پالایش شد

باسمه تعالی
فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات

شماره ثبت: ۱۴۲۹۶ ج۳

رده‌بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲ م۳۳۱ ش/ ش ص ۱۲۵۷ مرجع ☐

سرشناسه: صاحب جواهر، محمدحسن بن باقر، ۱۲۰۰؟-۱۲۶۶ق، شارح.

عنوان قراردادی: شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. شرح

عنوان: جواهر الکلام

شرح پدیدآور:

کاتب: حسن بن ابی القاسم تاریخ کتابت:

محل نشر: [بی‌جا] ناشر: [بی‌نا] تاریخ نشر: ۱۲۵۷ق

صفحه شمار: ج۳ (۶۲۵ص) مصور ☐ درسی ☐ گراور یا افست ☐

زبان: عربی ابعاد: ۲۲×۳۴ نوع خط: نسخ

روش تهیه: وقفی ☐ اهدایی ☑ خریداری ☐ ارسالی ☐

واقف: روح الایمان تاریخ ثبت: آذر ۱۳۶۸

یادداشتها: این کتاب مشتمل بر کتاب الزکوة تا ... معروف ولی ... است.

موضوع(ها): ۱. محقق حلی جعفر بن حسن، ۶۰۲-۶۷۶ق. شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام - نقد و تفسیر. ۲. فقه جعفری - قرن ۱۳ق.

شناسه(های) افزوده: الف. محقق حلی، جعفر بن حسن، ۶۰۲-۶۷۶ق. شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. شرح. ب. حسن بن ابی القاسم، کاتب. ج. روح الایمان، اهداکننده. د. عنوان. ه. عنوان: شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام ...

فهرستنگار: شیبانی تاریخ فهرستنگاری: آذر ۸۷

۲۹۷/۳۴۲
ق ۳۲۱ م
ص ش /

زکوة

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

اسم کتاب جواهر الکلام شرح شرایع الاسلام
مصنف
مؤلف شیخ محمد حسن
خطی
چاپی سنگی
سال چاپ یا تحریر ۱۲۵۷ عدد اوراق ۲۲۵
جزء کتب فقه شماره خصوصی
شماره عمومی ۱۴۲۹۶ شماره قبض
واقف ... تاریخ وقف آذر ۱۳۲۸
طول ۳۴ عرض ۲۲ شماره صفحات

سیدزدایی شد
۸۶/۲/۲

۹۹۶۱

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی
«ویژه کتاب»

اهدائی آقای [illegible]
به کتابخانه آستان قدس رضوی

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی
شماره ثبت موقت ۱۰۷۹۵
تاریخ

هذا مجلد

من مجلدات جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام

في الزكاة والخمس والأنفال من مصنفات العلامة الفهامة زبدة الفقهاء الكرام رئيس المجتهدين العظام مولانا النبيل الجليل شيخنا الشيخ محمد حسن النجفي طاب ثراه وجعل الجنة مأواه

[stamp] ٩

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكاة التي هي لغة الطهارة ومنه قتلت نفسا زكية قد أفلح من زكيها ما زكى منكم من أحد والنمو ذلك أزكى لكم وأطهر لأولوية النماء ... [illegible]

الشهيد أنها قد تطلق على العمل الصالح قلت لعل منه والزكاة ما دمت حيا خيرا منه زكاة من لدنا وزكاة ... [illegible]

المتيقن منها وعلى الأعم من ثبوت كل أو فيها أو في أفنيها وما أشبههما أو على المجاز الشرعي ثم لتحقيقه المال ... [illegible]

صدقة مقدرة بأصل الشرع ابتداء كما في المسالك وكذا الدروس ... [illegible]

والثمار كما في البيان وقيل إنها إخراج بعض المال النمو ... [illegible]

لا فائدة مهمة في ... [illegible]

تمام المعنى الجديد وإنما المهم كشف المعنى في الجملة وهو حاصل بكل منها وإن كان أولها ... [illegible]

الأخير منها ... [illegible]

والكل الأظهر كما هو مفاد أكثر التعريفات ... [illegible]

التعيني المسبوق بالتجوز ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

كتاب الزكوة من كتاب جواهر الكلام

لذى يؤخذ به فالعشر ونصف العشر انما الذى نعطيه فقول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده يعنى من حصدك الشىء ولا اعلم الا انه قال الضغث ثم الضغث حتى تفرغ وصحيح شعيب ... وفي المروي عن تفسير علي بن ابراهيم سالت ابا عبدالله عن قول الله وآتوا فقال الضغث من السنبل والكف من التمر اذا خرص قال و سالته هل يستقيم اعطائه اذا ادخله البيت قال لا هو اسخى لنفسه قبل ان يدخله في بيته وحسن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن الباقر في الاية قال هذا من الصدقة يعطى المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجداد الحفنة بعد الحفنة ويعطى الحارس اجرا معلوما ويترك للحارس يكون في الحائط العذق والعذقان والثلثة لحفظه اياه وحسن ابي بصير عن الصادق عم لا تصرم بالليل ولا تحصد بالليل ولا تضحي بالليل ولا تبذر بالليل فانك ان فعلت لم ياتك القانع والمعتر فقلت ما القانع قال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر هو الذي يمر بك فيسألك وان حصدت بالليل لم ياتك السائل وهو قوله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده يعني القبضة بعد القبضة اذا حصدته واذا خرج فالحفنة بعد الحفنة وكذلك عند الصرام وكذلك البذر ولا تبذر بالليل لانك تعطى من البذر كما تعطى من الحصاد وفي المروي عن تفسير علي بن ابراهيم في الصحيح عن سعد بن سعد عن الرضا ان لم يحضر المساكين وهو يحصد قال ليس عليه شيء فان عدم التقييد بعدم الوجوب لو لم يحضروا وعدم المؤاخذة به والتشبيه بالبذر الذى لم يقل احد بوجوب الاعطاء منه والاختلاف في الغاية وغير ذلك مشعر بعدم الوجوب كما نسب الى اكثر العلماء على كرة بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل لا مخالف فيه محقق الا الشيخ في محكي الخلاف اذ الصدوق وان عنون له بابا لكن لا صراحة فيه بالوجوب ولا ظهور واوضح منه في العدم الكافي بل ربما استظهر منه موافقة الاصحاب كالمقنعة نعم في الانتصار بعد ان اختار الاستحباب قال ولو قلنا انه يوجب هذا العطاء وقت وان لم يكن معتدا به بل موكولا الى اختيار المعطي لم يكن بعيدا من الصواب انتهى ... الغريب بعد ذلك دعوى الشيخ اجماع الطائفة واخبارهم على الوجوب خصوصا بعد عدم اشتهاره مع عموم البلوى به بل الشهرة المستمرة على خلافه والاخبار لا مانع من حملها على الندب بناء على عدم ارادة الزكوة منها كما اومى اليه بعض النصوص من النهي عن الاسراف الذي لا وجه له في الزكوة المقدرة وظهوره في يوم حصاده وغير ذلك ولفظ الحق لا ينافي ارادة الندب كما هو واضح بل لعل الاطناب في غير ما ينبغي الامر بالاستحباب ضرورة استقرار الاجماع الان على عدم الوجوب ووسوسة بعض المتأخرين المجبولة طباعهم على حب الخلاف غير قادحة والله اعلم وكيف كان ففيه قسمان الاول في زكوة المال التي وجوبها في الجملة من الضروريات المستغنية عن الاستدلال بالايات والروايات فيدخل منكرها من المسلمين في الملّيين او الفطريين على حسب ... الذي قد فرغنا الكلام في وجه الكفر بانكاره في احكام النجاسات في كتاب الطهارة فلاحظ وتامل في خبر ابان بن تغلب عن الصادق عم دمان في الاسلام حلال من الله لا يقضي فيهما احد حتى يبعث قائمنا اهل البيت فاذا بعث الله حكم فيهما بحكم الله الزاني المحصن يرجمه ومانع الزكوة يضرب عنقه وقال الصادق عم في خبر ابي بصير من منع قيراطا من الزكوة فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وقال ايضا في خبره الاخر الزكوة ليس يحمد صاحبها انما هو شيء ظاهر انما حقن بها دمه وسمي بها مسلما ونحوه موثقة سماعة بل في وصية النبي ص لعلي عم كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة وعد منهم مانع الزكوة الى غير ذلك مما يجب حمل ما فيه من الكفر على ارادة المبالغة او على ارادة الترك استحلالا واما ما اومى اليه بعضها من قتال مانعي الزكوة مع وجودها عندهم فهو على مقتضى الضوابط في غاصبي الاموال بناء على ان الزكوة في العين وان قلنا بالذمة ولذا صرح به هنا غير واحد من الاصحاب بل لعله من معقد اجماع كرة لكن الاولى مباشرة الامام عم او نائبه لذلك وان كان قد يقوى جواز مباشرة غيره ايضا من باب الامر بالمعروف الذي هو هنا المقاتلة مع التوقف عليها بل لعله واجب ... ولتحقيق ذلك محل آخر انما النظر الان فيمن تجب عليه الزكوة وما تجب فيه ومن يصرف اليه اما الاول فتجب الزكوة على البالغ العاقل الحر المالك المتمكن من التصرف بلا خلاف ولا اشكال انما الكلام في نفيها عن غيره فنقول لا خلاف محقق في ان البلوغ معتبر في الذهب والفضة بل هو معتبر فيهما اجماعا بقسميه بل المحكي منه مستفيض او متواتر كالنصوص وان كان الموضوع في كثير منها اليتيم لان الاجماع بقسميه على عدم الفرق بينه وبين غيره مضافا الى خبر ابن الفضيل عن الرضا عم في صبية صغار لهم مال بيد ابيهم او اخيهم هل يجب على مالهم الزكوة فقال لا يجب على مالهم حتى يعمل به فاذا عمل به وجبت الزكوة فاما اذا كان موقوفا فلا زكوة عليه وترك الاستفصال فيه وصحيح يونس بن يعقوب ارسلت الى ابي عبدالله عم ان لي اخوة صغارا فمتى يجب على اموالهم الزكوة فقال اذا وجبت عليهم الصلوة وجبت عليهم الزكوة قلت فما لم تجب عليهم الصلوة قال اذا اتجر به فزكه فلا اشكال ح فيه من هذه الجهة كما انه لا اشكال في ان المنساق من النصوص والفتاوى الدالة على اعتبار الحول كونه بعد تحقق البلوغ فلا وجوب لما مضى من الاحوال قبله ولا للحول الذي بلغ في اخره للاصل وغيره وخبر ابي بصير سمعت ابا عبدالله عم يقول ليس على مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك فانما عليه زكوة واحدة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس ... الظاهر ارادة معنى الواو ومن ثم كان رواه الشيخ به بدلها ثم انه ان جعلنا مفعول الادراك فيه المدلول عليه بما مضى وما يبقى تخلصا من اتحاد معنى الغاية والبداية كان دالا على المطلوب من وجهين وان جعلنا الادراك فيه الرشد كان النفي الاول كافيا بل لو اعرضنا عن هذا الخبر لاجماله كان غيره مما عرفت كافيا فلا وجه لما عن بعض متأخري المتأخرين من ان المستفاد من الادلة عدم وجوب الزكوة على الصبي حتى يبلغ وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه اذ لا يستفاد من ادلة اشتراط الحول كونه في زمن التكليف واللام في قوله فليس عليه الخ غير واضحة الدلالة على المعنى الشامل للسنة الناقصة بل المتبادر منه خلافه وكذا قوله ولا عليه الخ غير واضح في اثبات الفرض المذكور بل قد نقول في غيره فاذا الخ دالا على خلاف ذلك اذ هو كما ترى مضافا الى ما سمعته في تضاعيف المباحث وفي البحث عن شرائط الحول مما يظهر منه حصر ما ذكرناه من اعتبار الحول عند ابتداء البلوغ فيما يعتبر فيه الحول كما انه يعتبر عند التعلق فيما لا يعتبر فيه الحول وكذا غيره من الشرائط على كل حال فلا وجوب قبل البلوغ نعم اذا اتجر له من اليه النظر استحب له اخراج الزكوة من مال الطفل ولا يجب بلا خلاف محقق اجده فيه بل في المعتبر ومحكي ... ونهاية الاحكام وظاهر الغنية الاجماع عليه لعله كذلك اذ ما في المقنعة من انه لا زكوة عند

الرسول ص في صامت اموال الاطفال والمجانين من الدراهم والدنانير الا ان يتجر الولي لهم او القيم عليهم بها فان اتجر بها وحركها وجب عليه اخراج الزكوة منها فانه واضح الفساد ضرورة منافاته لما في خبر ... فهو كالربا بها وان حصل فيها خسر ضمنه المتجر لهم بها وضمنهم وان اتم الزكوة اذا بلغ كل واحد من هذين الحد الذي يجب فيه الزكوة وليس يجري مجرى الاموال التي تجب فيها ... الصادقين عم يمكن حمله على ارادة الندب كما ... بل الشهيد لم يصرح في باب زكوة مال التجارة بانها سنة مؤكدة فيها على المأثور عن الصادقين عم واحتمال الفرق بين التجارة بمال الطفل وغيره كما ترى ولعله بالحمل على ذلك ... من انه ليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به ففيه الزكوة فصح لنا ح نفي تحقق الخلاف في المسئلة اللهم الا ان يدعى ان ظاهر القائلين بوجوبها في مال التجارة عدم الفرق بين الاطفال والبالغين فيكون الوجوب ح موافقا لجماعة لكن فيه بحث منع وعلى كل حال فلا ريب في ان الاقوى عدم الوجوب للاصل المؤيد بفهم الاصحاب ... خبر ابي بصير وخبر محمد بن القسم وصحيح محمد بن مسلم وصحيح زرارة وصحيحهما الوارد في الغلات وغيرها بل في خبر مروان بن مسلم عن ابي الحسن عن ابيه منها ما يومي الى حمل ما دل على الوجوب على التقية لانه كان ابي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكوة فاحتمال تقييد الجمع بخبر ابي العطارد والخياط ... عند اقتصه مال اليتيم يكون عندي فاتجر به قال اذا حركته فعليك زكوته وخبر سعيد السمان سمعت ابا عبدالله عم يقول ليس في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم وان وضع فعلى الذي يتجر به وخبر ابي شعبة عن ابي عبدالله عم انه سئل عن مال اليتيم فقال لا زكوة عليه الا ان يعمل به وصحيح محمد بن مسلم قلت لابي عبدالله عم هل على مال اليتيم زكوة قال لا الا ان يتجر به او يعمل به وصحيح يونس بن يعقوب وخبر محمد بن الفضيل المتقدمين انفا بعد الاغضاء عما في سند بعضها ومن يجمع بما عرفت وكذا ما دل منها على ان الزكوة على المال ح ضرورة امكان منع دلالته على الوجوب كما ترى ... خصوصا بعد ما تعرف من الشهرة على عدم الوجوب في التجارة على البالغ فضلا عن مال الطفل وما بعد احتمال الوجوب او القول به من القول بعد المشهور ... كما صرح به الحلي في محكي السرائر ... لكن الانصاف انه اراد اذا التصرف في مال الغير وان كان نحوا ما وخصوص مال اليتامى لكن لا يخفى ان القول بالندب هنا بعد الاجماع المحكي عليه ... وظاهر الغنية المعتضد بالتتبع وبالنصوص المزبورة المعتبر سند بعضها المحمول على ذلك الذي هو اولى من التقية فيكون ذلك من الحقيقي بل الظاهر عدم الفرق في استحباب زكوة مال التجارة بين النقدين وغيرهما لاطلاق النصوص المزبورة ودعوى انصرافها الى النقدين ... كما انه افرط هو وبعض من تقدمه في دعوى كون الخسران على المتجر لهم اذا حصل وان كان ربما استشهد له بخبر ... الا انه لا يجامل المقول به والخروج عن قاعدة الائتمان ... على ما فيها وعلى كل حال فالتحقيق على ما ذكرنا ان استحباب الزكوة في مال الطفل اذا اتجر له به فان ضمنه وادخله في ملكه بناقل شرعي كالقرض ثم اتجر لنفسه فرض جواز ذلك له بان كان مليا وفيه مصلحة اليتيم او كان ابا او جدا بناء على عدم اعتبار الملائة فيهما كان الربح له ... بالذمة واداه لانه نماء ملكه ويستحب الزكاة له ح لانه كغيره من اموال التجارة بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك الا الاصل جواز اقراض الولي مال الطفل فان ظاهر ابن ادريس منعه ولا ريب في ضعفه كما بيناه في محله والمراد بالملائة ما ذكره الصادق عم في خبر ... فقلت اخي امرني ان اسالك عن مال يتيم في حجره يتجر به قال ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف او اصابه شيء غرمه والا فلا يتعرض لمال اليتيم بل وصحيح ربعي عنه ايضا في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن وخبر منصور الصيقل سالت ابا عبدالله عم عن مال اليتيم يعمل به فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال ولعله اليه يرجع ما ... من ان المراد بالملائة ان يكون للمتصرف في مال الطفل فاضل عن المستثنيات في الدين وهو قوت يوم وليلة له ولعياله الواجبي النفقة واشكله ... بانه قد لا يحصل الغرض المطلوب من الملائة ... فدعوى خلو النصوص عن هذا اللفظ ... ربما يكتفي عنها بضمان الرهن ولو من غيره على المال ... عن المال ... وان كان لا يخلو من اشكال لاحتمال عروض الموت ونحوه ... بوجود مال له لو تلف مال الطفل بل يكفي ... العادي بذلك كما هو واضح وكيف كان فقد استثنى جماعة بل ... نسبته الى المتأخرين الاب والجد مما يعتبر فيهما الملائة فيجوز ح اقراضهما مع عدمها كما ... بل عن مجمع البرهان كانه لا خلاف فيه ولم اجد له شاهدا بالخصوص في النصوص نعم قد يشهد له في الجملة اطلاق ما ورد من جواز تقويم الاب جارية ولده على نفسه ثم يطاها وخبر سعيد بن يسار عن الصادق عم ايحج الرجل من مال ابنه وهو صغير قال نعم قلت حجة الاسلام وينفق منه قال نعم بالمعروف ... يحج منه وينفق منه ان مال الولد لوالده وليس للولد ان ينفق من مال والده الا باذنه وخبر ابن ابي يعفور في الرجل يكون لولده مال فاحب ان ياخذ منه قال فليأخذ وخبر ابي حمزة عن الباقر عم قال رسول الله ص لرجل انت ومالك لابيك ثم قال ابو جعفر عم ما احب ان ياخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه ان الله لا يحب الفساد وخبر محمد بن مسلم سالته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال ياكل منه ما شاء من غير سرف وقال ... اذا اضطر اليه فقلت له فقول رسول الله ص للرجل الذي اتاه فقال له انت ومالك لابيك فقال انما جاء بابيه الى النبي ص فقال يا رسول الله هذا ابي قد ظلمني ميراثي من امي فاخبره الاب انه قد انفقه عليه وعلى نفسه فقال له انت ومالك لابيك ولم يكن عند الرجل شيء وخبر علي بن جعفر عن اخيه سالته عن الرجل ياكل من مال ولده قال لا الا ان يضطر اليه فيأكل منه بالمعروف الا ان الجميع كما ترى لا يجسر بها على مثل هذا الحكم وخصوصا الجد المندرج في قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن اذ الظ عدم تقييد الاية بفقد الاب وان كان الجد موجودا ودعوى شمول لفظ الاب في هذه النصوص للجد واضحة المنع كل ذلك مع ان المحكي عن القدماء اطلاق اعتبار المصلحة في التصرف في مال الطفل من غير فرق بين الاب والجد وغيرهما بل ... الصغير والمجنون خمسة الاب والجد ووصي الاب والجد والامام ومن يأمره فكل هؤلاء الخمسة لا يصح تصرفهم الا على وجه الاحتياط والحظ للصغير المولى عليه لانهم نصبوا لذلك فاذا تصرف على وجه لا حظ فيه كان باطلا نعم حكي عن الشيخ انه جوز للوالد الاستقراض من مال الولد لحجة الاسلام ولعله لخبر سعيد المتقدم وانه نص على المنع للحج المندوب في الجملة فانه نص في

كتاب الزكوة من كتاب جواهر الكلام

الحكم المزبور في محله خصوصا مع المفسدة في ذلك ومن هنا استشكله في ك بعد ان حكاه عن المتاخرين وعن القطيفي انه لم يجد في دليله وقد ذكرنا
بنده من الكلام في تصرف الولي في كتاب الرهن من اراده فليلاحظ اما اذا كان الولي بحيث لا يجوز له الاقتراض بان لم يكن مليا او لا مصلحة في اقتراضه فهو
اذا لم يكن المقترض وليا في عدم الجواز وكان كل منهما ضامنا للمال لو تلف كلا او بعضا للعين او مثله لكونهما غاصبين ولكن الملو لهم والتفاصيل بعض
ان الربح لليتيم وانه لا زكوة هنا وعن محكي ك وجه موافقتهما في الاول ومخالفتهما في الثاني لكن في غير الولي كما ان الشهيد والمقداد وثاني المحققين و
القطيفي على ما حكي عن بعضهم وافقوهم على الاول اذا كان وليا واشترى بالعين واختلفوا في الزكوة فبعضهم اثبتها واخر نفاها ولعل التحقيق في الولي
كون الربح لليتيم مع الشراء بالعين وقصد النفس بعد كون المال للغير المخاطب باتباع الشراء له مع المصلحة غير قادح كما لو اشترى بمال زيد عينا بقصد انها له فانه
لا يجدي في تبعية ملك المعوض للعوض اذا كان وكيلا او اجاز المالك وقد فرضنا كون المتصرف الولي فلا يحتاج الى اجازة اذ هو ح كالوكيل على الشراء با
لعين وقصد نفسه فان صحة البيع لا تحتاج الى اجازة من الموكل في وجه قوي لان الوكيل قد فعل ما وكل فيه وقصد لنفسه لاغ وليس الفعل شركا تتحقق
النسبة اذ الفرض انه وكيل على الشراء بالعين وهو لا يقع الا للموكل فكذا الولي بل لعله اولى من الوكيل في ذلك وعلى هذا يحمل صحيح ربعي وخبر منصور المتقدمين
انفا ونحوهما حسن ابن مسلم في مال اليتيم العامل به ضامن ولليتيم الربح اذا لم يكن للعامل به مال وقال ان عطب اداه ومنه يظهر فساد ما ذكره بعض المتاخرين
من احتياج الصحة الى اجازة من الولي بل ربما توقف في الصحة معها ايض لكون الشراء وقع لنفسه فلا تنفعه الاجازة ولو قلنا بصحة الفضولي معها اذ قد ظهر
لك مما ذكرنا عدم الاحتياج الى الاجازة في الصحة لكونه مكلفا مع الشراء بعين مال الطفل وحصول المصلحة بكون الشراء للطفل لا لنفسه نعم ينبغي تقييد ذلك
كله بما اذا وقع في الذمة فالقاعدة تقتضي كونه للولي فيكون الربح له وان كان قد اضمر الاداء من مال الطفل حال الشراء فان اضماره ذلك لا يقتضي تعيين
الملك له وادائه لم تبرء ذمته ودعوى ان النص والفتوى يشملان هذه الصورة لانها الغالب في قصد الشراء بمال الطفل ح يمكن منعها على ان الخروج
عن القاعدة المحكمة باطلاق هذه النصوص ليس اولى من العكس بل هو اولى ولو لم يكن ربح ولا خسران امكن الحكم بصحة العقد بناء على عدم اعتبار عدم
المفسدة لا المصلحة او على انها معتبرة في رفع الاثم في التصرف دون صحة العقد فيكتفي فيها عدم المفسدة وان اثم بالابتياع وقد يقوى الفساد لاعتبارها
في الصحة كما هو ظاهر الادلة وح يكون كالشراء مع النقيصة الذي حكمه انه يجب عليه استرجاع مال الطفل مع التمكن والا غرم للطفل ماله واخذ ما بدله
مقاصة ولو كانت المصلحة في المقاصة للطفل اعتبر حاله لانه عوضه له وغرم البدل له لكن في وجوبه لك عليه اشكال اقواه العدم ولو كان اول
الشراء ناقصا ثم زاد بعد ذلك فالظ البطلان على الفساد وقد يحتمل انكشاف الصحة بعد او مع تجدد الاجازة فيدخل في ملك الطفل المعانة
المصلحة واما الكن لا يخ عن ضعف كما ان الظ فيما اذا كان اول الشراء فيه ربح فنقص بعد ذلك البقاء على الصحة فيكون النقص ح على الطفل وقد
يحتمل انكشاف الفساد لكن ايض لا يخ من ضعف كما لا يخفى هذا كله اذا كان المتصرف الولي اما اذا كان غير ولي وقد اشترى بعين مال الطفل فيعنون
انه له وكان فيه ربح فالضوابط تقتضي انه فضولي لا يدخل في ملك الطفل حتى يجيز الولي والظ عدم وجوب الاجازة عليه لاصالة براءة ذمته من وجوب
العكس عليه لكن ظ المص وغيره كونه كالولي في الحكم وربما استدل له باطلاق النصوص السابقة لكن قد يمنع شمولها لغير الولي خصوصا مع شمولها
على ما يقتضي رفع الضمان اذا كان للعامل مال وهو لا يتم الا في الولي ضرورة ضمان غيره على كل حال لعدم جواز التصرف له ومن ذلك يظهر لك ان دعوى
اجازة الحقيقي لمثل هذا التصرف اذا صادف المصلحة لا شاهد لها كما انه مما قدمنا سابقا يظهر لك انه لا وجه للتوقف في الصحة مع اجازة الولي لما
عرفت من ان قصد النفس غير قادح واما الزكوة فنفيها عن الولي وان كان قد قصد الشراء لنفسه متجه لعدم تسلط الربح له وفي موثق سماعة عن الرجل يكون
عنده مال اليتيم يتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه زكوة قال لا لعمري لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة لكنه غير صريح فيما نحن فيه بل ولا ظ
اللهم الا ان يقال انه لو لم يحمل عليه لم يوافق ما هو المعلوم من النص والفتوى من ان الولي اذا ضمن مال الطفل واتجر به لنفسه كانت الزكوة عليه ولم
بهذا المعنى يجتمع الزكوة والضمان اما اذا حمل على ما نحن فيه من كون الضمان فيه لعدم جواز اقتراضه لعدم ملائته او غيرها وكان الاتجار لنفسه يتجه
ح نفي الزكوة عنه لما عرفت من صيرورة الربح للطفل فمثل هذا الضمان لا يجتمع مع الزكوة لكنه كما ترى لا يخ من تكلف وعلى كل حال فنحن في غنية عنه بما
لتنبه الى نفيها عنه من ماله واما بالنسبة الى الطفل فلعل عدم الزكوة ح لعدم قصد التكسب له وان صار الربح له ويستفاد اشتراط زكوة التجارة بذلك مضافا
الى اصالة العدم ضرورة ظهور ما دل على الاستحباب فيما اذا كانت التجارة له ولو كان المتصرف غير الولي ثم اجازه فقد عرفت القول بعدم الزكوة فيه لانه
لا فرق بينه وبين الولي الذي لم يجز له التصرف وعلى العدم قصد الطفل عند الشراء فيكون قصد الاكتساب له طاريا واستضعفه في ك بانه على تقدير تسليم
الشرط انما هو قصد الاكتساب عند التملك وهو هنا حاصل بناء على ما هو الظ من ان الاجازة ناقلة لا كاشفة كما حكي عن الشهيد والمحتمل الثاني استحباب
الزكوة من مال الطفل في كل موضع يقع الشراء للطفل ونفى البأس عنه فلعل الظ ذلك وان قلنا ان الاجازة كاشفة بناء على ما هو الصحيح من معنى الكشف
فيكفي ح في قصد التكسب للطفل اجازة الولي ذلك الشراء له واولى من ذلك ما وقع الشراء فضوليا للطفل من اول الامر فاجازه فانه لا اشكال في كونه تجارة
بمال الطفل فيندرج ح في الادلة السابقة لكن الانصاف عدم ترك الاحتياط في كل مقام يقع فيه الاشتباه لما عرفت من ان الحكم استحبابي لا ايجابي والله اعلم
وكيف كان فيستحب الزكوة في غلات الطفل ومواشيه كما صرح به الفاضل والشهيدان والكركي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم وقيل يجب والقائل الشيخان
وبنو زهرة وسعيد وحمزة والمفيد والقاضي على ما حكي عنهم بل حكاه غير واحد عن الشيخين واتباعهما بل عن ناصريات المرتضى ذهب اكثر اصحابنا الى ان الامام
ياخذ الصدقة من زرع الطفل وضرعه والاقوى عدم الوجوب كما هو المش نقلا وتحصيلا بل العمل عليه عامة المتاخرين بل عن المحصل (?) نسبته الى اصحابنا
بل عن كشف الحق ذهبت الامامية الى ان الزكوة لا تجب على الطفل والمجنون للاصل واطلاق النصوص المستفيضة غاية الاستفاضة نفي الزكوة عن مال اليتيم الشامل للفرض

الشراء بالعين اما اذا وقع في نقصانه

وخصوص

وخصوص موثق ابي بصير الثاني في الغلات الذي لا مجرى لحمل النفي فيه على ارادة نفي الوجوب في جميع الغلات لان منها ما لا يجب الزكوة فيه كالتمر ونحوه مدعما بانه لا
اشعار له على التحمل مع انه لا وجه معتد به لاختصاص الاطفال به والمناقشة في سنده لو سلمت مدفوعة بالانجبار بالشهرة كل ذلك مع عدم دليل للوجوب سوى
خطابات الوضع التي يمكن منع سوقها لبيان الاعم من المكلف والمكلف به ولو سلم فلا معارضة فيها بالوجوب بعض وروده صدقها مع الندب ولو سلم فهي ظاهرة في المال
الكامل ضرورة انها تكليف او التكليف مشروط بالكمال لرفع القلم عن الصبي والمجنون فالمراد منها وجوب الزكوة في الاغنياء على من اهليته للتكليف حتى يتلك الى ولو وان
ممكنا الا انه خلاف الظ من هذه النصوص المتفق منها ارادة المالك ولو اغضي عن ذلك كله سلم عمومها للكامل وغيره فالتعارض بينها وبين الاطلاقات السابقة من وجه
ولا ريب في رجحانها عليها من وجوه منها الاصل والشهرة وخبر ابي بصير ووضوح الدلالة ودعوى ترجيحها عليها بان المستفاد من المال في نصوص نفي الصدقات
ممنوعة ولا ريب في ان المواشي والغلات من جملة الاموال بل النعم اكثر اموال العرب كدعوى ترجيحها بصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع ليس على مال اليتيم
في العين والمال الصامت شيء فاما الغلات فعليها الصدقة والخبر الموافق لجمهور العامة واحتمال ارادة الثبوت من الرجوع الذي لم يثبت كونه حقيقة في المعنى
المصطلح كما في ك وان كانت فيه الذي لم يشتمل على تمام المدعى ودعوى الاجماع المركب كما عن ابن حمزة يمكن منعها كما ترى فلا محيص للفقيه عن حمله على الندب
ح كما صرح به غير واحد الا انه قد صرح ايض في المواشي ولم نعرف له دليلا سوى دعوى الاجماع المركب على مساواة حكمها للغلات وجوبا او ندبا وفيه بعد تسليم ثبوتها
شرط الفتاوى حصوله في مثل المقام الذي لا يتسامح في دليل الندب فيه باعتبار معارضته بدليل حرمة التصرف وحصوله مع عدم تعرض كثير للندب فيهما محتمل
ربما ظهر من بعض نفي الوجوب كابن ادريس الحوهري ويحيى بن سعيد (?) في مصابيحه بعد ان حكى ادعى عدم التصريح به قبل الفاضل بل ربما كان ممن
تقدمهم كالصدوق والمرتضى وابن ابي عقيل وغيرهم نفي الندب ايض ومن ذلك يعلم ما في عبارة ع في الغلات من ان الاحوط الوجوب فتم وكيف كان فـ
التكليف بالاخراج يتناول الولي عليه لانه هو الذي وكل اليه التصرف في ماله ولظهور بعض النصوص السابقة في خطابه بذلك فليس ح للطفل الاخراج
بدون اذنه وان قلنا بشرعية عباداته ولا لغيره لكن عن مجمع البرهان انه على تقدير عدم حضور الولي يمكن التوقف حتى يوجد او يبلغ الطفل فيقضي ويحتمل
جواز الاخذ لاحاد العدول والمستحقين قلت لعل وجهه ان هذا الاستحباب ليس تكليفا محضا بل له جهة تعلق بالمال الا انه ينبغي ان يكون المتولي لاخذ
ذلك الحاكم مع غيبة الولي بل ومع امتناعه ونحوه وقد سمعت ما حكاه المرتضى عن اكثر اصحابنا وكيف كان فلو تعدد الاولياء جاز لكل واحد منهم فان تشاحوا
وامكن التوزيع ففي كشف الاستاد وزع عليهما قلت يمكن ان يقدم من تمكن منهم ض المال اذ ليس للاخر قهره ومنعه وفي س ويتولى الولي الاخراج فيضمن لو هلك
الصدقة في ماله وجوبا او ندبا الا في مال الطفل ولولا ان الحكم استحبابي لا تجه مطالبته بدليل الضمان في ماله في الندب كالذي في كشف الاستاد انه لو اتلفها
الطفل والمجنون مع تفريط الولي كان الضمان عليه مع عدم يكون الضمان عليهما فيؤدي الولي العوض عن ماله ولو على الندب وفيه ايض اذا بلغ الطفل لم يمكنه
الولي من دفع زكوته حتى يانس منه الرشد بل الاختبار لا حواله بالتصرف باموال وفيه انه لا باس بدفعه من حيث انه دفع لكونه مكلفا وعبادته صحيحة بل لعل الاولى
مباشرته لذلك لانه هو المخاطب نعم ينبغي اطلاع الولي على المدفوع الشرعي لو دفع شيئا الى الفقير الجامع للشرائط على وجه التقرب لم يحتج الى الاحتساب
وان كان هو احوط مع بقاء العين وتلفها نعم لو سلمها الى غير الجامع فتلف في يده كان الضمان عليه لعدم جواز تناوله منه بدون اذن الولي
ثم ان ظ النص والفتوى كون الطفل المولود فلا يدخل الحمل في شيء من الاحكام السابقة بل لعل قوله نعم لو حكم طفل الظ في عدم تعديه على الحمل هو مقتضى
العرف ايض واما عن قال لفظ اليتيم ودعوى التنقيح ممنوعة فالاصل ح بحاله لكن عن بعضهم احتمال دخول الحمل في الحكم بل وربما مال اليه بعض الناس بل تردد
فيه البيان ثم استقرب انه مراعى بالانفصال حيا بل في شرح اللمعة للاصبهاني التحقيق ان لم يثبت الاجماع المنقول في الايضاح تعميم الحكم له لان كلا من المستند
العموم والاصل الحكم على دخوله في مفهوم اليتيم واضح الفساد بل الاخير لا يشتمل فضلا عن ان يكون محققا ولا ريب في ان التحقيق ما ذكرنا لحصول ملكه
مراعى بسقوطه حيا ومرضا قطع في المحكي عن ك به بالعدل لعدم التكليف ومراعاة تيقن حياته ووجوده بل عن الايضاح ان اجماع اصحابنا على انه قبل انفصال الحمل
لا زكوة في ماله كالميراث لا وجوبا ولا غيره وانما يثبت وجوبا على القول به واستحبابا على المختار بعد الانفصال هذا كله في اليتيم الصغير وقيل والقائل الاكثر
بل المش حكم المجنون حكم الطفل في جميع ما تقدم لكن ان لم يكن اجماعا كما عساه يظهر من بعضهم اشكل اثبات ذلك لعدم دليل معتد به على هذه الثبوت الا
مضارات لا ينبغي للفقيه الركون اليها ومن هنا قال المص وتبعه غيره كثاني المحققين والشهيدين وابي العباس والقطيفي والميسي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم
الاصح انه لا زكوة في ماله للاصل الا في الصامت اذا اتجر له الولي استحبابا للنص قال عبد الرحمن بن الحجاج قلت لابي عبد الله ع امرأة من اهلنا مختلطة اعليها زكوة
فقال ان كان عمل به فعليها الزكوة وان كان لم يعمل به فلا وقال موسى بن بكر سالت ابا الحسن ع عن امرأة مصابة ولها مال في يد اخيها هل عليه زكوة فقال ان كان اخوها
يتجر به فعليه زكوة هذا وقد اطلق المص المجنون كغيره من الاصحاب بل قيل انهم كذلك من المفيد الى الفاضل من دون تعرض للمطبق منه والادواري بل صرح الفاضل
منهم في تذكرته والمحكي عن نهايته بانه لو كان المجنون يعتوره ادوارا اشتراط الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستانف من عوده بل فيهما ان حكم
المغمى عليه حكم المجنون نعم في كرة منهما انها تجب على الساهي والنائم والمغفل لكن عن ظ ك بانه انما تسقط الزكوة على المطبق دون الادواري فالاقرب تعلق
الوجوب به في حال الافاقة اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه تلك الحال وان في الفرق بين النوم والاغماء نظر لانه لا يزيد عدم اهلية المغمى عليه للتكليف
فلم لكن النائم كذلك وان اريد كون الاغماء مقتضيا لانقطاع الحول وسقوط الزكوة كما ذكره طولب بدليله فالمتجه مساواة الاغماء للنوم في تحقق
التكليف بعد زوالهما كما في غيرهما من التكاليف وعدم انقطاع الحول بعروض ذلك في الاثناء وكانه اشار اليه بقوله في محكي الذخيرة والكفاية في نفي الادواري
خلاف وفي المغمى عليه خلاف والظ مساواة الاغماء للنوم لانا لم نجد دليلا فارقا وعن غيره في الادواري لا اعرف فيه الا الكلام في المحكي من حاشيته على الروضة قال عند
قوله في الادواري خلاف لم نجد خلافا لنا من الفقهاء في ذلك صريحا المناقشة من بعض المتاخرين الا بجعله محل خلاف لا عن غيرها ذكر والشرائط جملة لم يشترط الحول

كتاب الزكوة من كتاب جواهر الكلام

الحول شرط مع انك عرفت ان حول الحول شرط وان المؤثر التكليف مع ان عدم المانع لا يكفي بل لا بد من المقتضي لان الاصل البراءة والعدم ولم نجد عموما لغويا يشمل
هذا الفرد النادر كما يشير اليه انه حتى قد بلغت السنين فاراشه ولا سمعنا احدا اوله وسمعنا احدا ذكره على انه لا يصير حال غير المكلف اهون وان تمّ التكليف
لا يصير منشأ التكليف وان قال لا بد من ان يكون نا والحول ايضا في حال الافاقة فقد عرفت ان اعتبار الحول على نحو واحد يؤيده ان كلام الفقهاء في الشرائط على نهج
واحد التمكن من التصرف وحول الحول شرط وان في بعض الاخبار عدم الزكوة على مال المجنون مطلقا من دون تفصيل استفصال والبناء على انه لا افراد النادرة فلا يشمله جيد
بناء دليلهم كما عرفت فتم جيدا فلعله هو كما ذكرنا بالنسبة الى الادواري اما المغني عليه فالا قوى ما ذكره في ك مؤيدا بعدم استثناء الاعاظم بل اقتصارهم على الطفل و
المجنون شاهد على خلافه وكذا السكران وربما استمع فيما يأتي زيادة تحقيق لذلك الشرط كما انه قد مر في الصبي ما يؤيده فلاحظ وتأمل والله اعلم والمملوك لا تجب
عليه الزكوة عند اصحابنا في المحكي عن التذكرة باجماع العلماء لا نعلم فيه خلافا الا عن عطاء وابي ثور كما في كره للاصل المجرح عليهم مع عدم الاذن بناء على سماع ابن سنان القيم في
الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في مال المملوك شيء ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط من الزكوة شيء والصحيح عنه ايضا سأله رجل وانا حاضر في مال المملوك اعليه زكوة قال لا ولو كان له
الف درهم والموثق عنه ايضا ما تقول في رجل يهب لعبده الف درهم او اقل او اكثر فيقول حللني من ضربي اياه او من كل ما كان مني اليك او مما اخفتك وارهبتك
فيحلله ويجعله في حل رغبة فيما اعطاه ثم ان المولى بعد اصاب الدراهم التي اعطاها في موضع قد وضعها فيه فاخذها فحلال هي قال لا فقلت اليس العبد وماله
لمولاه فقال ليس هذا ذاك ثم قال قل له فليردها فانها لا تحل له فانه افتدى نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيمة فقلت فعلى العبد ان يزكيها اذا
حال الحول قال لا الا ان يعمل له بها ولا يعطى العبد من الزكوة شيئا وغير ذلك بل المتجه عدمها عليه سواء قلنا يملك او احلنا ذلك كما هو المشهور نقلا و
محكيا بل خطابه بها مع اشتمال العقل وقدرته على شيء وخطاب السيد بها بعد ان لم يثبت كونه شرعا في امثال ذلك لا دليل عليه لا ظهور النصوص المزبورة
وعكي الاجماع المعتضد بفتاوى الاصحاب التي لا وجه معتد به لدعوى ابتنائها على عدم الملك ضرورة كونه من ابواب الاصحاب وان كان التحقيق عدم ابتنائها
على ذلك وكذا على الملك بل على ان المراد بيانها بنفيه المالك للزكوة مع قطع النظر عن ذلك كما يومي اليه ما في العتيق الموثق مما هو كالتعليل لعدم الزكوة من انه
لا يعطى من الزكوة شيء كما في المعتبر ويحكي عن وجوب الزكوة على تقدير الملك واضح الضعف بل هو مما ذكرناه من عدم الزكوة على المكاتب مع ملكيته فالتحقيق
عدم الزكوة عليه مطلقا اما حجر لو دفع الحجر عنه مولاه وصرفه للاطلاق المزبور بل هو كالصريح مع الموثق فما عن القطيعي والاردبيلي من الزكوة عليه حينئذ مما لا يخفى ما فيه والخطابات
الوضعية على فرض شمولها المقام لا تصلح لمعارضة ما في المقام من وجوه من ذلك يظهر لك الوجه في قول المص ولو ملكه سيده مالا وصرفه فيه لم يجب عليه الزكوة
بناء على ارادة المملوك من الصحيح المحجور عليه بالرق وقيل يملك ويجب عليه الزكوة لاطلاق خطاب الوضع الذي قد عرفت رجحان ما هنا عليه من وجوه على انه نقل
القائل به بل ولا القائل بالزكوة على المملوك مع كونه مالكا في غيره الا مصر سوى ما استظهره من الوسيلة حيث انه لم يذكر الحرية في شرائط مضافا الى ما نظمه
منها في باب العتق من الملكية ولا ريب في ضعفه على تقديره وقيل والقائل المشهور انه لا يملك والزكوة على مولاه وفيه ان كل ما في يد العبد مما هو ملك للسيد
بل عن المص نسبته الى الاصحاب بما يشعر بدعوى الاجماع عليه لكن في صحيح ابن سنان قلت للصادق عليه السلام مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده قال لا انه لم يصل
الى السيد وليس هو للمملوك الذي فيه بيان على تقدير الملكية انه لم يصل الى السيد والحال انه ليس للمملوك اذ قوله ليس هو للمملوك ليس كلاما مستأنفا وعلة
لعدم الزكوة على المملوك اذ لو كان كذلك لذكره عقيب قوله لا بل هو نتمة عدم الزكوة على السيد فيه بمعنى انه لم يصل الى السيد الحال انه للمملوك فمعنى وصوله
الى السيد يده ملوكية يده والحال انه ملك للعبد وعلى تقدير عدم الملكية فمن المعلوم ان يده ليس يدا لكيفية فلا بد من ان يكون في يد مولاه فيطعم تكميلا يقول
لم يصل اليه فلا بد ان يكون المراد انه لم يصل اليه وصولا تاما بل وصل اليه مع العبد بمعنى انه مخصص به ومنتفع به فحاله حال المال المعد المنصوبا الذي لا
يسع حصار المنع عن اكله لمنافاة المروة فهو حينئذ غير متمكن من التصرف فيه وفيه تنبيه على انه لا ينبغي اخذه منه بل لو جعل قوله ليس هو للمملوك علة لعدم الزكوة
على العبد كان المراد منه عدم وصوله الى السيد عدم انتفاعه وهو شايع ويؤيد ذلك الحكم بخلو النصوص السابقة النافية للزكوة عن المملوك عن بيان انها على السيد
وبالاحمل بغير ذلك ومظهري الاجماع السابق مع انه لم يتعرض للمسئلة الا البعض بل قد يستظهر مما عبارة المتن عدم وجوبه على السيد مع القول بعدم الملكية
حتى يكون مقابلا لما حكاه اخيرا بلفظ القيل وفي ان الصحيح المزبور لا يعارض الاجماع القطعي على وجوبها على البالغ العاقل المالك المتمكن من التصرف
وهو الشاهد على صحة اجماع متى قد يدعى من حمله على ما اذا كان ما في يد العبد لم يتمكن المولى من التصرف فيه بغيبة او امتناع وعدم العلم بل ونحو ذلك مما هو
مسقط للزكوة في غيره من الاموال ودعوى ان كل ما في يد العبد كذلك ممنوع كما انه لا يتم حمل اطلاق النصوص النافية على نفي الزكوة عليه لا على ما يشمل السيد
بتجه سقوطها عن المولى بناء على ملكية العبد لانتفاء ملكه وتقدمه على الانتزاع بل والتملك لا يوجب الزكوة فيسقط حينئذ بذلك وعن العبد
على وجوب الزكوة عليه على تقدير الملك ومع رفع الحجر عنه فلا يبعد خطاب العبد بها الا ان الادلة وربما احتمل كون المولى كولي المجنون واليتيم لكونه
محجورا عليه في التصرف وفيه ضعف على كل حال فالمتجه وجوبها على المولى بناء على عدم ملكية العبد بما كان في الصحيح المزبور لانه ليس عليه اذ لو يصل الى
السيد بل في المروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ليس على المملوك زكوة الا باذن مواليه لا انه عليه بناء على ارادة التوكيل
له في الاخراج من الاذن فيه والله اعلم وقد ظهر لك مما ذكرنا عدم الفرق في المملوك بين القن والمدبر وام الولد بل وكذا المكاتب المشروط والمطلق الذي لم
يؤد شيئا ضرورة صدق المملوك المنفي عنه الزكوة في النصوص السابقة على الجميع وملكية المكاتب لما يكسبه لا ينافي اندراجه فيه خصوصا بعد ما عرفت من عدم
الزكوة على غيره من افراد المملوك على القول بملكيته للاطلاق المزبور مضافا الى ما في كره المكاتب لا زكوة عليه اذا لم يتعتق بعضه سواء كان مشروطا او مطلقا
لم يؤد شيئا في الذي كسبه لا عشر ونحوه عند علمائنا بل عن المنتهى انه قول العلماء عدا ابي حنيفة وابي ثور والى خبر ابي البختري عن الص ع ليس في مال المكاتب
زكوة الظاهر في نفيها عنه وعن السيد ايضا وهو كذلك بناء على ان المال ملك العبد وعن السيد الا اذا عجز فينكشف ملكه او يحصل له اذ لا وجه لكون زكوته

على السيد

على السيد حتى على الكشف لعدم التمكن منه قبل التعجيز على ان المال ملك له دونه والعتيق بغير قول عن بعد العجز وينكشف عدم ملكه له لاطلاق النص المزبور
بما عرفت ولعدم تمكنه منه قبل العجز اذ ليس انتزاعه من يد العبد ومنعه عن التصرف فيه وبذلك فافترق ما للمكاتب عن غيره على القول بان الجميع مال السيد ان الزكوة
على السيد مع عدمها هنا هذا ولكن في ك نوع ميل الى الزكوة على المكاتب تبعا للمحكي عن شيخه استضعافا للرواية ولا يخفى عليك ما فيه ولو كان المكاتب مطلقا وتحرر منه
شيء وجب عليه الزكوة في نصيبه اذا بلغ نصابا بلا خلاف اجده بل في الحدائق انه محل اتفاق لوجود المقتضي وارتفاع المانع ودعوى الاندراج في اسم المملوك
الممنوع ممنوعة ولو سلم فينبغي الا النساع العرفي الذي لا يبنى عليه الحكم الشرعي وربما ظهر من المدارك نوع توقف في اصل الحكم حيث قال والمبعض يزكي بالنسبة كذا قالوه
هذا وفي كشف الاستاد ان ان العبد كما لا يجوز له الاعطاء لا يجوز له القبول الا باذن سيده سابقا او لاحقا فاذا قبل كان للسيد ان كان مأذونا في القبض لنفسه على
اصح الوجهين فيشترط قابلية المولى لاخذها ولو كان في سبيل الله لا بقصد الملك لم يدخل في ملك المولى ولو كان مشتركا فان كان مأذونا ملك كل واحد من
المولين ما لا بنسبة حصته وان كان محللا كان بينهم بالسوية وان اختلفوا في الاستحقاق وعدم ملك المستحق مقدار حصته دون غيره وفيه من الاشكال
ما لا يخفى اذ لم يكن قد قصد الدافع السيد ولا كان للعبد كيد الغير خصوصا بعد ما سمعت من نفي اعطائه من الزكوة في الخبرين السابقين وحمله على ارادة لسيد
او على الحر المحبب علمه بها مما لا شاهد عليه ولا داعي له فتم جدا ثم ان الكلام في اشتراط استمرار الحرية من مبدا الحول الى حين التعلق بما يعتبر فيه الحول وحصولها
التعلق فيما لا يعتبر فيه غيره هو الكلام في البلوغ والعقل والله اعلم وكيف كان فالملك شرط في الاجناس كلها اجماعا في المحكي عن نهاية الاحكام بل اتفاقا
العلماء كما عن غيره بل لا فرق كما عن ئح ولا ينبغي التامل فيه اذ لا يعقل عدمها في المباح ونحوه مما هو من غير المملوك للاصل السالم عن معارضة اطلاق الادلة المنصرف الى
غيره بل لظهور ذلك فيما كان الملك فيه بالجهة العامة كالمملوك للفقراء والعلماء ونحوهم لكن ظاهر ما ذكره من التفريع ارادة عدم الزكوة على غير المالك من الاشخاص لا
باس به ايضا والوجوب على الولي ونحوه باعتبار قيامه مقام المالك وانما الكلام فيما ذكره المص والفاضل والشهيد من انه لا بد ان يكون تاما بل اسندهم اشكالا
المص هنا الذي من التمكن من التصرف شرطا اخر بخلافهما في البيان والقواعد فان الاول قد ذكر التمام خاصة ثم فسر النقص بالمنع من التصرف والموانع ثلثة احدها الشرعي
كالوقف ومنذور الصدقة والرهن غير المقدور على فكه ثم ذكر فروعا في الدين وقال الثاني القهري فلا تجب في المغصوب والمسروق الثالث الغيبة فلا زكوة في الموروث
حتى يصل اليه او الى وكيله والمدفون مع جهل موضعه الى اخر كلامه وقال في الثاني الرابع كالمبتلى بالملك واسباب النقص ثلثة الاول منع التصرف فلا تجب في المغصوب ولا
الضال ولا المجحود بغير بينة الخ الثاني تسلط الغير عليه فلا تجب في المرهون وان كان في يده ولا الوقف بعد الاختصار لا منذور التصدق به الخ الثالث عدم قرار
الملك فلو وهب له نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ولو اوصى به اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول الخ وان لكن مناقشتهما في جعل اخراجها اما اعم
ومن غير كيفية وقد يشكل بانه ان اريد به عدم تزلزل الملك فمن كما ذكره بعض المحققين لم يتفرع عليه جريان المبيع المشتمل على خيار في الحول من حين العقد لا من انقضاء
الموهوب فيه بعد القبض وان اريد به كون المالك متمكنا من التصرف في النصاب كما عن لمع الايماء اليه لم يتجه هنا التصريح المص به بعد ذلك وان اريد به حصول
تمام السبب المقتضي للملك كما عن بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك اللهم الا ان يقال ان المراد به عدم نقص الملك لا من حيث عدم التمكن من التصرف بل من جهة امر
اخر كالغنيمة والنذر ونحوهما وعدم التمكن من التصرف قد يجامع تمام الملك كما في المغصوب والمفقود ونحوهما فلا يجزي به عنه كما انه لا يجزي بالعكس من
حيث انه يراد اخراج مثل الغصب ونحوه مما هو تام الملك من التمكن من التصرف ضرورة انه المناسب من الملك فناسب الجمع بينهما ولا مرتجمل بعد
ذكر التحقيق في كل ما فرعوه في المقام فان المتبع الدليل لا التعبير اذ ليس شيء مما عثرنا عليه من النصوص لفظ التمامية بل ولا لفظ التمكن فنقول لو وهب
له نصابا لم يجر في الحول الا بعد القبض بل الخلاف اجده فيه بناء على عدم حصول الملك قبله كما انه لا خلاف في جريانه فيه بعده من حينه والوجه فيهما معا واضح
ضرورة عدم تناول خطاب الزكوة له في الاول لعدم الملك وعدم جواز التصرف له فيه بخلاف الثاني فان جميع الادلة شاملة له وتسلط الواهب على الفسخ في
بعض الاحوال غير مانع من تمامية الملك فلا اشكال في شمول الادلة له كما انه لا اشكال في شمولها للواهب في الاول لعدم الخروج عن الملك فيجب الزكوة
عليه نعم قد يتجه الزكوة قبل القبض بناء على اعتباره في اللزوم دون الملك الا انه يعتبر حينئذ التمكن منه بناء على اشتراطه كما ستعرف هذا كله وكذلك لا فرق
في توقف جريان الموهوب في الحول على القبض بين ان نقول انه ناقل او انه كاشف عن سبقه بالعقد لمنع المتهب من التصرف في الموهوب قبل العوض على
العقد بين وفي ك انه جيد لان هذا الخلاف غير واقع في الهبة وفي مفتاح الكرامة ولقد تتبعت فوجدت الامر كما ذكره في ك لكن لم اسبغ لتتبع قلت قال
في شرح الارشاد ان القبض على القول بكونه شرطا للزوم في الهبة يكون شرطا للتمامية الملك اذ ليس معناه انه بمجرد الهبة ينتقل الملك الى المتهب اذ الهبة
من العقود قطعا وليس لقبض من لوازمها تحاجرها اذ بعد القبض يجوز عند الكل رجوع الواهب الا المواضع الخاصة التي ذكروها وعينوها ولم يجعل احد من
تمام مجرد القبض من الموهوبات بلا شك ولا شبهة ولا يخفى على المتأمل درية وصرح المحققين بان مرادهم من كون القبض شرطا في اللزوم في الهبة ليس معنى المعروف
بل قالوا ان العقد يوجب ملكية مراعاة يتحقق بالقبض لا يتحقق الغير من حين العقد وصرحوا ايضا بان الاجماع واقع على انه ما لم يتحقق القبض لا يحصل النماء
عند الكل في محل النزاع تماما خاصة ولم يجعل احد كون النماء انه بمجرد العقد تتحقق الملكية التامة غاية الامر انه يجوز له ان يفسخ وانه الى حين الفسخ كان ملكا
تاما وان القبض يرفع جواز الفسخ فيكون الهبة من العقود اللازمة اذ لا شك في كونه فاسدا وهو صريح فيما ذكره في ك الا انه لا يخفى عليك عدم تمامية مقصدها
هنا في تحقيق ذلك ومن هنا ان الامر الى محله التوقف ولو رجع الواهب بعد الحول سقطت الزكوة قولا واحدا كما عن ئح لا عرفته وان كان بعد الحول وامكان
الاداء وجبت الزكوة ولا يضمنها المتهب لجريان استحقاق الفقراء اياها مجرى الاتلاف بل لم يقيده في المحكي بامكان الاداء بخلافه في المحكي عن كره وكشف الالتباس
بل صرحا بانه لو رجع الواهب قبل امكان الاداء فلا زكوة على المتهب ولا على الواهب ان رجع بعد الحول وان كان الرجوع قبل الاداء مع التمكن منه قدم حق
الفقراء ولعل اطلاق المنتهي مبني على عدم اعتبار التمكن من الاداء في الوجوب وما لا يعتبر فيه حول الحول كالغلات اشتراطها في وجوب زكوتها على المتهب حصول القبض

تعلق الوجوب بالنصاب ولم يرجع به الواهب حتى بلغ محل تعلق الزكوة عنده فتأمل جيدا والله اعلم وكذا الموصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول لانه وقت
انتقال الموصى به الى ملك الموصى له ان قلنا ان القبول ناقل واما على الكشف فهو وان حصل الملك بتمامه الا انه لم يكن الموصى به بيده عالما به ولا متمكنا منه
فلا يجري في الحول ايضا عليه الا بعد حصول ذلك اذا قلنا ان المراد بالكشف انه بالقبول يحصل الملك سابقا الا انه يحصل العلم به خاصة والمؤثر للملك غيره نعم
لا يكفي ذلك في الجريان في الحول قبل التمكن منه كما عن جماعة التصريح به اطلاق المتن وغيره اعتمادا على الظهور ولان الكلام هنا من حيث شرط تمامية الملك
بل الوارث لا يجري في الحول بموت مورثه بل من حين التمكن منه وان كان وقت الانتقال اليه الموت كما هو واضح ولو اشترى نصابا من الحيوان جرى في الحول من
حين العقد لا بعد الثلثة لان الانتقال يحصل بالعقد لا به وخيار المشتري غير منقص للملكية خلافا للشيخ فبعدها فلا يجري في الحول الا بانقضائها
منه يعلم الحال فيما لو شرط البايع او هما خيارا زائدا على الثلثة فانه يبتني على القول بانتقال الملك والوجه انه من حين العقد فيجري في الحول من حينه وخيار
المشتري غير منقص للملكية لكن قد يشكل بنقصان الملك بناء على عدم جواز التصرفات المنافية لخيار البايع كالبيع والهبة ونحوهما وغيرهما فانه في فوائد
الشرائع ولقائل ان يقول ان تمامية الملك والمشتري ممنوع من كثير من التصرفات وفي ذلك لو شرط البايع او هما خيارا زائدا على الثلثة اتجه قول الشيخ وان لم
يكن المقتضى ما ذكره من عدم الانتقال ويجوز ذلك التصريح في شرح الاستاد للمفاتيح واحتمال ارادته من تعرض لذلك الرد على الشيخ بنفيه ملاحظة كما
بل صرح غير واحد بوجوب الزكوة بعد الحول وان كان الخيار باقيا بل في المحكي عن الموجز وشرحه انه لو ... رجع فالزكوة على المشتري فان اخرج
من غيره ولا اسقط البايع من الثمن مقابل الفريضة ومقتضاهما ان ضمان الزكوة على المشتري وكانه لاقتضاء الخيار رجوع المبيع تاما او عوضه ولذا رجع
اليه بالقيمة لو تلف من يد المشتري ولو من غير تفريط ويقرب من ذلك ما في المحكي عن كرة من انه لو اقبض المشتري الثمن في السلم او غير المقبوض حال عليه الحول
فالزكوة على البايع فان انفسخ العقد لتلف المبيع او تعذر المسلم فيه رجع بالثمن والزكوة على البايع ضرورة ... الانفساخ حين الفسخ وعلى كل حال فلا يخفى عليك
كلماتهم ينفي الاحتمال المزبور وقطعه بل حملها على منع عدم جواز التصرف للمشتري مع خيار البايع وان خياره يرجع فسخه الى القيمة والى نقض التصرف
الواقع من المشتري اولى وان كان في المسألة بحث ذكرناه في باب الخيار والا كانت المسألة محلا للنظر بناء على اشتراط تمامية الملكية اللهم الا ان يمنع عدم تناول
ادلة الزكوة لمثل هذا الملك المؤثر سببيته في النماء وغيره فيتجه حينئذ ما ذكرناه وتعليل اشتراط التمامية بانه يمتنع عليه الدفع من نفس العين لعدم استقرار
ملكه ولا دليل على منع الدفع من غيره بدعه منع عدم جواز الدفع من العين بل له الدفع واذا فسخ البايع كان مضمونا عليه بالقيمة كما لو تلف في يده
فتأمل جيدا فان المسألة من المشكلات ولا تحرير لها في كلام الاصحاب والله اعلم وكذا لو استقرض مالا وعينه باقيا جرى في الحول من حين قبضه الذي هو وقت
الانتقال كما هو المشهور لا التصرف كما قيل وقد ذكرنا تحقيقه فيما لا مزيد عليه في باب القرض وانه راجع الى المشهور وقد ورد مع ذلك صحيح يعقوب بن شعيب
وحسن زرارة كما اوضحنا ذلك كله مفصلا في باب القرض فلاحظ وتأمل ولا تجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة لانها لا تملك بالحيازة وانما تملك
بها عند المشهور على ما في ... ولا يشكل بانها مال بلا مالك لامكان القول بانها ملك للمسلمين كما في اموال الكفار الا ان الغانمين احق بها من غيرهم و
ربما يؤيده تصريح غير واحد باختصاص بعض الغانمين باسقاط البعض الباقي واعراضهم الذي لا يزيل ملك الغير بل وتصريح الفاضل بان للامام قسمتها
بينهم قسمة تحكم او كانت اجناسا مختلفة فيختص بعضهم ببعضها دون البعض لكن قد يناقش بمنع السقوط بالاسقاط وانما المصرح به السقوط بالاعراض
وهو يزيل ملك العين ويمنع ان للامام القسمة قسمة تحكم بل ربما ظهر من المحكي عن خلاف الشيخ الاجماع عليه فانه بعد ان حكى ذلك عن الشافعي قال وهو غير صحيح
عندنا لان له في كل جنس حقا فليس للامام منعه على ان الفاضل في المحكي عن منتهاه وتذكرته ونهايته قد صرح بانهم يملكون بالحيازة ولكن لم يجر ذلك
في الحول الا بعد تمامية الملك ضعيفة معللا له بما عرفت في بعضها بل هو في ... قد صرح بان الغانمين يملكون اربعة اخماس الغنيمة بالحيازة فاذا بلغ حصة
الواحد منهم نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة وهل يتوقف الحول على القسمة الوجه ذلك لانه قبل القسمة غير متمكن نحو قوله في المحكي من تحريره الغانم
يملك بالحيازة والاقرب ابتداء الحول من القسمة وظاهره تمامية الملك وان المانع عدم التمكن فلا منافاة عنده بين الملك بالحيازة وقسمة التحكم ...
عند الشيخ وكذا ... بما ذكره من تعليل عدم الزكوة مع قوله بالملك بالحيازة التعرض لما في الخلاف فانه قال ولا انها تجري في الحول من حين الحيازة ثم قال و
لو قلنا لا تجب الزكوة عليه لانه غير متمكن من التصرف قبل القسمة لكان قويا وظاهره الخبار الاول كالمحكي عن المع ولكن على كل حال قد ظهر لك من ذلك
كله ان ... الحال فيما بعد ان لم يفرق او جمعهم تركة العين جنسا واحدا او ... تخلف للامام في المحكي عن التحرير حيث قال لو قيل بوجوبها في الخمس
الواحد دون المتعدد كان وجها ومحكي ... بعد ان حكى ذلك عن الشافعي قال وهو قوي قلت قد يتوهم ... الزكوة في المال وان لم يتعين المالك
لا لحال الاول لا دلة اللهم الا ان يدعى حصولها عرفا ... وكيف كان فالتحقيق عدم الجريان في الحول الا بعد القسمة بناء على ما سمعته من ان تمام على الغنيمة
بالملك بالحيازة او بعدم تمامية الاصول المشتركة كما هو الاقوى لاطلاق ما دل على الملك بالاغتنام من الاية وغيرها فقد يشكل دعوى تمديدنا ادلة الزكوة
لمثله ضعيفة بل مقتضى اطلاق الادلة الشمول حتى لو قلنا بان للامام قسمة التحكم ضرورة رجوعها الى ان للامام التحكم في الملك فهو مرتب له عند
حصوله اما بدونه فالملك متحقق نعم ينبغي مع ذلك مراعاة التمكن بناء على اشتراطه ولم يحصل له التمكن من القسمة وغيره بل صرح بتوقف حصوله على
القبض او ... او الامام من غير فرق بين طالب الحصة والغير ... وتفريع انه لا يكفي عزل ... قبض الغانم ولعله لعدم التمامية بدونه
ولان له الاعراض نعم لو فصل له الامام صار ملكا له حقيقة فيجري في الحول كما عن جامع المقاصد التصريح به قد يشكل بعدم منافاة التسلط على الاعراض
التمامية بعد فرض حصول الملك بقبله كالخيار ولعله لذا قال في المتن ... والموجز وشرحه او عزل الامام ... جرى في الحول ان كان حاضرا
حاضرا وان كان غائبا فعند حصوله بيده ويمكن ان يكون ذلك منهم لا لحصول تمام الملك بنفس العزل بل المراد القبض منه مع ذلك الا ان الفرق بين الحاضر و

الغائب التمكن وعدمه الذي يمكن ارادته الاولى منه فلا يكون في المسألة خلاف من هذه الجهة وتمام التحقيق في هذه المسائل في باب الجهاد انشاء الله ولو نذر
في اثناء الحول الصدقة بعين النصاب تماما او بعضه نذرا لغير موقت وغير معلق على شرط انقطع الحول بلا خلاف اجده فيه لتعيينه بالصدقة ومنع جواز
التصرف فيه بابقائه النذر فيكون ملكه غير تام لا لشمول ادلة الزكوة خصوصا بعد معارضتها بادلة النذر المفروض تعلقه قبلها فيرجح عليها قطعا كما انه لا خلاف ولا
اشكال في تقدمها عليه لو كان بعد تعلقها فيخرج اولا ثم يوفي بالنذر واولى من ذلك في سقوط الزكوة ما لو جعله صدقة او منحها كما ذكره غير واحد من الاصحاب
على خروجه بذلك عن الملك بل في ... انه قطع به الاصحاب وان كان لنا فيه نظر والاجماع المحكي عن الايضاح ان النذر لا يخرج النصاب عن الملك محمول على الصورة الاولى وعلى
كل حال فوجه الاولوية واضح اذ يكون في النذر مانعا للسببية هو الملك بخلاف الاول فانه مانع الشرط وهو التمكن وان كان مملوكا ولو نذر الصدقة بعين النصاب
نذرا موقتا بما قبل الحول ووفى بالنذر فلا اشكال كما انه لو لم يف قلنا بوجوب القضاء والا ففي شرح اللمعة للاصبهاني وجبت الزكوة بلا شبهة وفيه ان الحول قد
انقطع بمجرد النذر الذي قد عصى به نعم ينبغي استيناف حول من حين العصيان ولو وقته بما بعد الحول ففيه ايضا انه ان كان الوجوب لا يتعلق الا بانتهائه احتمل
وجوب الزكوة ثم التصدق بالباقي اذا اتى الوقت وعدم وجوب الزكوة نظرا الى نقص الملكية والتصرف وان كان يتعلق بمجرد صيغة النذر تعين العدم لما قلناه
وعلى الاول اخر اداء الزكوة الى وقت التصدق بالمنذور فيه كان احوط وفيه بعد الاغضاء عما في ذيله انه لا ينبغي التامل في تعلق النذر به حال الصيغة بالتصدق
به في ذلك الوقت وعليه يبنى عدم جواز اتلافه قبل الوقت وليس هو كالواجب الموقت في جواز اتلافه قبل الوقت لو قلنا به لعدم الوجوب كما لا يخفى
على من لاحظ العرف بل ينبغي الجزم بالسقوط عند من قال به في المعلق على الشرط المحتمل ضرورة كون الفرض من المقطوع به لا المحتمل فتردده في غير محله
وكذا ما فيه ايضا من انه ان كان النذر في الحول وتعلق ببعض لا يدخله شيء من القدر الواجب في الزكوة وكان مطلقا او موقتا فقد قطع الشيخ في ... والمحقق
في المع بالعدم قال الشيخ لزوال الملك وقال المحقق لنقصه ولعل المراد بالاول وفيه ما عرفت الا اني لم اظفر فيه بخلاف ولا تردد من احد وان كان موقتا
بما بعد الحول وقلنا يتعلق بمجرد النذر او بما قبله ولم يف به واوجبنا عليه القضاء كان بحكم المطلق وان وفى فلا اشكال اذ فيه ما لا يخفى بعد فرض كونه
متعلق النذر الذي لم يدخله شيء من القدر الواجب هو كذلك في البعض الزكوي ولعل المراد ان النسخة غير سليمة من الغلط خصوصا وقد ذكر قبل ذلك انه لو تعلق
النذر ببعض خارج عن القدر الواجب اخرجت الزكوة لزوال الامران لكن قد يناقش فيه انه لا وجه لتردده فيه فيما حكاه عن قطع الشيخ والمص ضرورة كون الوجه
كالكل فتأمل جيدا هذا كله في غير المعلق على شرط اما هو ففي نهاية الاحكام احتمال الوجوب اذا حال الحول قبل الشرط لانه مال مملوك حال عليه الحول وعدمه
للمنع من التصرف فيه وهو الاقوى كما في محكي الايضاح والموجز والكشف وجامع المقاصد ... القواعد والمعتبر ومحكي كرة التردد وكانه لما سمعته من شرحه ويمكن ان يكون المردد
في المنع من جواز التصرف في المنذور المعلق على شرط اذ المحكي عن ثاني الشهيدين في باب العتق جواز التصرف ولعله لاصالة عدم الشرط واستصحاب الجواز السابق ونحو
ذلك والتحقيق يأتي في محله انشاء الله وعن ابن المتوج انه ان حصل الشرط قبل الحول سقط وبعده لا يسقط وان حصلا معا اخرج الزكوة وتصدق بالباقي ولقائل
ان يقول انه لا وجه للتردد بعد البناء على عدم جواز التصرف له بالاباء في النذر وان التمكن من التصرف شرط في وجوب الزكوة اذ هو ح كالنذر المطلق فينبغي
ح الجزم بالسقوط لذلك لا لما عن الايضاح من ان اجتماع انعقاد الحول الموجب لوجوب الزكوة وصحة النذر واستمراره يقتضي استلزام المحال فانهما لو اجتمعا
فحال الحول وحصل الشرط تعلق بعين واحدة حقا النذر والزكوة جميعا وهما متضادان اذ هو كما ترى لا يقتضي ترجيح النذر على الزكوة ولذا اورد عليه الشهيد
في المحكي من حواشيه على القواعد بالمنع من تعلق النذر بما تعلق به الزكوة اذا قلنا بانه لا يتعلق حكمه الا بعد تحقق الشرط بل يكون مثل التالف فيما تعلق به النذر
فاما ان يسقط او يجب مثله او قيمته قال ولو خرج ما ذكرناه واليه يرجع ما في كرة من ان المتجه منع المالك من التصرفات المنافية للنذر كما في المطلق فان تحقق النذر فلا
مانع من وجوب الزكوة كما ذكر الا ان انقطع الحول بمجرد النذر والا وجبت الزكوة مع تمام وكان القدر المخرج من النصاب كالتالف من المنذور ويجب التصدق بالباقي
مع حصول الشرط وهو جيد جدا لكن في شرح اللمعة للاصبهاني بعد ان حكاها بعينها من الايضاح والايراد عليه قال والتحقيق ان الشرط اما مطلق او موقت بما في
الحول او بما بعده وعلى الثاني فالنذر اما مطلق او موقت بما في الحول او بما بعده وعلى الثاني ايضا اما مطلق او موقت بوقت الشرط او بما بعده في الحول او بما بعده
وعلى كل فالنذر اما ان يتعلق بجميع النصاب او ببعضه فرض الاحتمال في نذر الجميع واطلاق الشرط والنذر فان تعلق بالبعض والباقي بقي بحاله فلا اشتباه
في انه لا يجري فيه ما ذكره فخر الاسلام من لزوم امكان المحال وان كان الشرط موقتا بما في الحول والنذر مطلقا ولم تجب المبادرة الى الوفاء عند حصول الشرط
كان كالنذر غير المشروط في ستين التعلق بجميع النصاب وبعضه فيتعين السقوط في الاول وفي الثاني ان اسقطناه بالمنع من التصرف وان كانت المسألة
بحالها والنذر موقتا بما في الحول او وجبت المبادرة فان وفى بالنذر فلا اشكال وان لم يف به الى تمام الحول واوجبنا عليه القضاء وتعلق النذر بالجميع
فلا اشكال في السقوط وان تعلق بالبعض وكذا ان اعتبرنا المنع من التصرف وان كانت المسألة بحالها والنذر موقتا بما بعد الحول كان كمشروط بشرط واحد
في الحول والاخر بعده بل كمشروط بموقت بما بعده ان جعلنا الوقت شرطا والا كان في توقف تعلق النذر على حضوره وعدمه ايضا تردد كالشرط وان كان
الشرط موقتا بما بعد الحول فان لم يتوقف تعلق النذر على تحقق الشرط سقطت الزكوة قطعا ان تعلق النذر بالجميع وكذا ان تعلق بالبعض و
اعتبرنا المنع من التصرف وان توقف وجبت الزكوة بلا شبهة ثم التصدق اما بالباقي ان كان تعلق بالكل او بالبعض المتعلق به النذر على التعلق بالكل اخر
الزكوة الى حصول الوقت كان احوط كما مر وان كان حصول الشرط والوقت الموقت به النذر مطلقا او مشروطا معا متفقا مع تمام الحول فقلنا بعدم تعلق النذر
الا بحصول الشرط والوقت فاشكال ان لم نقل بالتداخل وكذا النذر ما لا ينذر لا خلاص مع الزكوة كالهبة ممن لا يستحق الزكوة والا وجبنا على من يتلف
متعلق نذره مثله او قيمته الجمع بين الامرين وان لم نوجبه احتمل تقديم الزكوة للدخول في العموم وترجيح النذر كما ان المعلق لاشتراط التمكن من التصرف
عند تمام الحول كاشتراط التمكن منه في اثنائه وهو هنا ممتنع للنذر وفيه ان انتفائه يكون اذا رجحنا النذر فالتمسك به يستلزم الدور ولعنا ربعض الاصحاب

كتاب الزكوة من جواهر الكلام

الفرق بينهما ظ واحتمل سقوط الزكوة بناء على كونه ربعوها كتمسها يحتاج الى الموجب الواضح وفيه انه يكفي العمومات ما موجبه لها فظ طوله ثم بان ليس مانع بها
خرّ منه وانما هو مجرد اقسام واضعف الوجه بل بعد فيكثر منها مما تقدم فالتحقيق ما ذكرناه سابقا فلا سقط وثانيا ولو تعلق النذر باحد النصابين معين
معين واتّم سقوط الزكوة من حقها والتعيين الى النذر ولو تعلق النذر بالذمة لم يسقط الزكوة بلا اشكال حيث فيه لانه دين وهو لا يمنع منها كما تقدم على الشهيد
انه لو بالنسبة كونه صدقه الذي فلمنا انه يخرج عن الملك بالصيغة والوفاء ثم عمل بما لا عصيان وهو لا يخرج من حيث انه لا دليل على انتقضه بمورد النذر
بمجرد النذر ... والله اعلم ولو استطاع الحج بالنصاب كان مضي الحول متأخرا عن اشهر الحج وجب الحج بلا اشكال فلو عصى ولم يحج حتى تم الحول وجب الزكوة واستقر
الحج في ذمته وان ذهبت استطاعته بتقصيره اما اذا كان الحول قبل مضي اشهر الحج وجبت الزكوة وسقط الحج كما في المسالك ولو استطاع بالنصاب ثم الحول
قبل خروج القافلة وجبت الزكوة فلو خرج بدفعها عن الاستطاعة سقط وجوب الحج في عامه هل يكون تعلق الزكوة كاشتغال عقد وجوب الاستطاعة او تقطع الاستطاعة
حين تعلق الزكوة اشكال وتظهر الفائدة في استقرار الحج على الاول لا يستقر وعلى الثاني يمكن استقراره اذا كان قادرا على غير النصاب في حوزه الا انه بالاهمال
مجرى المتلف له بعد الاستطاعة وان كان كلا انه لا يخ من مناقشة وفي محكي الموجز لو استطاع الحج بالنصاب ثم تم الحول قبل انقضاء اشهر الحج قدمها عليه ولم يسقط
وكشفه ان تم الحول قبل خروج القافلة قدمها وانه سقط الحج وان خرج الوفد قبل تمام الحول وجب الحج ويستطالب ... من كلامه ثم القرينة بما ذكرنا فلعل
الحلاف في القافلة ولو استطاع بالنصاب ووجب الحج ثم مضى الحول فالاقرب عدم منع الحج الزكوة منزل عليها او المحسوب كالزكوة لا يمنع الحج اذ كان مستقرا قبل تمام
الاستطاعة ثم لو يحج فيه عليها واستطاع سقط الخمس في ذلك العام ضرورة اعتبار خروج المؤنة فيه وهو والحج في تلك السنة منها واذا اجتمع الزكوة وله
في التركة بعد تعلق الزكوة واذا كانت العين وكذا الخمس دون غيرها من الحقوق كالكفارة ونحوها مما لا تعلق لها بالعين غايته اكان في الذمة الذي توزع التركة عليها مع
القصور وكذا الخمس والزكوة مع ذهاب العين ... مقدم على الديون على كل حال للنبوي فدين الله احق بالقضاء ...
... تقديم حق الادمي ... وعن الشهيد ... وعن التنقيح ... وعن الفاضل انه لا بأس به والاصح ما ذكرناه هذا وعن جامع المقاصد انه اذا اجتمع الزكوة و
الحج فالزكوة مقدمة مع بقاء العين سواء كان وجوبهما معا او تقدم احدهما كان سابقا ومع ذهابها فهما متساويان ... في الاول واما الاخير ففيه بحث
تسمعه انشاء الله في كتاب الحج وكيف كان فقد ذكر المصنف وجماعة من الاصحاب ان التمكن من التصرف معتبر في وجوب الزكوة في الاجناس كلها بل لا ... بالنسبة الى القطع به في
كلام الاصحاب بل في الحدائق نفي الخلاف فيه بل في الغنية الاجماع على اعتبار الملك والتصرف فيه وفي الخلاف الاجماع على انها لا تجب في المال الغائب والمجحود والمسروق و
الغريق والمدفون في موضع نسيه ثم نفي الخلاف عن ذلك والظاهر ارادته الاجماع من ذلك فيدخل الضال ونحوه كالفاضل ... فانه بعد ان ذكر اعتبار تمام الملك
التصرف قال فلا يجب في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة ولا المسروق ولا المدفون مع جهل موضعه عند علمائنا اجمع وحكى عن التمكن من التصرف شرطا الا
يجب الزكوة في المال المغصوب والمسروق والمجحود والضال والموروث عن غائب حتى يصل الى الوارث او وكيله والساقط في البحر حتى يعود الى ملكه ويستقبل به الحول
عليه ... علمائنا وفي محكى كشف الالتباس لا يجب في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة اجماعا وفي خبر سدير الصيرفي ... ما تقول في رجل كان
كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلث
سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه كان غائبا عنه وان كان احتبسه وموثق اسحاق بن عمار سألت
ابا ابراهيم عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري اين هو ومات الرجل كيف يصنع بميراث الغائب عن ابيه قال يعزل حتى يجيء قلت فعلى ماله زكوة قال لا حتى
حتى يجيء قلت فاذا هو جاء ايزكيه فقال لا حتى يحول الحول في يده وموثق زرارة عن ابيعبد الله ع قال سألته عن رجل ورث مالا والرجل غائب هل عليه زكوة قال لا حتى
فلما يزكيه حين يقدمه قال لا حتى يحول الحول وهو عنده وموثق زرارة عن الصادق ع انه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى
يخرج فاذا خرج زكوه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وصحيح عبد الله بن سنان عنه ايضا لا صدقة على
الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك وصحيح ابن مهزيار قلت لابي الحسن ع انما الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليه ثم ياخذهما متى
عليه الزكوة قال اذا اخذها ثم يحول عليه الحول يزكي الى غير ذلك من النصوص التي منها خبر عبد الله بن سنان المتقدم سابقا في زكوة مال المملوك المشتمل على التعليل
نفيها عن العبد لانه لو يصل الى يده ومنها ما تسمعه انشاء الله من صحيح زرارة الوارد في القرض المستفاد منه على ان الزكوة على تارك المال في يده وبالجملة لا يخفى
بعد استفادة اعتبار الشرط المزبور من النصوص خصوصا مع ملاحظة ما في بعضها من التعليل صريحا وانه ظاهر او صريحا مع ملاحظة ما سمعته من معاقد الاجماعات
التي هي صالحة للدلالة في نفسها فضلا عن ان تكون متممة فلا بأس ح بدعوى استفادة من مجموعها منضما الى دعوى عدم القول بالفصل بين افراد التمكن من
التصرف فيتم ح الاستدلال بخصوص المفقود ونحوه وان لم يكن منها ما يقتضي العموم كما ان من ذلك يظهر لك ما في توقف ... فانه بعد ان ذكر الشرط المزبور والقطع به
في كلام الاصحاب والاستدلال عليه بصحيح ابن سنان وصحيح ... وموثق زرارة قال وهذه الروايات انما تدل على سقوط الزكوة في المال الغائب الذي لا يتمكن منه
مالكه لا على اعتبار التمكن من التصرف فانهم لا يستدلون بها على سقوط الزكوة في المبيع المشتمل على خيار البائع ونحوه للتمكن الاستدلال عليه بانه لو وجبت الزكوة
في النصاب مع عدم التمكن من التصرف منه عقلا او شرعا لزم وجوب الاخراج من غيره وهو معلوم البطلان فان الزكوة انما تجب في العين الا ان ذلك انما يقتضي
اعتبار التمكن من التصرف وقت الوجوب لا توقف جريان الحول عليه والمسألة محل اشكال وللنظر فيها مجال وانت اذا احطت خبرا بما قلناه عرفت خلو المسألة
عن الاشكال وانه ليس للنظر فيها مجال على انه قد يناقش فيما ذكره من التعليل بعد التزام بوجوب الزكوة في المال بمعنى ثبوته وبين وجوب الاخراج من غيره
مع تعذر بل اقصاه تحقق شركة الفقراء له فيه كالمال المشترك تعذر عليه بعد الحول قبل التمكن من الاداء الذي صرح المص وغيره بعدم اعتباره
في الزكوة وان كان معتبرا في الضمان فقال وامكان اداء الواجب معتبر في الضمان لا في الوجوب بل عن ... الاجماع عليه في الاول كالخلاف وغيره الاجماع عليه

الثاني وهما الحجة بعد اصل البراءة واطلاق الادلة من غير فرق بين المطالبة بها وعدمها خلافا لابي حنيفة فاعتبر المطالبة بها ومع ذلك الثمار وما ظهر من
الحق الاجماع على خلافه وح فلو لم يتمكن حتى تلف بتلف جميع النصاب او تلف بعض النصاب المريض لان الزكوة في العين لا في الذمة
منهج في يده كالامانة لا تضمن الا بالتعدي والتفريط نعم لو تلف النصاب بعد الحول قبل امكان الاداء وجبت الزكوة عليه ... قصد بذلك الفرار
ام لا ضامن لانه لا تسقط بموته كذلك سواء تمكن من الاداء ام لا والتمكن من الدفع الى الامام او النائب تمكن من الاداء فهو ضامن وان لم يطالبا ولو دفعها الى الساعي
فتلفت في يده ... فقد بان لك مما ذكرناه من النصوص وغيرها انه لا زكوة في المغصوب لانه هو من معقد الاجماعات السابقة بل المدلول عليه
فيه وفي غيره بمقتضى عدم الفرق بين كونه مما يعتبر فيه الحول كالانعام او لا يعتبر فيه كالغلات كما صرح به لك وغيرها لكن في ... هو مشكل جدا لعدم وضوح
ما خذه ... الروايات المتقدمة ان المغصوب اذا كان مما يعتبر فيه الحول وعاد الى ربه يكون كالمملوك ابتداء فيجري في الحول من حين عوده
ولا دلالة لها على حكم ما لا يعتبر فيه الحول بوجه ولو قيل بوجوب الزكوة في الغلات متى تمكن المالك من التصرف في النصاب لم يكن بعيدا قلت قد تبين بما سمعته
من اطلاق معاقد الاجماعات وغيرها الذي لا ينافيه الاقتصار على ذي الحول في بعض النصوص كما هو واضح بل قد ناقش فيما ... وختم كلامه بانه انما
تسقط الزكوة في المغصوب ونحوه اذا لم يكن تخليصه ولو ببعضه فيجب فيما زاد على الفداء بل زاد في الثالث الاستعانة ولو بظالم وان تردد فيه في ... و
وفي ... مجرى التمكن نظر وكذا الاستعانة بظالم اما الاستعانة بعادل فتمكن بانه مثال لاطلاق الادلة ضرورة صدق كونه مغصوبا على كل حال اللهم
الا ان يقيد ذلك بقوله في الموثق وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وهو مع انه في المال الغائب قال الاستاذ
الاكبر في شرحه للمفاتيح الظاهر منه القدرة على الاخذ والمال بحاله الا ان يرفع اليد عن بعضه بصنيعه على نفسه الا ان يكون اولى من صنيع لكل عليه عقلا
وشرعا حالا وعاقبة ومن ذلك يظهر لك الكلام في المجحود فانه كما قد عرفت قد صرح غير واحد بسقوط الزكوة فيه لكن قيده بما اذا لم يكن عنده بينة و
مقتضاه الوجوب معها وعن المحقق الثاني انه مشكل ان كان المراد وجوب اداء الزكوة وان كان المراد الوجوب بعد العود جميع ما مضى فهو متجه اذ كانت البينة
بحيث يثبت بها وهناك من يثبت عنده ومرجعه الى ما ذكرنا واشكل من ذلك دعوى حصول التمكن بالقدرة على الحلف الذي قد يرد المنع على تركه والنهي عن
فعله كالمصحف التي يحضرها الشيطان وبالجملة دعوى تحقق الشرط بذلك في غاية الاشكال وايضا التمكن من التصرف كالاستطاعة ومن ذلك
يعرف ما في كشف الاستاذ من ان الظ اعتبار التمكن ما في يد الغاصب مجانا او بالعوض اليسير وجه قوي ولو امكنه الغاصب من التصرف مع بقائه بيد الغاصب فلا
زكوة وان كان في يده ولو امكن اخذه سرقة ونحوها من غير عسر ففي كشف الاستاذ دخل في التمكن على اشكال قلت تعرفه مما تقدم انما الكلام فيما ذكره
هو ايضا متصلا بذلك قال ولا يخرج عن التمكن بعروض شيء من قبله كاغماء او جنون او نذر او عهد ونحوها من الموانع الشرعية الاختيارية المانعة عن
التصرف في وجه قوي اما ما يتعلق بالمخلوق كان يشترط عليه في عقد لازم الابتصار حيث يصح فالظ الحكم بانقطاع الحول به واستينافا بعد ارتفاع المانع اذ قد
عرفنا انه لا اشكال في خروجه عن التمكن بذلك وان كان من قبله وكيف كان فلا تجب ايضا في الغائب اذا لم يكن من التصرف فيه بنفسه ولم يكن في يد وكيله او وليه
بلا خلاف اجده للنصوص المستفيضة التي قدم جملة منها اما اذا تمكن من التصرف فيه بنفسه او بوكيله فالزكوة واجبة فيه للاطلاق السالم عن المعارض بعد ...
النصوص ونحوها متعقدة على اعتبار التمكن من التصرف فيه في سقوط الزكوة عن الغائب اذ ليس مجرد الغيبة موجبا للسقوط كما انه ليس عدمها موجبا للزكوة حتى في
سقوطها عما في يده المال مع عدم التمكن من التصرف عقلا او شرعا ووجوبها على المتمكن من التصرف فيه وان كان غائبا عنه ونصوص المنفقة مع احتمال خروجها
بالخصوص عن ذلك كما تعرفه انشاء الله عند تعرض المص لذلك معارضة لما هنا فالترجيح للمقام من وجوه وعبارة المص وغيره كالنافع مما ذكرناه من ان التمكن من
التصرف فلا خلاف ح في المسألة كما عن ظ الخلاف نفيه عنه وان توهم بعض متاخري المتأخرين بل ربما مال اليه في الكفاية فان استفاد رجحان حكمه حكم
الزكوة في مال الغائب مطلق من الروايات غير بعيد فان قيل به لم يكن بعيدا فيه جيدا لم يكن كما يظهر لك ذلك كما انه يظهر لك ان المدار في التمكن من التصرف
على العرف فان لم يكن هذا اللفظ بخصوص معقد ولكن قد عرفت ان الموجود فيها ما يراد فرح فلا عبرة بالعجز عن بعض التصرفات مع شدة كالاعتبار
لتمكن من البعض مع ... سلبه مع فرض عكسه بتفتيح العرف لبعض الافراد قد يقوى سقوط الزكوة للاصل بعد فائدة الشك في الشرط شك في المشروط
وربما احتمل الوجوب للاطلاق ورجوع الشك في الفرض الى الشك في الاشتراط الا في تحقق الشرط والاول اظهر والله اعلم وكذا لا تجب الزكوة في الرهن
على الاشبه الاشهر بل المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا اذا كان غير متمكن من فكه لتاجيل الدين والعجز ولم اجد فيه خلافا سوى ما عن ط حيث قال
لو رهن النصاب قبل الحول وجبت الزكوة فان كان موسرا كلف اخراج الزكوة وان كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء يؤخذ منه ...
مع انه حكى عن موضع اخر منه خلافه قال لو استقرض الفا ورهن الفا ... زكوة الالف القرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن كما حكى عنه الخلاف
لو كان له الف واستقرض الفا غيرها ورهن هذه عند المقرض فانه يلزمه زكوة الالف التي في يده اذا حال الحول دون الالف التي هي رهن ...
ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكوة الالفين كان قويا لان الالف القرض لا خلاف بين الطائفة انه يلزمه زكوتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف
فيها بان يفك رهنها والمال الغائب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكوته بلا خلاف وهو غير محل البحث ضرورة صراحته في التمكن من فكه الذي ظهر من
ذلك ... وحكي ... الاحكام وحواشي عدة والموجز وكشفه والمعتبر وجوب الزكوة فيه لصدق التمكن من التصرف فيه بل هو صريح بعضها ...
لك ... ان التمكن يحصل بامكان بيعه نعم ... لا يخرج بها عن ... التعلق حق المرتهن به تعلقا مانعا من تصرف الراهن نعم مع فرض تعلق الزكوة
بعينه يخرج عن ملك المالك ويكون ملكا للغير فالمتجه ما سمعته من ط من اخذ الفقراء حقهم منه اللهم الا ان يقال ان حاله كحال المال المرهون الذي مات
راهنه وانتقل الى ورثته فانه لا يبطل حق الرهانة بذلك وعلى كل حال فلا يخفى عليك ما قدمناه ان الاقوى عدم الزكوة مط وما في الظ بعض صريح

عدم وجوب الزكوة في مال الوقف

اخراجه حيث لا يتمكن معه ان قدر على الفك الذي يحصل بعده صفة التمكن كما هو واضح بادنى تامل واولى منه بالسقوط الرهن المستعار لتمكن المستعير من الفك فلا يتجه ح الزكوة على المالك كما عن جماعة منهم الشهيد الثاني التصريح به وكذا لا تجب الزكوة في الوقف بلا خلاف كما عن الكفاية بل وجدنا فيه اشكال سواء كان الوقف عاما او خاصا بل ولا في نماء الاول منهما لعدم ملكه لمعين الا بالقبض حتى لو اتفق انحصار افراده في الخارج في عدد ذكره والحواشي لو كان على غير منحصرين لم يجب عليهم ولو حصل لواحد اكثر من نصاب لانه غير معين وانما يملكه بالقبض كما عن الحدائق لو كان الوقف على جهة عامة فلا زكوة فيه كالا زكوة في بيت المال بلا خلاف ولا اشكال نعم يتجه وجوبها في نماء الثاني منهما اذا بلغ حصة كل منهم النصاب على ما صرح به جماعة بل عن ... ذكره اذا كان الوقف شجرا فاثمر او ارضا فزرعت وكان الوقف على قوم باعيانهم فحصل من الثمرة والحب نصاب وجبت فيه الزكوة عند علمائنا واليه يرجع ما عن ... من انه لو ولدت الغنم الموقوفة وبلغ الاولاد نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة الا ان يكون الواقف شرط ان يكون الغنم وما يتولد منها ... ما الموقوف المنافع من اللبن والصوف وغيرهما جيد ان ثبت صحة اشتراط ذلك لكن فيه نظر ولعله من حصر المعتد ... فذكر في البيع ولذا حكي عن كره ... النص مع تصحيح الشرط المزبور ولعله الظاهر غيرهما انتهى والله اعلم وكذا لا تجب في الحيوان الضال ولا غيره من المال المفقود بلا خلاف فيه سابقا وكان المص ذكره بالخصوص مقدمة لما بعده هذا وفي الملك ويعتبر في مثل الضال والنقد المدفون الاثم فلو حصل الحفظ او نوى ... هو جيد بل ينبغي اناطة السقوط بحصول الغيبة التي لا يتحقق معها التمكن من التصرف وتمام البحث في هذه المقامات وغيرها يعرف مما قدمنا فلا حاجة الى الاطناب فيها ولا في غيرها مما ذكره الاصحاب والله اعلم وكيف كان فان مضى عليه سنون وعاد زكاه لسنة واحدة استحبابا بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به ... بل في ... انه مستحب عندنا بل في ... المغصوب والمال الذي لا يستطيع ان يزكيه لسنة ... ذهب اليه علماؤنا للموثق زرارة ... السابقين المحمول فيهما عليه للاصل ... على اشتراط التمكن من الاجماع السابق وغيره اطلاق صحيح ابن ... المتاخرين من الوجوب كما عن بعض العامة بل ربما استظهر ذلك من نهاية الاحكام واوضح الضعف نعم ربما ظهر من ... ما مضى السنين في الاستحباب ... حملوا عبارات الاصحاب على ذلك ولعلهم بنوه على تناول الجمع لهذا الفرد كما انه قد يتحد عليه ظاهر موثق زرارة بل قد يدعى ... كفاية ... والوجه ... والمسامح لا يصلح لان يكون مقتضيا لذلك والله اعلم وكيف كان فلا تجب في القرض حتى يرجع الى صاحبه بل على المستقرض ... الخلاف ... هو مذهب الاصحاب مشعر بالاجماع عليه ولعله كذلك لاستفادة التتبع لكلمات الاصحاب اني لا اجد فيها خلافا في ذلك كالنصوص نعم في صحيح منصور بن حازم ... في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض وحمل على صورة شرط المستقرض الزكوة على المقرض وغيره مع عدم تاديته لذا كان القول بصحة هذا الشرط خلافا للشيخ بل الاجماع وان اختلفوا في ... على المستقرض كما عن كثير ... ولعله لفساد الشرط ... على المقرض ان تمكن من التصرف والا سقط عنهما كما عن ... لبطلان القرض ... ببطلان الشرط واطلق جماعة عدم صحة الشرط وهو محتمل لهما ولعل الاول هو الاظهر وعلى كل حال فالمتجه عدم صحته ... الزكوة على المقرض ... مع صحة القرض خلافا للمحكي عن ... وقرض النهاية من وجوبها على المقرض دون المستقرض لكن مع ... اخص من الاول ... ذلك الى الرواية كما ان الثاني منهما اطلق كون الزكوة على المستقرض دون المقرض في باب الزكوة بل ربما حكي عن الشيخ في اكثر كتبه موافقة المتن بل في لح انه كذلك في باب الزكوة من كتبه والخلاف فيه ان الزكوة من العبادات الواجبة على صاحب المال فلا يجوز اشتراطها على الغير كسائر العبادات وجواز التبرع بها كما هو مقتضى اطلاق صحيح منصور بن حازم وغيره وافتى به جماعة من غير اعتبار اذن المالك انما يقتضي صحة اشتراط الالتزام بها والتادية عنه على ان يكون المقرض مشغول الذمة بها لكن يتحقق التادية بالاشتراط فان وفى له والا فهو مشغول الذمة وهذا غير ما يظهر من الشيخ من براءة ذمة المقرض بالاشتراط اللهم الا ان يكون الشيخ اراد بما ذكره ذلك فيكون ح هو الصحيح والله اعلم وربما يأتي لذلك مزيد تحقيق انشاء الله عند تعرض المص له وكذا لا تجب الزكوة على الدين الذي لم يكن تاخيره من قبل صاحبه بل لانه مؤجل او لكونه على معسر او نحو ذلك بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاصل وعدم امكان التصرف وغيره نعم قد يستفاد من خبر عبد الحميد سعد الاستحباب في المؤجل على المليء الثقة بعد القبض لكل ما مر من السنين ... على الاستحباب فيهما غيره من النصوص فلاحظ وتامل فاما ان كان تاخيره من قبل صاحبه فالقائل ... والعقود والمرتضى على ما حكي يجب الزكوة على مالكه ومثل القائل المشهور عظيمة بل عليه اجماع المتاخرين لا تجب الزكوة والاول ان كان احوط الا ان الثاني اقوى للاصل وظهور النصوص في كون مورد الزكوة غير الكلي في الذمة وخصوص ادلة الحول عند المالك وقول الصادق ع في صحيح ابن سنان لا صدقة على الدين وقال الحلبي في الصحيح انه ليس في الدين زكوة فقال لا وموثق اسحق بن عمار قلت لابي ابرهيم ع الدين عليه زكوة قال لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده وخبر ابي بصير سالت ابا عبد الله ع عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكوة قال يزكي العين ويدع الدين قلت فانه اقتضاه بعد ستة اشهر قال يزكيه حين اقتضاه وخبر علي بن جعفر ... وقرب الاسناد سال اخاه عن الدين يكون على القوم المياسير اذا شاء قبضه صاحبه هل عليه زكوة قال لا حتى يقبضه ويحول عليه الحول لا يعارض ذلك باجماع الخلاف الموهون بمصير غيره الى خلافه وخبر عبد الحميد العزرمي سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الدين ايزكيه قال كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وان كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة وخبر عمر بن يزيد عنه ع ليس في الدين زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره فان كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وخبر الكناني عن ابي عبد الله ع قال في رجل ينسئ او يعير فلا يزال ماله دينا كيف يصنع في زكوته قال يزكيه ولا يزكي ما عليه من الدين فانما الزكوة على صاحب المال وشموله لغير المطلوب غير قادح بعد التفصيل في النصوص لا يقال ... حمل

عدم وجوب الزكوة في الدين حتى يقبضه صاحبه

المطلق

المطلق على المقيد بحمله جار في خصوص المقام ايضا لانه لا يخفى عليك اعتبار التعارض في حمل المطلق على المقيد ولا ريب في انتفائه هنا لما سمعت من نفيها الى من ... ما دل على ثبوتها في الدين بحمل ... العامة والى ما سمعته من حسن ... الذي ... بقبيل التقييد فالمتجه ح طرحها او حملها على الاستحباب او التقية او على زكوة التجارة وربما كان في موثق سماعة وغيره ايماء الى خصوصها في ذيل الاول فانه كالصريح في ذلك فلاحظ وتامل ولو كان الدين حيوانا فاني بعيد ... الزكوة لعدم صدق السوم ولعله لذا صرح بنفيها في محكي التذكرة ... لكن قد تقدم انهم قد ذكروا في السلم في اللحم انه لكونه لحم راعية او معلوفة واذا جاز ان يثبت بالذمة لحم راعية جاز ان يثبت راعية ولا ... في ذلك بعد جعل مفهوم السوم عدميا هو عدم العلف ... جعله وجوديا ... اللهم الا ان يكون ... من ادلة السوم ... عن نصوص الدين والامر سهل لانا بعد ما عرفت من عدم ثبوته في الدين مطلقا وفرضنا كان ... الاغراض ... ما يتفرع في المقام نعم قد يقيد في ... عدم الزكوة في الدين بما اذا لم يعينه المديون ويمكنه منه في قبضه واليه يرجع ما عن الكركي والشهيد القطيفي بما اذا لم يعينه ويخلي بينه وبينه فان امتنع لا ينفي ملكه حتى لو تلف كان تلفه منه وعن حواشي الشهيد تقييده بما اذا لم يعينه في وقته ويحمله الى الحاكم او يبقيه على حاله بعد عزله في يده مع تعذر الحاكم وغيره ان حصول الملك بتخيير الغريم محل نظر او منع بل ومع قبض الحاكم اذا لم يكن مع امتناع من المال للشبهة ربما توقف في الملك مع الامتناع من المال ... لتحرير المسئلة محل اخر وقد ذكرنا جملة من الكلام فيها في القرض وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم والكافر تجب عليه الزكوة بلا خلاف معتد به فيه بيننا لانها من الفروع التي قد حكي الاجماع في كتب الفروع والاصول على خطابه بها للعموم وغيره وخصوص قوله ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وغيره مما هو محرر في محله وتسقط عنه بالاسلام كما نص عليه غير واحد بل لم نجد فيه خلافا ولا توقفا قبل الاردبيلي والخراساني وسيد المدارك بل في ... كلام الاول على ما قيل سوى قوله كان ذلك للاجماع والنص مثل الاسلام يجب ما قبله وهو خال عن التوقف فضلا عن الخلاف فانحصر ذلك فيهما انهم في المحكي عن نهاية الاحكام لو اسلم قبل الحول بلحظة وجبت الزكوة ولو كان الاسلام بعد الحول ولو بلحظة فلا زكوة سواء كان المال باقيا او تالفا بتفريط او غير تفريط وهو انما في استيناف الحول حين الاسلام الذي قد صرح به غير واحد بل يمكن كونه مجمعا عليه منه يستفاد ما صرح به جماعة من سقوطها بالاسلام وان كان النصاب موجودا لان الاسلام يجب ما قبله المنجبر سندا ودلالة بعمل الاصحاب الموافق لقوله تع قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف بل يمكن ان يكون القطع به ... عدم امر النبي ص لاحد ممن يجدد اسلامه من اهل البادية وغيرهم بزكوة ابلهم في السنين الماضية بل ربما كان ذلك منفرا لهم عن الاسلام كما انه لو كان شيء منه لذاع وشاع فضلا عن ان يكون التابع عند الخواص فضلا عن العوام خلافه فمن الغريب ... من التوقف في هذا الحكم لضعف الخبر المزبور سندا ومتنا وللصحاح المتضمنة لحكم المخالف اذا استبصر وانه لا يجب عليه شيء من العبادات التي اوقعها حال عدمه سوى الزكوة فانه لا بد ان يؤديها فيمكن اجراءه في الكافر ايضا الى ان قال وبالجملة فالوجوب على الكافر متحقق فينبغي بقاؤه حتى يتحقق المسقط الى ان يحصل مثال او نص على السقوط بدليل يعتد به على انه ربما لزم من هذا الحكم عدم وجوب الزكوة على الكافر كما في قضاء العبادات لامتناع ادائها في حال الكفر وسقوطها بالاسلام الا ان يقال ان متعلق الوجوب ايصالها الى الساعي وما في معناه في حال الكفر وينبغي التامل في ذلك قلت هو كما ترى لان ايصالها الى الساعي ان كان بعنوان الدفع فهو ... الزكوة وقد صرح غير واحد بعدم صحتها منه بل في ك انه لا اشكال فيه لعلو ... اعتبار الايمان في جميع العبادات ولذا قال المص كغيره من الاصحاب بعد ذكر الوجوب لكن لا يصح منه اداؤها ومناقشة بعض فيما ذكره بعض من تعليل ذلك بعدم صحة نية القربة منه ... كما هو واضح وان كان بعنوان التوكيل فهو فرع الصحة من الموكل نعم قد يقال انه لا مانع من التكليف بالزكوة وان كان لا يصح منه الا بالاسلام المسقط لها ... المانع منه الكفر السابق الحاصل بسوء اختياره فلا يقدح ح تعذره في جواز التكليف ... الثواب بناء على عدم حصوله الا بالجنة المحرمة عليه كما عن جماعة الاجماع عليه ... دفع الزكوة ... عليه ... بعد التكليف بقضاء العبادات ... مع ان الامر بالعكس ما ذكره غير قادح بعد التحصيل بعد ما ذكرنا والغريب منه تشكيكه في الدليل المعتمد على السقوط بعد الاجماع والخبر المنجبر به وكيف كان فقد صرح الفاضل والشهيد وغيرهما بانه اذا تلفت منه لا يجب عليه ضمانها وان اهمل مفرطا بناء على ما سمعته سابقا من عدم صحة الاداء منه فهو ح غير متمكن فالتلف منه ... يكون الاسلام مسقطا لكن في ... هذا الحكم مشكل لعدم وضوح ماخذه قلت هو كذلك ضرورة عدم ظهور فائدة لهذا الحكم مع الاسلام الذي قد عرفت انه مجب لما قبله وانه يسقط الزكوة مع وجود المال فضلا عن تلفه بل ما يظهر فائدة السلف فيما اراد الامام او الساعي اخذ الزكوة منه قهرا ... ذلك عدم الجواز كما هو صريح ... قهرا بقاء النصاب فلو وجده قد اتلفه لم يضمنه الزكوة وان كان بتفريطه ولو تلف بعضه سقط عنه منها بحسابه ... المسلم الممتنع من ادائها ويتولى النية عند اخذها منه ودفعها الى المستحق انتهى وللنظر فيه مجال لعدم الدليل على ما ذكره من الشرط كما اعترف به بعد الوقوف عليه بل لا ظهور الاجماع على عدم الضمان مع الاسلام ... لخبر الضمان لعدم ثبوت موجب الاسلام ... نص من اصول ... وفيما ذكره ... انه لو اخذ الامام او الساعي الزكوة في حال كفره ثم اسلم سقطت عنه اما لو اخذها غيرهما فلا ... الرجوع بالماخوذ تابعا العين ثم ... هذا كله في الكافر اما المسلم فاذا لم يتمكن من ادائها فتلفت لم يضمن للاصل وغيره ولو تمكن وفرط ضمن لقاعدة الامانة وخصوص حسن ... مسلم وغيره ... والمجنون والطفل ... لو اهمل الولي على القول بالوجوب في الغلات والمواشي بلا خلاف ولا اشكال انما الكلام في ضمان الولي ولا يبعد الضمان ... مجرى المالك وقد تقدم بعض الكلام في ذلك ... والله اعلم النظر الثاني في بيان ما تجب فيه وما تستحب تجب الزكوة

في الانعام الثلثة الابل والبقر والغنم وفي الذهب والفضة وفي الغلات الاربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب بناء على انها محل الزكوة لا البسر
الحصر بلا خلاف اجده فيه بين المسلمين فضلا عن المؤمنين بل هو من ضروريات الفقه ان لم يكن من ضروريات الدين والنصوص مع ذلك متواترة فيها
وانه لا تجب فيما عدا ذلك ففي صحيح الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة في الاموال وسنها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة اشياء
وعفى عما سواهن في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك ونحوه خبر الحضرمي
عن الصادق عليه السلام وزرارة عن احدهما عليهما السلام والحلبي عن الصادق عليه السلام وخبر الحسن بن شهاب عنه ايضا وخبر عبد الله بن سنان وقال زرارة ايضا سألت ابا جعفر عليه السلام
عن صدقات الاموال فقال في تسعة اشياء ليس في غيرها شيء في الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم السائمة وهي الراعية
الحديث وروى في الصحيح ايضا عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ليس في شيء مما انبتت الارض من الارز والذرة والحمص والعدس وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة
الاصناف وان كثر ثمنه الا ان يصير مالا يباع بذهب او فضة يكنزه الخ وقال الطيار سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يجب فيه الزكوة فقال في تسعة اشياء
الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك فقلت اصلحك الله فان عندنا حبا كثيرا
قال فقال وما هو قلت الارز قال نعم ما اكثره فقلت فيه الزكوة قال فزبرني ثم قال اقول لك ان رسول الله صلى الله عليه وآله عفى عما سوى ذلك وتقول لي ان عندنا حبا كثيرا
فيه الزكوة ونحوه خبر جميل عنه ايضا وفي مرسل القماط انه سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الزكوة فقال وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة على التسعة وعفى عما سوى
ذلك الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والبقر والغنم والابل فقال السائل فالذرة فغضب عليه السلام ثم قال كان والله على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وانما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب فقال كذبوا
فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان ولا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك من النصوص المروية في الكتب الاربع
وغيرها وقال علي بن مهزيار قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة على تسعة
اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والغنم والبقر والابل وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك فقال له القائل ان عندنا شيئا كثيرا يكون
باضعاف ذلك فقال وما هو فقال الارز فقال ابو عبد الله عليه السلام اقول لك ان رسول الله صلى الله عليه وآله وضع الزكوة على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك وتقول عندنا ارز وعندنا
ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فوقع عليه السلام كذلك هو والزكوة في كل ما كيل بالصاع وكتب عبد الله وروى غير هذا الرجل عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سأله عن الحبوب فقال وما هي فقال السمسم والارز والدخن وكل هذا غلة كالحنطة والشعير فقال ابو عبد الله عليه السلام في الحبوب كلها زكوة وروى ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب فاخبرني جعلت فداك هل على هذا الارز وما اشبهه من الحبوب الحمص والعدس
زكوة فوقع عليه السلام صدقوا الزكوة في كل شيء كيل ومنه يعلم وجه الجمع بين النصوص السابقة وبين غيرها مما ظاهره المنافاة لها كالمرسل الذي تضمنته
الكتابة المزبورة وخبر محمد بن اسماعيل قلت لابي الحسن عليه السلام ان لنا رطبة وارزا فما الذي علينا فيها فقال اما الرطبة فليس عليك فيها شيء واما الارز فما
سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر في كل ما كلت بالصاع او قال وكيل بالمكيال وخبر ابي مريم عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن الحرث ما يزكى منه فقال
البر والشعير والذرة والارز والسلت والعدس كل هذا مما يزكى وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وخبر محمد سألته عن الحرث ما يزكى
منه فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه ونحوه صحيح زرارة عنه ايضا وقال كل ما كيل بالصاع
فبلغ الاوساق فعليه الزكوة قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وآله الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه وخبر الاخر قلت لابي عبد الله عليه السلام
في الذرة شيء قال لي الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي يجب فيها الزكوة فعليه فيه الزكوة وخبر ابي
بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام هل في الارز شيء فقال نعم ثم قال ان المدينة لم تكن يومئذ ارض ارز فيقال فيه ولكنه قد جعل فيه وكيف لا يكون فيه وعامة خراج
العراق منه غيرها بارادة الوجوب من الاولى والندب من الثانية وجمعها صدق الزكوة فيهما كما اومى اليه في المكاتبة السابقة ولعله اوضح من الجمع بحمل النصوص
الثانية على التقية كما عن المرتضى وان كان يشهد له بعض النصوص السابقة لكن لا تنافي بين الندب والاجمال في الجواب للتقية فلا ريب في اولوية ما ذكرناه منه
خصوصا بعد فتوى الاصحاب بالندب وعن الغنية الاجماع عليه بل في المحكي عن المعتبر تعليل الندب بانه قد وردت آثار عن الصادقين عليهما السلام في زكوة سائر الحبوب مع ما
ورد عنهم في حصرها في التسعة وقد ثبت ان اخبارهم لا تتناقض فلم يكن لنا طريق الى الجمع الا اثبات الفرض فيما اجمعوا على وجوبه وحمل ما اختلفوا فيه على
السنة المؤكدة اذ كان الحمل الجامع على الفرض يتنافى مع الالفاظ الواردة وفي اسقاط احدهما ابطال الاجماع الفرقة المحقة على المنقول في معناه ذلك انه
وعلى كل حال فالمتجه ما قلناه نعم لا يخفى ظهورها جميعا وصراحة بعضها في خلاف المحكي عن يونس في الكافي من ان معنى قوله ان الزكوة في تسعة اشياء وعفى عما سوى
ذلك انما كان ذلك في اول النبوة كما كانت الصلوة ركعتين ثم زاد رسول الله صلى الله عليه وآله فيها سبع ركعات وكذلك الزكوة وضعها وسنها في اول نبوته على تسعة
اشياء ثم وضعها على جميع الحبوب وان كان ربما يظهر من في موافقته الا انهم الا ان يريد الندب من الوضع الحادث وكذا المحكي عن ابن الجنيد من انه تؤخذ
الزكوة في ارض العشر من كل ما دخل القفيز من حنطة وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس وسلت وسائر الحبوب ومن التمر والزبيب عملا بالنصوص
السابقة المجردة عن التقييد بارض العشر المعلوم قصورها عن معارضة غيرها من وجوه منها اتفاق الاصحاب عدا من عرفت على عدم الوجوب في غير التسعة
لذا نسبه في المعتبر الى الشذوذ وهو كذلك كقوله بالوجوب في الزيتون والزيت اذا كانا في الارض العشرية وفي العسل من ارض العشر لا الخراج كما في المختلف
من الزكوة فيما عدا التسعة في النصوص السابقة المعتضدة بالاصل وفتاوى الاصحاب بل المسلمين لمخالفته الاصل والنصوص لكن قد يظهر من ذلك انها تستحب الزكوة
في كل ما تنبت من الارض مما يكال او يوزن جمعا بين ما في الصحيح زراه وما في غيره وان كان بينهما تعارض العموم من وجه لكن لا يخفى ظهور النصوص في كون

على الزكوة فاجمع الوصفين ومن هنا اتجه تخصيص كل من الغالبين بالآخر فيكشف عن الاستثناء اثر لو اختلفا المالك فيهما لحكم كل واحد حكمها ولعله لا يخرج من ذلك
وعلى كل حال ينبغي تخصيصها بما عدا الخضر والبقول كالقثاء والباذنجان والخيار ونحوها مما هو موزون في العادة لما في صحيح زرارة السابق من استثنائها
من المراد به الاعم من الواجب والمندوب ايضا قال في خبر محمد بن اسماعيل السابق وموثق سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام ليس على البقول ولا على البطيخ واشباهه زكوة
الحديث وصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام سئل عن الخضر فيها زكوة وان بيع بالمال العظيم فقال لا حتى يحول عليه الحول وصحيح الحلبي قلت لابي عبد الله عليه السلام ما في
الخضر قال وما هي قلت القضب والبطيخ ومثله من الخضر قال ليس عليه شيء الا ان يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة وعن العضاة من الفرسك
واشباهه فيه زكوة قال لا قلت فثمنه قال ما حال عليه الحول من ثمنه فزكه وخبر زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا عفى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الخضر
قلت وما الخضر قال كل شيء لا يكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك مما يكون سريع الفساد قال زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام هل في القضب شيء
قال لا الى غير ذلك المعتضد ذلك كله بفتاوى الاصحاب بل في محكي الغنية نفي الخلاف فيه وفي محكي المنتهى لا خلاف فيها الا ما تسوله وبين كافة شيعتهم من
اهل الامامية ان الخضر كالقضب والبطيخ والقثاء والخيار والباذنجان والريحان وما اشبه ذلك مما لا ابقاء له لا زكوة فيه ولو بلغت قيمته الف دينار وماة الف
دينار لا زكوة فيه بعد البيع حتى يحول الحول فهو على كل حال مما يجب فيه الزكوة وعن بعض لا شيء في الانهار كالغصة والزعفران وانما يجب في القطن
ولكن قد علمت انا اجمع هذا كله مع فرض شمول عموم الندب لا كثرها بناء على دخول الكيل او الوزن لها اما على العدم كما عساه يظهر من الاستثناء فيكشف
فلا حاجة الى التخصيص قال ولا تستحب الزكوة فيما لا يدخله الكيل او الوزن من البقول والخضر وان علل عرض ذلك لها في مثل هذه الايام لكنه كما ترى
وكيف كان فلا ينبغي التوقف في الحكم المزبور بل ولا استبعاد من خبر زرارة السابق عدها ايضا في الثمار لصحيح المتقدم انفا المشتمل على عطف كل شيء يفسد
من يومه على الخضر والبقول بل وصحيح الحلبي اذ المراد بالعضاة كما في الوافي جمع عضة واصلها عضهة في الجمع كل شجر له شوك كانه اريد بها الاشجار
التي تحمل الثمار كالشجر مما كانت قبل الفرسك كزوج الخوخ او صنف منه بل يمكن ارادة الثمار ايضا من خبر علي بن جعفر سأل اخاه موسى عن البستان لا يباع
غلته ولو بيعت غلته بمال هل فيه صدقة قال لا اذا كانت تؤكل وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان
بمال هل فيه الصدقة قال لا لكن لا افتى به صريحا عدا الاستاذ في موضع من كشفه نعم في موضع آخر نسبه الى الرواية فقال في الاولى سقوطها عن
العضاة كالفرسك وهو الخوخ وشبهه عن الاشنان والقطن والزعفران وجميع الثمار ولاحتمال الارادة نفي الزكوة الواجبة من البعض بعد ظهور خبر يونس عدة
في كونها كالخضر في السقوط بل قد يدعي ندرة الراجح تخصيصه نحو الخضر في احدهما فلا بأس ح بتخصيص تلك العمومات بذلك اما القطن والاشنان والزعفران
ففي خبر عبد العزيز بن المهتدي سألت ابا الحسن عن القطن والزعفران عليهما زكوة قال لا وخبر يونس سألت ابا الحسن عن الاشنان فيه زكوة قال لا لكن يمكن
ارادة نفي الواجبة منهما خصوصا الاول فيبقى العموم دالا على الندب بحاله ويؤيده اقتصار الاصحاب على الخضر والله اعلم بقي شيء لم اعثر على من حرره في
كلمات الاصحاب وهو ان الزكوة المستحبة كالواجبة في التعلق بالعين وملك الفقراء لها او على جهة الرهن لظهور تلك النصوص في كونها
كلها زكوة ونحوه في اتحاد كيفية تعلق الواجبة والمندوبة الا ان اجراء لوازم الملك عليها غاية الصعوبة واخراجها عن حكم الاصل يحتاج الى الدليل
ومن هنا قد يقوى ان الاستحباب تكليفي محض لا مدخلية له في ملك المالك والمسئلة بعد محتاجة الى التأمل والله اعلم وفي مال التجارة التي يأتي الكلام في المراد
منها وفي جملة ما يتعلق بها قولان احدهما الوجوب عن جماعة نسبته الى قوم من اصحابنا وعن الحسن بن عيسى نسبته الى طائفة من الشيعة لكن لم نتحققه الا
المحكي عن ظاهر ابني بابويه للامر بها وشبهه في صحيح ابن مسلم وحسنه وخبر ابي الربيع الشامي وخبر سعيد الاعرج وخبر الكرخي وخبر العلاء وخبر ابي بصير وموثق سماعة
الا انه مع ذلك كله والاستحباب اصح واشهر بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل عن الانتصار نسبته الى الامامية كما هو الظاهر من الغنية لان المراد من الامر
المزبور للاصالة وعدم الوجوب والنصوص السابقة الحاصرة للواجب في غيره وخبر اسحق قلت لابي ابراهيم الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو
يريد بيعها على ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فاذا باعها يزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده وخبر ابن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا قالوا
قال ابو عبد الله عليه السلام ليس في المال المضطرب به زكوة فقال له ابنه اسماعيل يا ابه جعلت فداك اهلكت فقراء اصحابك فقال اي بني حق اراد الله ان يخرجه فخرج
وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال الزكوة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه وصحيحه الآخر كنت قاعدا عند ابي جعفر عليه السلام وليس عنده
غير ابنه جعفر عليه السلام فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار به ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة
اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما يتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة
فاختصما في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال القول ما قال ابو ذر فقال ابو عبد الله عليه السلام لابيه ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقراءهم
ومساكينهم فقال ابوه عليه السلام اليك عني لا اجد منها بدا الى غير ذلك من النصوص المعلوم رجحانها على الاولى بالاصل والعمل ومخالفة العامة وغير ذلك
فاتجه حملها على الندب بل ربما توقف فيه بعضهم لظهور هذه النصوص في رجحان ذلك فيتجه التقية لكن فيه انه بعد التسليم لا تنافي بين ذلك وبين
الندب على ان تكون التقية بالتعبير عن الندب بما ظاهره الوجوب اعتمادا على قرينة خارجية ومراعاة للجمع بين التقية والواقع ودعوى ان المراد من
ذلك الامر بالوجوب تقية فلا دليل على الندب يدفعها اصالة حجية قول المعصوم وانه في بيان حكم شرعي واقعي كما ان التقية يقتصر فيها
على اقل ما يندفع به المستعمل فيها من قول المعصوم بعضه بل اقل ما يمكن من ارادة التقية منه ومن ذلك ما نحن فيه ضرورة امكان كون التقية
في ذلك التعبير الذي ذكرناه مبني الامر على فائدة ارادة الندب منه مع عدم ارادة الوجوب كما هو واضح والله اعلم وكذا يستحب في الخيل
الاناث اجماعا محصلا ومحكيا في الخلاف والغنية وغيره وهو المراد من صحيح محمد بن مسلم وزرارة عنهما عليهما السلام وضع امير المؤمنين على الخيل العتاق الراعية

كتاب الزكوة من كتاب جواهر الكلام

في كل جزء في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وصحيح زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام هل في البغال شيء فقال لا فقلت كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء قال قلت فما في الحمير قال ليس فيها شيء الحديث بعد نفي الوجوب بالاصل وبنصوص الحصر بل في جزء ان غير احد مما ليس في شيء من الحيوان زكوة غير هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم والاجماع وغير ذلك والله اعلم وتسقط الزكوة وجوبا وندبا عما عدا ذلك لما سمعت من انه لا زكوة في البغال والحمير والرقيق للاصل والخبر السالف في الاولين وفي موثق سماعة ليس على الرقيق زكوة الا رقيق يبتغى به التجارة فانه من المال الذي يزكى اما صحيح الاخر وصحيح محمد بن مسلم ان ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام سئلا عما في الرقيق فقالا ليس في الرأس اكثر من صاع من تمر [illegible] في تمثيله شيء حتى يحول عليه الحول فيمكن ارادة زكوة الفطرة منه على ان يكون ليلة الفطر مراده من حول الحول [illegible] حيوان بين حيوانين احدهما زكوي نوعي في الحكم بالزكوة ان كان اطلاق الاسم بلا خلاف اجده اذا كان الزكوي الام بل [illegible] والغنم ان كانت الامهات ظبيا ولا خلاف في عدم الزكوة وان كانت الامهات غنما فالاولى الوجوب لتناول اسم الغنم وان [illegible] الا العدم للدليل الاصل براءة الذمة كان هو الاولى احوط اذ الظاهر ان مختاره الاول بل المحكي عنه في اخر كلامه التصريح بذلك ثم يحكي عن الينابيع الخلاف في ذلك بل ربما اذا كان الزكوي الام ولا ريب في ضعفه بعد فرض صدق الاسم الذي عليه المدار [illegible] وابن عنبر زكويين وان كانا محرمين ولا استبعاد في ارادته فالحكم في الصور المتعددة واحد لكن في المسالك الضابط انه متى كان احد ابويه زكويا فهو يلحق بحقيقته زكوي سواء كان اجلا ابوه عنهما نظرا الى قدرة الله تعالى وجب فيه الزكوة وان لم يكن على حقيقته زكوي فلا زكوة ولو لم يكونا زكويين فان كانا محللين او احدهما وجاء بصفته زكوي وجب ايضا والا فلا مع احتمال التحريم لو كانت امه محرمة وان جاء بصفة المحلل فلا زكوة وان كانا محرمين وجاء بصفة الزكوي احتمل حله ووجوب الزكوة وعدم الحل فتنتفي الزكوة وان جاء غير زكوي فلا زكوة قطعا وفي حله جاء بصفة المحلل الوجه والوجه تحريمه هنا لكونه فرع محرم وهو كانه خصوصا بعد قوله سابقا نظرا الى قدرة الله تعالى من دون عموم المذكور للجميع دعوى انه وان اندرج في اسم الزكوي لا انه محرم ولا زكوة فيه لكونه يتبع محرم واضح الفساد لعدم التعليق بالحل والزكوة على الاسم المفروض تحققه كدعوى ان ذلك شكل هو ولا هو مختلف الحقيقة ادرج ذلك الى قصر القلة او شمول ذلك عالا يسمع من مدعيه والله اعلم

القول في زكوة الانعام

وتمام الكلام فيه في الشرايط للفريضة واللواحق اما الشرايط فاربعة

الاول اعتبار النصب في الابل الذي لا زكوة قبلها اجماعا بل ضرورة في المذهب لو لم يكن الدين وهي في الابل اثنا عشر نصابا خمسة كل واحد منها خمس بلا خلاف اجده بيننا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص ان لم تكن متواترة فيه مستفيضة فاذا صارت ستا وعشرين صارت كلها نصابا على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في ف والغنية وغيرهما الاجماع عليه بل حكي عن واحد الاجماع على انها اثنى عشر نصابا بل يمكن تحصيل الاجماع وان خالف فيه القديمان فيما حكي عنهما فقال الحسن منهما ان الواجب في الخمس والعشرين بنت مخاض الى الستة والثلثين وقال ابو علي ذلك ايضا لكن زاد ان لم تكن فابن لبون فان لم يكن فخمس شياه ولم يجعل الست والعشرين نصابا مستقلا وان اوجبا بنت مخاض نحو المشهور فيها الا انه كيا في ازدياد العفو فان خلافهما حاصل غير قادح فيه سيما مع انحصار الخلاف فيهما فيهما اجلة ان السيد المصنف محكي المع الاجماع من محققي الاصحاب مع انا لم نجد لهما شاهدا من النصوص سوى حسن الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان يبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا واربعين فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وسبعين فاذا بلغت خمسا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون ثم ترجع الابل على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء الحديث مع اشتماله على ما لا يقول به احد من الاصحاب من جعل المائة والعشرين نصابا وباضافة الواحد نصابا اخر قال في الوسائل انه رواه الصدوق في معاني الاخبار على ما في بعض النسخ الصحيحة فاذا بلغت خمسا وعشرين فان زادت واحدة ففيها بنت مخاض الى ان قال فاذا بلغت خمسا وثلثين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون ثم قال فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة ثم قال وان بلغت خمسا وسبعين وزادت واحدة ففيها ابنتا لبون فاذا بلغت تسعين وزادت واحدة ففيها حقتان الخ ومنه يعلم قوة ما ذكره الشيخ فيه من اضمار وزادت واحدة اعتمادا على فهم المخاطب وان كان قريبا منه الحمل على التقية فانه مذهب العامة ولذا قال عبد الرحمن بعد ان روى عن الصادق عليه السلام في الصحيح في ست وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلثين هذا فرق بيننا وبين الناس كما انه في هذا الخبر اراد الجمع بين بيان الواقع والتقية التي قالوا ان الانسان على نفسه بصيرة بها فقال في الخمس وعشرين بنت مخاض حسب ما عندهم ثم ذكر باقي النصب التي لم يخالفونا فيها تاركا فيها ذكر الواحدة حتى يفهم السامع ارادتها في الجميع لانا نكل على هذا وواحد كل ذلك مع معارضته المعتبرة المستفيضة المعمول بها كصحيح عبد الرحمن وخبر ابي بصير وصحيح زرارة وموثقه الاخر فلا باس في حمله على ما ذكرناه ورده على التقية وعلى دفع ذلك على سبيل القيمة للخمس شياه او غير ذلك وعلى كل حال فلا ينبغي التامل في ضعف القول المزبور ولذا جاد في نسبته الى الشذوذ في فهذه ست نصب ثم ست وثلثون ثم ست واربعون ثم احدى وستون بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه ثم ست وسبعون على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك تحصيلا للفضلاء عن النقل المعتبرة المستفيضة خلافا للمحكي عن الصدوق فابدلها بالثمانين فانه اذا زادت واحدة ففيها اثنى الى

1 تسعين ولم نقف لها على شاهد سوى المحكي عن الفقه المنسوب للرضا عليه السلام لم تحقق كي يصلح معارضا لما سمعت فلا ريب في ضعف القول المزبور وان النصاب العاشر ست وسبعون ثم احدى وتسعون فاذا بلغت مائة واحدى وعشرون فاربعون او خمسون او منهما على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة خلافا للمحكي عن انتصار المرتضى من عدم تغير الفرض من احدى وتسعين الا ببلوغ مائة وثلثين وقال فيه مما انفردت به الامامية وقد وافقهم غيرهم انهم اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء في زيادتها حتى تبلغ مائة وثلثين فاذا بلغتها ففيها حقة واحدة وابنتا لبون وانه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلثين ثم ادعى الاجماع على ذلك وهو عجيب بعد دعواه نفسه في محكي الناصريات الاجماع على خلافه كمحكي الخلاف والسرائر وغيرهما انها اذا زادت على المائة وعشرين واحدة وجب في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون الى ان قال وعلى هذا الحساب بالغا ما بلغ عند علمائنا وكذا عن المنتهى وفي كشف الحق نسبته الى الامامية وفي المفاتيح الى علمائنا كافة الى غير ذلك من كلماتهم ومعاقد اجماعاتهم المتفقة على خلافه فما سمعته منه كنصوصهم بل لم اجد في شيء مما وصل الينا من نصوص اهل البيت عليهم السلام ما يشهد له فلا ريب في ضعفه ولذا نسبه في ش الى الشذوذ ايضا ومن ذلك كله يظهر لك ايضا ان ما في المعتبر ثم احدى وتسعون ثم في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون لا يخ من نظر ضرورة شمول اطلاق النصاب الكلي بعد الاحدى والتسعين فما دونها لمائة وواحدة وعشرين ولم يقل احد بالتخيير فيه فان من جملته ما لو كان مائة وعشرين فعلى اطلاقه فيها ثلث بنات لبون وان لم تزد الواحدة ولم يقل بذلك احد من الاصحاب هو نقل في س وغيره الاناطة وليس من جملتها ذلك بل اتفق الكل على ان النصاب بعد الاحدى وتسعين لا يكون اقل من مائة واحدى وعشرين وانما الخلاف فيما زاد عنه واعتذر له في المدارك بانه انما يعلق النصاب الحادي عشر لا يجعل الخمسين كالمائة وما زاد عليها مع ذلك فيه حقتان وهو صحيح وانما الخلاف في المائة والعشرين والمص يوقف في البيان في كون الواحدة الزائدة جزءا من الواجب او شرطا من حيث اعتبارها في العدد نصا وفتوى وعدم ايجاب بنت اللبون في كل اربعين بخروجها فتكون شرطا الا وهو الاقوى فيجوز هنا اطلاق عدم باحدة اي من دون التعرض لذكر الشرط اعتمادا على معلوميته وفيه ان مقتضى الاطلاق في حساب بنت لبون على الاحدى وتسعين اللهم الا ان يصرف ذلك بمعلومية عدم نقصان ما فوق النصاب عنه وعلى كل حال فلا ريب في ان ما ظاهر المص يجيد كما هو واضح والله اعلم هذا وقد قال في التنقيح الثاني والتمهيد الثاني ان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على التخيير بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان امكن بهما تخير والا وجب اعتبار اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء فيتجه تقدير المائة والاحدى وعشرين بالاربعين والمائة والخمسين بالخمسين والمائة وسبعين بهما ويتخير في المائتين وفي الاربع مائة يتخير بين اعتبارهما ويكل واحد منهما بل مما بل ان ذلك الخيرة ظ وف والوسيلة ونحو كرة ونهاية الاحكام وغيرها بل عن غير من ذكره بعنوان التمثيل بل العلة الظاهر من المص خصوصا مع تعليله فيما يأتي ولو امكن في عدد الحساب لعلة الفواعد ايضا حيث قال ويتخير المالك ان اجتمعا بل هو المحكي صريحا عن ايضاح النافع وتعليقه كنهاية الطالبين وكشف الالتباس والموجز الحاوي كما انه يشهد له مع انه الموافق للاحتياط وانه مراعاة لحق الفقراء الاتفاق عليه ظاهرا في التنقيح في صحيح الفضلاء ايضا لكن المحكي عن ظ المقنع وغيره وشم والاشارة وغير ذلك والتبصرة والتلخيص والتبيان واللمعة وغيرها التخيير مطلقا كما هو صريح المدارك والمحكي عن جامع المقاصد وفوائد القواعد لثاني الشهيدين ناسبا له فيها الى ظ فتوى الاصحاب كالرياض لاطلاق الادلة ولم يتبينا ولو بمراعاة الفقراء من المالك بل ظ النصوص العكس على انه قد يكون التخيير لا لاجل التفاوت والحاصل يحذف بعض الكسور والعفو بزيادة السن في التقدير الاخير بل عليه صريحا النصوص المشتملة على التخيير في المائة والواحد وعشرين بل اقتصر في بعضها على حسابها بالخمسين والذي يقوى في النظر في الجمع بين هذه النصوص وصحيح الفضلاء الوارد في البقر المتفق على مضمونه فيه ظاهرا كما قيل بعد ظهور اتحاد الحكم في الجميع عدم الفرق بين الابل والبقر في ذلك من النص بل والفتوى مع التامل والتدبر وجوب مراعاة المطابق منهما بل لو لم يحصل الا بهما لوحظا معا ويتخير مع المطابقة بكل منهما او بهما ان لم يحتمل البعض باحدهما والباقي بالاخر وكذا يتخير مع عدم المطابقة بشيء ولا يجب مراعاة الاقل عفوا للنصوص الواردة في المائة والاحدى وعشرين ولصحيح الفضلاء الا المطابق فلا ينافي ذلك الخ نعم قد يقال بوجوب مراعاة الاول في خصوص المائتين وستين للقطع بان الزيادة ان لم تزد الفريضة او لا لم ينقصه كما تعرف زيادة تحقيق لذلك كله فيما يأتي ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط والله اعلم ثم ان ظ النص والفتوى عدم كون الزيادة واحدة فلو كانت جزء من تسعين لم تعتبر الفرض قطعا بل في محكي كرة اجماعا ونهى لا نعلم فيه خلافا الا من الاصطخري بما عن بعض العامة من تغير الفرض به واضح الفساد كما ان ظاهرهما ايضا كون الواحدة جزءا من النصاب لا شرطا لاعتبارها في العدد منها وظهور مما ذكر ان هذا النصاب كغيره بالنسبة الى الواجب وان كان حسابه باحد الامرين وهو المحكي عن الفاضل في النهاية معللا له بان تعلق الواجب بها يقتضي تعلق الوجوب بها كالعاشرة وغيرها قال فلو تلفت الواحدة بعد الحول وقبل امكان الاداء سقط من الواجب جزء من مائة واحد وعشرين جزءا خلافا لجماعة من المتاخرين منهم ثاني الشهيدين والمحققين فجعلوها شرطا بل ربما قيل انه المشهور بينهم لخروجها عما به الحساب على التقديرين وفيه انه اعم من الشرطية فالوا فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط بتلف ما زاد عنها الى ان يبلغ تسعة عشر وفيه انه مبني على تعلق الزكوة بما عدا العطف وفيه بحث تسمعه فيما يأتي ان شاء الله والله اعلم وفي البقر الذي منه الجاموس بلا خلاف نصا ان كليهما نصابان ثلثون واربعون دائما اي كل ثلثين وكل اربعين لا الاولان فقط ومنه ما لو اجتمعا كالسبعين فلا حاجة الى جعل النصب فيها ثلثا تخصيص وهما الثلثون والاربعون وكليا وهو كل ثلثين وكل اربعين كما عن بعضهم او اربعة بزيادة الستين على الاولين كما عن ه او خمسة بزيادة السبعين بعد الستين ضرورة الاستغناء بما ذكرنا عن ذلك كله وان كان النص الصحيح الفضلاء الاتي فيه ينبغي زيادة النصب على ذلك لاشتماله كله عليها وعلى غيرها لان

كون المراد بيان التمثيل للنصاب الكلي وعلى كل حال فقد اجاد في المسالك بجعل هذا الاختلاف لفظيا والامر سهل بعد وضوح المطلوب ومعلوميته عملا لزكوة في الانقص من الثلثين اجماعا بقسميه نصا وعدمها ايضا كذلك في الزايد على الثلثين حتى تبلغ الاربعين والمتنازع الاطلاق نصا وفتوى البقر الانسي منه الوحشي على الاصل كما عن بعض التصريح به وستسمع تمام الكلام انشاء الله في وجوبه بملاحظة المطابق من النصابين وعدمه والله اعلم وفي الغنم خمسة نصب اولها باجماع كل من يحفظ عنه العلم كما عن المنتهى اربعون وفيها شاة فلا يجب فيها شيء قبل ذلك بلا خلاف نصا وفتوى كما انه لا خلاف في عدم اعتبار ثاني الواحدة في وجوب الشاة الا من الصدوقين فيما حكي عنهما والاجماع المحكي في محكي صريح الخلاف كما سمعت ... وظاهر ... والغنية وصحيح الفضلاء وغيره حجة عليهما مع انه لا شاهد لهما فيما يحكى الا ما حكي من الفقه المنسوب الى الرضا وهو غير حجة عندنا فضلا عن ان يعارض غيره ثم ماة واحدى وعشرون وفيها شاتان ثم ماتان وواحدة وفيها ثلث شياه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى بل في الكتب السابقة الاجماع ايضا صريحا وظاهرا ثم ثلثماة وواحدة وهو النصاب الرابع فاذا بلغت ذلك قيل والقائل ابن ابي عقيل والجعفي والمفيد في احد النقلين والصدوق وابن ... والفاضل في بعض كتبه ... يؤخذ من كل ماة شاة وربما نسب ذلك الى ابن حمزة والموجود في وسيلته النصاب فيها اربعة والعفو كذلك والفرض جنس واحد وهو في كل نصاب واحد من جنسه واختلاف الغنم في ... لا يتغير الحكم النصاب الاول اربعون والثاني ماة واحدى وعشرون والثالث ماتان وواحدة والرابع ثلثماة وواحدة فاذا زاد على ذلك تغير هذا الحكم وكان في كل ماة شاة وظاهره وجوب الاربع في الرابع وانه بالزيادة عليه ينتقل الى الماة وكانه مخالف للقولين معا نعم هو كالمحكي عن ... الا انه في ثلثماة وواحدة اربع فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار واخرج من كل ماة شاة وكذا ابن زهرة في الغنية الا ان يريدا جميعا بالزيادة بلوغ الماة بقرينة معلومية عدم نقصان الفريضة بالزيادة واما ما يحكى عن سلار من قوله انه ينتقل بزيادة ثمانين في الثالث الى ثلاث شياه ثم ينتقل بزيادة ماة الى ان يخرج من كل ماة شاة فالظاهر ان الناقل ابدل الثاني بالثالث سهوا بل هو المقطوع به والله اعلم وقيل بل يجب اربع شياه حتى تبلغ اربعماة فيؤخذ من كل ماة شاة بالغا ما بلغ وهو الاشهر بل المشهور وفي الخلاف ... الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد صحيح الفضلاء الموافق للاحتياط الذي ربما قيل بوجوب مراعاته هنا للتوقف يقين البراءة عليه والمخالفة للعامة التي جعل الله الرشد في خلافها اذ الاول المحكي عن الفقهاء الاربعة بل حكي في الخلاف عن جميع الفقهاء ما عدا النخعي والحسن ... ومن ذلك يظهر لك ... على صحيح محمد بن قيس الذي هو دليل الاول بعد الاغضاء عن ترجيح عليه سندا ايضا بل ودلالة اذ الموجود فيه فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه من الغنم الى ثلثماة فاذا كثرت الغنم ففي كل ماة شاة ويمكن ارادة الاربعماة من الكثرة فيه فيكون دليلا على ... صدق الكثرة بالواحدة فاما ارادتها ولو على جهة البيان لا يخلو من شيء وان كان قد يؤيدها ذلك في نصوص الابل لكن القرينة كانت فيها واضحة بخلافه هنا ولذلك قال بعض الافاضل لا تعارض بين الصحيحين لخلو صحيح ابن قيس عن التعرض لذكر زيادة الواحدة على ثلثماة فان قوله ع فان زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثماة يقتضي كون بلوغ الثلثماة غاية الفرض الثلث داخلة في المغيا كما هو الشأن في اكثر الغايات ... وفي غيره من الاخبار المتضمنة نصب الابل والغنم والكلام الذي بعده يقتضي اناطة الحكم بثبوت وصف الكثرة وهو فرض زيادة ... من الكثرة في شيء فلا ... الحكم حتى يقع التعارض بل يكون خبر الفضلاء مشتملا على بيان حكم لم يتعرض له في الصحيح المزبور لحكمة ولعلها التقية وايده بعضهم بان المعصوم بعد ان جعل الغاية نفس الثلثماة لا بلوغها ولا ... كان المعنى الى منتهى عدد ثلثماة فاذا انتهى لا جرم يكون الزايد داخلا في الاربعماة لكنه لم يقل فاذا زادت واحدة ففي كل ماة شاة كما كان دابه ع القول كذلك في النصب الاخر في جميع النصب في غير هذا الصحيح بل عدل عنه الى قوله فاذا كثرت الخ وما ذاك الا للنكتة ... ومعلوم ان الواحدة على الثلثماة كثيرة بل الثلثة ايضا وجميع المراتب بالنسبة اليه على حد سواء وكون النصاب ثلثماة وزيادة معينة لا يراد زيادة واحدة بعدها من لفظ كثرت لعله يمتنع العدول الى عبارة كثرت المسوغة في الابهام من دون نكتة اصلا لان الثلثماة والانقص منها ايضا كثرة كاملة بالغنم من دون تفاوت بينها وبين ما اذا زادت واحدة فقط حتى يعبر المعصوم عنها بعبارة اذا كثرت مع عدم تعبيره اصلا فيما نقص عن زيادة خصوص الواحدة في هذه المرتبة بلفظ الكثرة اصلا وغير خفي على الذوق السليم ان الوجه في مثل ذلك انما هو التقية كما هو دابهم ع المعلوم في مواضع كثيرة كل ذلك مضافا الى اشتماله على ما لا نقول به من قوله ان ... المصدق ومن قوله ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق الا اذا اريد الاجتماع في الملك والافتراق فيه ومن اخذ ... قوله يعد صغيرها وكبيرها الى غير ذلك ومعارضته هذا كله باعتضاد صحيح ابن قيس بالاصل الذي هو مع معلومية انقطاعه معارض بالاحتياط وبخبر زرارة المروي في ... وخبر الاعمش وفقه الرضا مضافا الى اشتمال صحيح الفضلاء على ما لا يقول به احد من الاصحاب في النصاب الثاني ... فيها عدم ثبوت الخبر المزبور بل لا يخفى على متامل ان زيادة ... فيه وهي محل الاعتضاد من الصدوق لا من الخبر فلاحظ وتامل وكذا الاستشهاد بتعليله في خبر الاعمش اما اشتمال صحيح الفضلاء على ما ذكر فانما هو في بعض نسخ ... دون البعض الاخر دون الكافي وغيره وكيف كان فلا ينبغي للفقيه التامل في ترجيح صحيح الفضلاء على صحيح ابن قيس فيتعين الفتوى به اما الكلام في الفائدة على هذا التقدير في جعل الاربعماة نصابا مع ان الواجب فيها ما وجب بالثلثماة وواحدة ونحوه يجري على القول الاخر بالنسبة الى الثلثماة وواحدة للنصاب الذي قبلها فانهما ايضا متحدان في وجوب الثلث ويمكن ان يكون الوجه في ذلك متابعة النص او ان الاتحاد في الفريضة مع فرض كون النصاب الثاني كليا ذا افراد متعددة ... الا كحال النصاب في الابل اذا بلغت ماة واحدى وعشرين ... مع ان الواجب في اول الافراد ما وجب في الاحد وتسعين ضرورة كون النصاب هنا ... اربع ماة كل ماة شاة وان اتحد مع الاول في هذا الفرد لكنه يتفرد عنه بالجميع مضاعفا وكذلك في الثلثماة وواحدة على القول الاخر ويجري الكلام في الواحدة الزايدة على الثلثماة ح فاسمعته في الزايدة على العشرين في الابل بالنسبة الى شرطيتها وجزئيتها هذا ولكن المص قال ... ويتفرع عليه ... تظهر

منكون النصاب الرابع وهو الثلثماة وواحدة متروكا منه

الفائدة في الوجوب والضمان اي تظهر الفائدة بذلك في جعل الاربعماة نصابا والثلثماة وواحدة نصابا مع اتحاد موجبهما ينبغي ان يكون في الاول الاربعماة في الثاني الثلثماة وواحدة وكذلك الثلثماة وواحدة والماتين وواحدة على القول الاخر الا ان الكلام في الواحدة الزائدة على الثلثماة هو الكلام في واحدة الابل التي قد مضى البحث فيها ومنه يعلم الحال في الضمان الذي هو الفائدة في الحقيقة وان ذكر المص وغيره انه فائدة ثانية والامر سهل بعد وضوح المراد ووجه ظهور الفائدة به انه اذا تلفت واحدة من الاربعماة بعد الحول بغير تفريط نقص من الواجب جزء من ماة جزء من شاة لو كانت ناقصة عن الاربعماة ولو واحدة وتلف منها شيء لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت الثلثماة وواحدة لوجوب النصاب والزائدة عفو والفريضة انما تتعلق به لا مع العفو وكذلك القول في ماتين وواحدة وثلثماة وواحدة على القول الاخر ولو تلف من الثلثماة وواحدة شاة سقط على قول الشيخ جزء من ثلثماة جزء وجزء من الاربع شياه ومن الاربعماة جزء من اربعماة جزء منها والمراد بالجزء ارباع اجزاء كما صرح به فخر المحققين فقال لو تلفت الواحدة من غير تفريط بعد الحول وقبل امكان الاداء فعلى القول بوجوب الاربع تسقط على ثلثماة جزء وجزء واحد هو اربعة اجزاء من ثلثماة جزء وجزء واحد من شاة فيبقى الواجب عليه ثلث شياه وماتا جزء وسبعة وتسعون جزءا من ثلثماة جزء وجزء من شاة واما على القول الاخر فلا يسقط الثلث على الثلثماة جزء وجزء لان الواحدة الزائدة شرط لا جزء من محل الوجوب ... وكذلك على احد الاحتمالين على كل حال ... ولذا اختلف ... فقال ولو تلفت الشاة من الثلثماة وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزءا من شاة ان لم يجعل الشاة الواحدة جزءا من النصاب والا كان الساقط جزءا من خمسة وسبعين جزءا وربع جزء من شاة وان كان في قوله ان لم يجعل الشاة الخ تامل ضرورة اقتضائه عدم سقوط شيء من الفريضة المفروض تعلقها بما عداها كما سمعته من الفخر على انه بناء على وجوب الاربع في الثلثماة وواحدة لا يأتي احتمال الشرطية في الواحدة ضرورة كون الحساب ماة ماة انما يكون في الاربعماة لا فيما قبلها من الثلثماة وواحدة جزءا قطعا لانه نصاب مستقل لا يعتبر غيره كما هو واضح وكيف كان فما ذكره ... كانه اخذه من الشهيد في غاية المراد قال على ما حكي عنه اذا تلفت واحدة من ثلثماة وواحدة سقط عنه جزء من خمسة وسبعين جزءا وربع جزء ومرجع الجميع الى واحد عند التامل وان اختلفت طرق التوزيع والامر في ذلك كله سهل انما الكلام في امر واحد وهو ما يظهر من غير واحد بل هو صريح الفاضل في التذكرة وغيرها وغيره من اختصاص متعلق الوجوب في النصاب دون العفو ولعله اخذه مما في النصوص من انه لا شيء فيه لكنه قد يشكل بناء على ان الزكوة في العين بان اشاعة النصاب تستلزم الاشاعة في الجميع كما انه ينبغي تبعية النماء للجميع وان كان قد حصل من الزائد على النصاب الا انه لعدم تعيينه يجب الاشتراك فيه على مقتضى ما ذكر من الاشاعة ومن هنا قال في المدارك بعد ان حكى عن مجمع البرهان يمكن المناقشة في عدم سقوط شيء من الفريضة في صورة النقص عن الاربعماة لان مقتضى الاشاعة توزيع التالف على الحقين وان كان الزائد على النصاب عفوا اذ لا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتامل وتبعه عليه في ... وهو جيد جدا اللهم الا ان يقوم اجماع او نحوه مما يصلح به الخروج عن مقتضى الضوابط في المال الخارجي الذي ليس هو كصفة الوجوب ونحوه مما لا يقدح فيه عدم تعيين المحل لكن لا اظن ... المحقق واتباعه جماعة ارسال المسلمات بل ربما وقع من بعض الافاضل نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل ربما فسر العفو بذلك وانه المراد من المص وغيره من قوله والفريضة تجب في كل نصاب من نصب هذه الاجناس وما بين النصابين لا يجب فيه شيء لكن يمكن ان يكون المراد من ذلك في النص والفتوى عدم وجوب شيء غير ما وجب بالنصاب به وان كان محل ما اوجبه النصاب الجميع ولعله لذا ... تشكل هذه العبارة بالمناقشة السابقة بل ظاهره او صريحه عدم جريان المناقشة السابقة فيها قال اما ان الفريضة تتعلق بكل واحدة من هذه النصب فلانه لذلك سمي نصبا واما ان ما بين النصابين لا يجب فيه شيء فلانه لا فائدة في التقدير ويدل عليه قوله ع في حسنة الفضلاء وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء وهو كما ترى صريح فيما ذكرنا بل عبارة المص ... في عدم الدلالة على المطلوب فانه قد جرت العادة من الفقهاء بتسمية ما لا يتعلق به فرض من الابل شنقا ومن البقر وقصا بالتحريك فيهما ومن الغنم عفوا ومعناه في الكل واحد ضرورة ارادة غير النصاب منه فالتسع من الابل نصاب وشنق والنصاب خمس والشنق اربع بمعنى انه لا يسقط من الفريضة شيء ولو تلفت الاربع قبل تعلق الوجوب لحصول النصاب الذي هو سبب الوجوب بدونها فلا يكون ح في هذه العبارة وما اشبهها دلالة على ما نحن فيه وكذا التسع والثلثون من البقر فانها نصاب وقص والفريضة يتحقق وجوبها من الثلثين والزائد عفو حتى يبلغ الاربعين وكذا الماة وعشرون من الغنم فان نصابها اربعون والفريضة فيه وعفوها ما زاد حتى يبلغ ماة واحدى وعشرين وكذا ما بين النصب التي عددناها التي قد تقدمت فتم جدا فان بعض متاخري المتاخرين قد اطنب في بيان تحقق الاشاعة في النصاب دون العفو لكنه لم يات بشيء يعتد به والله اعلم نعم ربما ما عسا يقال على القول بان تلف الواحدة من الاربعماة يوجب سقوط جزء من ماة جزء ... عدم السقوط لكفاية الثلثماة وواحدة في وجوب الاربع ح فيقوم هذا النصاب مقامه وقد يدفع ذلك في المقام ونظائره بان النصاب الذي يدخل في نصاب اخر يسقط ملاحظته ويكون هو السبب في وجوب الفريضة وقيام احدهما مقام الاخر لو فرض التلف قبل الحول لا يقتضي كونه كذلك بعده ولم اعثر على محرر للمسئلة نعم عن كشف الرموز انه قال الفائدة اذا وجب في المال ... او انه يجعل الجزء من الكل او لكل نصاب ... يظهر من الروايات هو الاول وقال شيخنا دام ظله الثاني اقوى وثمرة الخلاف اذا تلف من النصب شيء بعد الحول بغير تفريط فعلى الاول ينقص من الواجب في النصب بقدر التالف وعلى الثاني يوزع على ما بقي من النصاب الذي وجب فيه ثم لا يسقط ذلك النصاب في المحكي عن غاية المراد وقيل في القابلية انه لو تلفت ماة بغير تفريط بعد الحول احتمل وجوب شاتين لانعقاد الحول على وجوب شاة في كل ماة ... وجوب الثلث ... ماتين وواحدة حولا ولا تاثير للزائد لعله ... باشتراط وجوبها ورد بسقوط السابق بالكلية عند وجود اللاحق واحتمال انه لو تلفت واحدة قبل الحول لتحقق الوجوب الثلث في السابق فلو استغني اعتباره لم يكن كذلك ... فالحال التلف يكشف عن اعتبار السابق ... في المحكي عنه وقيل في القابلية

انه اذا تلف واحدة من ثلثماة وواحدة سقط جزء من خمسة وسبعين جزءا وربع جزء بناء على اخذ ما وجب في النصاب ويسقط الزائد على الزائد ولو تلف منها تسع وتسعون لم يسقط من الفريضة شيء لوجود النصاب تاما واورد بان لا اربعمائة بل مائة عشرة قلنا وجب في النصاب الماضية وزيادة بل مجموعها اما نصاب واحد او اربع نصب كل نصاب مائة فلنذكر في البحث في المسئلة وان المفهوم من النصوص انحصار التشبيه في النصاب الاخير وغيره والله اعلم ثم حيث انتهى بنا الكلام الى هنا ان نكثر الكلام في بيان ذكر الفائدة الا انه لا فائدة معتد بها فيه ولولا مخافة الاطالة لذكرنا جملة من عباراتهم كما لا يخفى على من لاحظ كشف الرموز وغيرهما وكيف كان فلا يخلو فيتأمل وكيف كان فلا يضم مال الانسان الى غيره وان اجتمع مع اجتماع شرائط الخلطة والعشرة بالاشتراك في اربعين شاة مثلا وكان لكل واحد عشرون وكان لكل واحد مثلا بان يتحد المرح والمراح والمشرب والفحل والحالب والمحلب بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه كما ان النصوص واضحة الدلالة عليه فلا يجب حينئذ بلوغ النصاب منهما في وجوب الفريضة بل يعتبر في مال كل واحد منهما بلوغ النصاب ولو تباعد الكثرة لا خلاف بيننا في انه لا يفرق بين مال المالك الواحد ولو تباعد مكانهما بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص واضحة الشمول له سواء كان بينهما مسافة القصر او لا وانما خالف فيه ابو حنيفة وبعض العامة الذين جعل الله في خلافهم الرشد وقوله ع لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق يمكن ان يراد الاجتماع والافتراق في الملك لا المكان ويمكن ارادة النهي عن الفرق والجمع بمعنى ان لا ينقل بعض الشياه او اهلها من منزل الى اخر بل صدقتها في اماكنها ويدلها الى ما يؤيد هذا المعنى في اداب المصدق والله اعلم **الشرط الثاني** السوم فلا تجب الزكوة في المعلوفة اجماعا بقسميه بل في محكي المعتبر انه قول العلماء كافة الا مالكا ومحكي التذكرة منه بين المسلمين وعليه علماء الاسلام في الحدائق وفي صحيح الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله ع في حديث زكوة الابل ليس على العوامل شيء انما ذلك على السائمة الراعية وفي صحيحهم الاخر عنهما ع ايضا في حديث زكوة البقر ليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء ولا على العوامل السائمة شيء انما الصدقة على السائمة الراعية وفي صحيح زرارة قلت لابي عبد الله ع هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبها شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء الى غير ذلك من النصوص ومنها استفيد انه لا يجب في السخال الا اذا استغنت عن الامهات بالرعي لعدم صدق السوم قبله فيعتبر حولها من حينه لا حين النتاج كما هو خيرة الفاضل في جملة من كتبه والشهيد في اللمعة والكركي والقطيفي والصيمري على ما حكي عن بعضهم لكن المحكي عن ابي علي وط وف والمبسوط اعتباره من حين النتاج واختاره ثاني الشهيدين بل في مسالك الكركي والمختلف انه المشهور بل عن ظ ف الاجماع عليه وان كان لم يتحقق الشهرة فضلا عن الاجماع نعم يشهد له جملة من النصوص كصحيح زرارة عن ابي جعفر ع ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج وموثقه الاخر عن احدهما في حديث قال كان في هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول منذ يوم تنتج ونحوه خبره الاخر عن زرارة ايضا ورواية ابان للقاسم بن عروة مضافا الى المرسل عن زرارة عن ابي جعفر ع ليس في صغار الابل والبقر والغنم شيء الا ما حال عليه الحول عند الرجل وليس في اولادها شيء حتى يحول عليها الحول وان كان المعارضة بينه وبين ما دل على اعتبار السوم من وجه الا انه ارجح منه ولولا اعتضاد النصوص السابقة على انه يمكن ارادة ذلك من حين الولادة منه فيكون موافقا للاخبار السابقة وربما يؤيده اتحاد الراوي بل والمروي عنه بل يمكن ان يقال ان الظاهر منه بقرينة عدم ما يصلح بداية للغاية التي فيه غيره فيتضح اخبار السوم بها وما في المختلف من المناقشة في السند من ان كون الحول غاية لا يدل على عدم غاية اخرى حتى ينافي ما دل على السوم واضح الضعف ضرورة كون السند في غاية الاعتبار وابتداء الحول من حين النتاج ينافي اعتباره من حين السوم كما هو واضح لكن مما حضرني من المختلف روي خبر زرارة باسقاط قوله من يوم النتاج وكانه لذا ذكر الاحتمال المزبور ومع ذلك قد عرفت ظهور خلافه في المرسل المجرد عن ذلك واحتمال كون المراد من نصوص النتاج نفي شيء فيها من يوم النتاج لا انه بداية الحول فيتبع حينئذ على اطلاقه صالحا للتقييد بنصوص السوم في غاية السقوط لمخالفته المنساق وقرب المتعلق واعتضاده بما هو كالتعقيد بعدم ذكر بداية الغاية وغيره للسلامة لا ينبغي ان يستريح في قوة ما ذكرنا نعم قد يقوى ما في البيان من التفصيل بين التي من شانها تحولها من حين النتاج وبين المرتضعة من معلوفة فحولها من حين السوم لعدم زيادة الفرع على اصله وموافقته لمقتضى الحكمة في السوم والعلف واستبعاد الاول من هذه النصوص خصوصا من نحو قولهم فيها وما كان من هذه الاصناف فليس فيها شيء الى ما تعلقت بها الزكوة منها بل لعل ذلك هو المراد من عبارات الاصحاب ايضا فيبقى غيرها على مقتضى الاصل وما دل على اعتبار السوم بل ربما قيل بصدق اسم كل من الامهات على سخالها لكن في كشف الاستاذ الظاهر الحاق الصغار المتغذية باللبن السائمة دون الكبار فيكون حولها من حين النتاج من غير فرق بين ان ترضع من سائمة او معلوفة او منهما ولا يبعد استمرار الرضاع تمام السنة والتركيب منه ومن السوم ولا يبعد كون الرضاع بعوض ولا من المالك او لا على تامل في الاصل او في بعض الاقسام فلا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا وكيف كان فلا بد من استمرار السوم جملة الحول فلو علفها بعضا ولو كان يوما استانف الحول عند استيناف السوم كما في القواعد ومحكي نهاية الاحكام والموجز وكشفه وكذا النافع والتبصرة والتلخيص والارشاد بل وايضاح النافع لصحيح زرارة السابق الذي صرح فيه باعتبار السوم في الحول وظاهر غيره نعم في تحرير ونهاية الاحكام وس ون وجز وكشفه وغيرها على ما حكي عن بعضها التصريح بانه لا اعتبار في اللحظة عادة بل ربما ظهر من محكي هي المفروغية عنه من ذلك بل في التذكرة انه لا عبرة باليوم في السنة بل في الاجتزاء في الشهر تردد لو قيل ببقاء السوم للعرف فان اراد انه لا عبرة في الشهر باليوم كالمحكي عن نهاية الاحكام وغيرها كان له وجه بل لا يخرج عن وجه ان اراد الشهر في السنة مع الاتصال فلا ريب ان الاقرب خلافه بل لعله كذلك ايضا في المنفصل بل وفي اليوم في الشهر بل في اليوم في السنة كما سمعت من المحكي وغيره لعدم صدق السوم تمام الحول الا على التسامح العرفي الذي لا يبني عليه الحكم الشرعي وما في محكي هي من انه لو كان كذلك للزم ان لو اعتلفت لحظة واحدة ان يخرج عن اسم

السوم الى كلمة بعد فمع وضوح الفرق بينهما ضرورة كون الرعي لحظة كالمعلوفة ومن هنا ينقدح احتمال كون المراد ذلك من جعل المدار على العرف كما في ثاني الشهيدين وغيرهما بل نسبه الى اكثر المتاخرين بل الى المعظم الامن صح منهم بعدم العبرة باليوم فينحصر الخلاف حينئذ فيما قيل من انه يعتبر في اجتماع السوم والعلف الاغلب كما عن ابي علي والخلاف وط قال في الاخير فان تساويا فالاحوط اخراج الزكوة وان قلنا انه لا دليل على وجوبه لكان قويا والاصل براءة الذمة وقد عرفت ضعف الاول منهما وانه فرق بينه وبين اللحظة بل قد يفرق بين العلف يوما وترك السوم يوما ونحوه لمانع مثلا فانها لا يخرج عن الاسم بذلك اللهم الا ان يدعى تساويهما في العرف على غير وجه التسامح فتامل واما الثاني فهو في غاية الضعف بل في محكي ير انه ضعيف واوهن من بيت العنكبوت ضرورة انتفاء صدق اسم السوم العام بذلك فالمتجه على النفي في الغلات ليس من مذهبنا مع انه مع الفارق اذ نظيره ما لو فرض الامتزاج في اليوم بالسوم والعلف اذ كان الحكم فيه ايضا كذلك لعدم صدق السوم لا ابتناء عدم صدق العلف بعد تعلق الوجوب عليه لا النفي خاصة على العلف كما هو واضح ومن هنا قال المص الاشبه باصول المذهب لا ومنه يعلم الحال ايضا فيما لو اعتلفت من نفسها بما يعتد به في الخروج عن الاسم ضرورة انها حينئذ كالمستكملة تبطل حولها لخروجها عن اسم السوم بر وان كان لم يعلفها احد لاحتمال تعلق الزكوة لعدم المؤنة على المالك واضح الضعف كما تسمع نظيره فيما ياتي وكذا الحكم لو منع السائمة مانع كالثلج ونحوه فعلفها المالك او غيره من مال المالك بغير اذنه للخروج بالجميع عن الاسم خلافا للتذكرة ومحكي الموجز وكشفه فيما لو علفها الغير بغير اذن المالك فالحقوه بالسائمة واحتمله في ن وفي التذكرة من وجه لا مؤنة على المالك فيه ونحوه ما في ن فيما لو علفها من مال المالك بغير اذنه لوجوب الضمان عليه لكن الجميع كما ترى لا ينطبق على ما تسمعه من عدم حجية العلة المستنبطة والسوم لغة الرعي وصف السائمة بالراعية في النص للكشف لا مدخلية للمؤنة فيه وعدمها ولذا صدق عليها الاسم وان صانع المالك الظالم على رعيها في الكلاء بالكثير بل وكذا لو استاجر ارضا للرعي بل في البعض مشابهة انه كذلك حتى لو اشترى مرعى فيه لان الظاهر ان الرعي في المرعى سوم ملكا كان او غيره كما هو مقتضى اللغة والعرف ولعدم ظهور فرق بين شراء المرعى واستيجار الارض للرعي واحتماله لكون العوض في مقابلة الارض دون الكلاء اذ مفهوم الاجرة لا ينافيه وله غيره واضح بعد ما عرفت من عدم كون المدار على الغرامة وتحمل المؤنة والا على ملك العلف وغيره بل على صدق الاسم في النص والفتوى فاعتبار الملك للعلف وعدمه في السوم كما في نع في غير محله وفي ن اذا اشترى مرعى في موضع الجواز فان كان مما ينبته الناس كالزرع فعلف وان كان غيره فعندي فيه تردد نظرا الى الاسم والمعنى وفيه ما قد عرفت من كون المدار على الاسم وقال ايضا لا يخرج مثل انتصار اجرة الراعي ولا الاصطبل قلت هو كذلك لاطلاق الادلة وكيف كان فالمدار على الاسم والظاهر عدمه في الرعي من نبات الدار والبستان وان احتمله في كشف الاستاذ خصوصا مع سعتها والامر سهل بعد ما عرفت من المدار ذلك الذي يعلم منه عدم الزكوة في بهائم ايران وخراسان واذربيجان الا ما شذ ونحوها الا بناء على ما قيل يعلف الشهرين او الثلثة لا تخرج الى المرعى وعدمها ايضا في المعلوفة بلاد الشام نهارا والامر واضح في ذلك كله والله اعلم **الشرط الثالث** الحول فهو معتبر في الحيوان والنقدين مما يجب فيه الزكوة اجماعا بقسميه بل عند اهل العلم كافة الا ما حكي عن ابن عباس ومسعود في محكي هي بل لا خلاف بين العلماء فيه وفي اعتباره في زكوة التجارة في محكي كره بل في خ انه ضروري والنصوص فيه ان لم تكن متواترة فهي في غاية الاستفاضة كصحيح الفضلاء وغيره وكذا يعتبر في مال التجارة والخيل مما يستحب بلا خلاف اجده فيه ايضا نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه وقد سمعت معقد نفي الخلاف في كره وفي ن هو موضع وفاق بين العلماء وكيف كان فحده بالنسبة الى تعلق الخطاب بالزكوة احد عشر شهرا هلاليا مع عدم انكسارهم فيهل الثاني عشر فعنده يهل له يجب ولو لم تكمل ايام الحول الذي هو الاثني عشر بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه وان كان الاصل فيه ذلك الحسن زرارة الذي هو كالصحيح قلت لابي جعفر ع رجل كان له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيها الزكوة انما الكلام في استقرار الوجوب به او توقفه على تمام الثاني عشر بحيث لو اختل احد الشروط فيه انكشف عدم الوجوب فيه وعلى الاول يحتسب الثاني عشر من الثاني وعلى الثاني يحتسب من الاول قولان اولهما للمدارك والايضاح والموجز وكشفه وحواشي الفاضل بل اسند في غيرها على ما حكي عن بعضها بل هو ظاهر الاصحاب كما اعترف به في محكي ير وجزه وض بل كاد يكون صريح بعضهم كالفاضل في ة وغيره وثانيهما للشهيدين والكركي والميسي وغيرهم وفي كره اشكال والاقوى الاول لظاهر الحسن المذكور المعتضد بظاهر الفتوى وظاهر معاقد الاجماعات وما في الشرح من ان الخبر السابق ان صح فلا عدول عنه لكن في طريقه كلام فالعمل على الثاني متعين واضح الضعف ضرورة معلومية قبول هذا الحسن هنا للاجماع على العمل به في الجملة على انه ليس في طريقه سوى ابراهيم بن هاشم وهو بمرتبة من العدالة بل يمكن ان يكون عدم نصهم على توثيقه لكونه اجل من ذلك مضافا الى عمل الاصحاب به في غير المقام بل هو فدعاه ايضا فلا ينبغي التوقف في ذلك من هذه الجهة كما انه لا ينبغي التوقف في المختار لاقتضائه الحقيقة الشرعية في لفظ الحول وهو مع انا لم نجد لهم استعمالا في غير هذا الحسن لا يتم على ما ذكروه لها من العنوان بما كان حقيقة في لسان المتشرعة ومن المعلوم عدمه هنا اذ يمكن عدم اقتضائه ذلك بل دلالته الشرعي في لفظ الحول بل التجوز في حولان الحول على ان يكون المراد تمام الاحد عشر الذي لا يتحقق الا بدخول الثاني عشر فالحول ح باق على معناه اللغوي والعرفي اي الاثني عشر شهرا الا ان المع في وجوب الزكوة وجوبا مستقرا مضي الاحد عشر لا مضي الجميع وهو المقصود من قولهم كل ما لم يحل الحول عليه عند ربه فلا زكوة فيه بل لعل قوله ع في الحسن المزبور فقد حال الحول مشعر ايضا بذلك باعتبار ارادة الحول المعهود في الذهن المتعارف ولذا بالدخول في الثاني عشر يتحقق ولو شرعا حولان الحول ولعل ذلك اولى من التجوز في لفظ الحول في الحسن وغيره من النصوص الذي هو بمنزلة لفظ الاثني عشر والسنة في اخر والعام في مثل الشبل وربما يؤيده تعارف اطلاق بلوغ الخمسين سنة مثلا على من دخل في الخامسة وهكذا ولو مجازا ولم يتعارف اطلاق الحول والسنة والعام على الغير اشهر مثلا وان وقع في بعض الاخبار على ضرب من التسامح وبالجملة لا ينبغي التامل في اولوية المجاز المزبور من التجوز في لفظ الحول وان كان المطلوب تمام

كتاب الزكوة من جواهر الكلام

٢٤ كما هو الشان في الواجب المشروط بشرائط حيث يدور وجوبها في ابتداء حصولها مطلقا غير مشروط بالتزام اصلا او ببعض الشروط فيحمل المسح على الوجوب الشرعي

بها او بالحقيقة الشرعية ايضا واما ما يقال من ان الحسن المزبور وان كان ظاهرا في الوجوب المستقر بالدخول في الثاني عشر الا ان ما دل على اشتراط الشرائط الاخر طول الحول يقتضي خلافه بناء على ارادة المعنى الحقيقي من الحول فيها لعدم ما يصلح قرينة لعدمه فالجمع بينهما ح يقتضي التزام ان ما دل على تلك الشرائط على الوجوب المستقر مع ابقاء لفظ الحول فيها على حقيقته ودعوى ان الشرائط المذكورة انما هي شرائط وجوب الزكوة فاذا تحقق الوجوب فلا معنى لكون الشرائط لتحقق الوجوب بعد تحققه وانقضائه والا لزم كون الشرط متاخرا وهو من شانه التقدم يدفعها منع وجوب تقدم الشرط مطلقا فان بقاء الحيوة مع التمكن من الصلوة لو لم تشرائطها الى اخر الصلوة شرط في وجوبها فالمراة يجب عليها الصوم مثلا واذا اتفق انها حاضت في الاثناء انكشف عدم الوجوب الى غير ذلك مما هو من هذا القبيل فقد يجاب بظهور ما ذكرناه في ارادة الدخول في الثاني عشر من حول الحول في كل ما اعتبر فيه ذلك لذا منعه من الفرار فيه وانه كالفرار بعد الاثني عشر بالهبة ونحوها ومن ذلك لا ينبغي انكار ظهور الحسن في ان جميع ما يعتبر في وجوب الزكوة حده الدخول في الثاني عشر لا انه بالنسبة الى تعلق الوجوب خاصة وان بقي شرطية الشرائط مستمرة الى تمام الاثني عشر بل هو عند التامل بمكان في النصوص لا تكبر نفسه كما هو واضح بادنى تامل نعم قد يقال لا دلالة في الحسن على احتساب الثاني عشر من الحول الثاني باحد الدلالات فيمكن القول باحتسابه من الاول وان حصل الاستقرار بالاحد عشر جمعا بين الحسن المزبور وما دل على ان الزكوة في كل سنة مرة فيحتسب الثاني عشر من الاول وانما استقر الوجوب فيه ولا يابى ذلك جملة من كلمات الاصحاب بل عن الاردبيلي التصريح به فالعمل بالقول به جيد وعليه يحمل اخبار ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وحسن الكرخي وغيره مما يدل على اختصاص الاثني عشر ومن ذلك ما قد يتوهم من كلام جملة من الاعلام في المقام خصوصا الاستاد الاكبر في شرحه على المفاتيح فانه اطنب في المقام لكنه لم يات بشيء يعتد به ومن الغريب ما فيه من ظن ان الاصحاب يقولون ان الحول احد عشر وجزء من الثاني عشر فاخذ يعترض عليهم بان ذلك يقتضي امرا غريبا ضرورة ان هذا الجزء لو فقد بساعة مثلا فالحول الثاني يقتضي ساعتين وهكذا وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما عرفت على انه لو قلنا بكون الحول حقيقة شرعية او مجازا فهو في الاحد عشر خاصة وما في بعض العبارات من ظهور دخول الجزء انما هو لتحقيقها الا الدخول في مسمى الحول والمراد منه كما هو واضح لدى كل من تصفحها مع ان بعضها كالارشاد قد اقتصر على الاحد عشر وظني انه صور له الجمع وانه قصد بعض ما يوهم خلافه من بعضهم بل وقع فيه ما هو اغرب من ذلك فلاحظ وتامل وكيف كان فلو اختل احد شروط وجوبها في اثناء الحول الشرعي او اللغوي بناء على عدم استقرار الوجوب الا به بطل الحول مثل ان نقص عن النصاب فاتمها او لم يتمكن من التصرف فيها او نحو ذلك مما عرفت شرطيته بلا خلاف ولا اشكال في ذلك من شيء وعاوضها بغير جنسها او بجنسها ونوعها كغنم سائمة ستة اشهر مثلا بغنم كذلك او مثلها مما هو مساو بها في الحقيقة كالضان بالمعز او لحصة من ذلك كالانوثة والذكورة على الاصح الاشهر بل المشهور بل عن ظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه اذا لم يقصد الفرار بل في التنقيح ان المخالف شاذ ولعله كذلك لم نجده الا للشيخ في المحكي عن مبسوطه قال وجبت الزكوة بابدال النصاب الجامع للشرائط بالجامع لها وقد ظهر من فخر المحققين وقاومه كما ستعرف وقال في نزان اجماعا على خلافه مما ذهب اليه منه ومع ذلك لم يحجه دليلا معتدا به عدا المرسل في محكي خ ذي الفخر وهو غير حجة وان من عاوض اربعين سائمة ستة اشهر باربعين سائمة كذلك صدق عليه انه ملك اربعين سائمة طول الحول فهو واضح الضعف ضرورة ان كلا منهما لم يحل عليه الحول فلا ريب ان الاصح سقوط الزكوة لانقطاع الملك وقولهم عليهم السلام في عدة روايات كل ما لا يحول عليه الحول عنده فلا شيء عليه وكيف كان فلا خلاف في غير ذلك حتى من الشيخ فالفخر المحققين على ما حكي عنه في ح اذا عاوض النصاب بعد انعقاد الحول عليه مستجمعا للشرائط بغير جنسه وهو زكوي ايضا كما لو عاوض اربعين شاة بثلاثين بقرة مع وجود الشرائط في الاثنين انقطع الحول وابتدأ الحول الثاني من حين تملكه وان عاوضه بجنسه وقد انعقد عليه الحول ايضا مستجمعا للشرائط لم ينقطع الحول بل بنى على الحول الاول وهو قول الشيخ ابي جعفر الطوسي قدس الله روحه للرواية وانما شرطنا في المعاوض عليه انعقاد الحول لانه لو عاوض اربعين سائمة باربعين معلوفة لم يجب الزكوة اجماعا وكذا لو عاوض اربعين سائمة ستة اشهر باربعين سائمة اربعة اشهر لم يجب الزكوة اجماعا بل ينبغي ان تكون الاربعين سائمة ستة اشهر باربعين سائمة مدة ستة اشهر ومتى اختل احد الشروط لم يجب الزكوة اجماعا وكذا لو عاوض نصابا من الذهب بنصاب منه وكان الماخوذ منه طفلا او مجنونا لم ينعقد الزكوة اجماعا لانه لم ينعقد عليه حول اجماعا وكذا لو عاوض ببعض النصاب انتهى وقيل والقائل المرتضى في المحكي من انتصاره والشيخ ايضا في المحكي من جمله ومبسوطه ان فعل ذلك فرارا وجبت الزكوة وقيل والقائل المشهور نقلا وتحصيلا لا يجب وهو الاظهر لانقطاع الملك ايضا ولاطلاق الادلة الشامل لصورتي الفرار وعدمه وخصوص ما ورد في جواز الفرار من خبر علي بن يقطين عن ابي ابراهيم عليه السلام وحسن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام وحسن زرارة وحسن هرون بن خارجة وغير ذلك مما هو وارد في سبيك الدراهم والدنانير الذي يدل على ما نحن فيه بطريق اولى فلا يبيح في الحكم المذكور خصوصا مع انا لم نجد ما يشهد للقول الاخر سوى ما حكاه المرتضى من الاجماع المبين خلافه وموثق محمد بن مسلم واسحق بن عمار وخبر معوية بن عمار الواردة في الحلي وابدال الدراهم بالدنانير او بالعكس كالمحكي عن فقه الرضا عليه السلام وهي مع اخصيتها في غير ما نحن فيه محمولة على الندب او على الفرار بعد الحول او على التقية او غير ذلك مما تعرفه في محله ان شاء الله عند ذكر المصنف له في النقدين ولا تعد السخال الى الاولاد مع الامهات وان كانت السخال اسما لولد الغنم الا ان المراد هنا مطلق الاولاد من الاصناف الثلاثة ولو تغليبا على كل حال لا تعد مع الامهات اذا فرض كونها نصابا مستقلا عنها وغير مكملة لنصاب اخر اذا اضيفت اليها ولا كانت زمان الملك فيها متحدا بل لكل منها حول بانفراده بلا خلاف اجده بل الاجماع في محكي ... ولا تمام النصاب وغيرها عليه مضافا الى ظهور ما من النصوص السابقة في مسئلة ابتداء حولها من حين الملك الادلة الشامل لذلك لعموم من تفاوت الملك فيها ما واولم يكن بالولادة فلو ولدت خمس من الابل خمسا او اربعون من البقر اربعين او ثلاثين التي هي نصاب الاربعين وكذا بعدها كان لكل حول بانفراده بلا ريب ... وكذا لو ملك ذلك في الزمان المختلف ضرورة عدم الفرق بين تجدد الملك بالولادة وغيرها ولا ينافي ذلك قول الصادق عليه السلام في خبر محمد بن قيس في الغنم ويعد صغيرها وكبيرها ضرورة امكان كون المراد عد كل منهما

مستقلا بعد بلوغ النصاب في كل منهما وحول الحول او غير ذلك مما لا يخفى اما تقدم اما اذا لم تكن نصابا مستقلا ولا مكملة للنصاب فلا شيء فيها قطعا للاصل والنصوص ولعل من ذلك ما اذا ولدت له او بعد من الغنم اربعين لعدم كون الاربعين بعد الاربعين نصابا مستقلا ولا مكملة لنصاب اخر لان الثماني من الغنم ليست نصابا كما عرفت فليس ما في ح الارشاد وفاقا للفاضل في منتهاه وتذكرته وقواعده وتحريره ونهايته وثاني الشهيدين وسيد المدارك وغيرهم على ما حكي عن بعضهم وربما قيل بوجوب شاة لها ايضا واحتمله في محكي المع فجعل في سنة ثم الفولاة في كل اربعين شاة ولانه نصاب كامل وجبت الزكوة فيه مع الانفراد فكذا مع الانضمام وفيه ان المراد من الاول النصاب المبتدأ اذ لو ملك ثمانين دفعة لم يجب عليه شاتان اجماعا وان الفرق واضح بين صورتي الانضمام والانفراد فلا يقاس احدهما على الاخر خصوصا بعد قوله عليه السلام في الغنم بعد الاربعين شيء حتى تبلغ مائة واحدة وعشرين الشامل لما نحن فيه اما اذا لم تكن نصابا مستقلا ولكن كانت مكملة للنصاب الاخر للامهات كما لو ولدت ثلثون من البقر احد عشر او ثلثون من الغنم اثنين وثمانين او ملكها كذلك بغير ولادة ففي سقوط اعتبار الاول وصيرورة الجميع نصابا واحدا او وجوب زكوة كل منهما عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول الاول تبيع او شاة وعند مضي سنة من تملك شاتان او مسنة او تبيع فريضة الاول لعدم حوله فاذا جاء حول الزيادة لوحظ ما يخصها من فريضة نصاب المجموع فاذا جاء الحول الثاني للامهات اخرج ما نقص من تلك الفريضة وهكذا فيخرج في مثال البقر في الحول الاول للامهات تبيع للعشر عند حولها ربع مسنة فاذا جاء الحول الاخر للامهات يخرج ثلثة ارباع مسنة ويبقى هكذا دائما او عدم ابتداء حول الزائد حتى ينتهي الحول الاول ثم استئناف حول واحد للجميع وجوه اوجهها الاخير وفاقا للفخر والشهيدين وولد العلامة وكذا والكركي والصيمري وسيد المدارك والخراساني والفاضل البهبهاني والاستاد في كشفه والمولى في الرياض والمحدث البحراني على ما حكي عن بعضهم لوجوب اخراج زكوة الاول عند تمام حوله لوجود المقتضي وهو اندراجه في الادلة وانتفاء المانع ومتى وجب اخراج زكوته منفردا امتنع اعتباره منضما الى غيره في ذلك الحول لانه وقوله عليه السلام لا ثنيا في صدقة وقول ابي جعفر عليه السلام لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ولظهور ادلة النصاب المتاخر في غير المفروض ومنه يعلم انه لا وجه للقول بتوزيع الفريضة فرارا من تثنية الصدقة والى اكثر ذلك يرجع ما في ضه وغيرها وان كانت العبارة لا تخ من قصور قال اما لو كان غير مستقل ففي ابتداء حوله مطلقا او مع اكماله للنصاب الذي بعده او عدم ابتداء حوله حتى يكمل الاول فيجزي لثالث لهما اوجه اوجهها الاخير فلو كان عنده اربعون شاة فولدت اربعين لم يجب فيها شيء اي على الاخير ومع الاول فشاة وثمانون فولدت اثنين واربعين فشاة للاولى خاصة ثم يستانف حول الجميع بعد تمام الاول وعلى الاولين يجب اخرى عند تمام حول الثانية فانه قضى ما يمكن ان يتوهم ان المراد بغير المستقل ما ليس بمستقل في حالتي الانضمام وعدمه ليشمل ما لو كان نصابا في حال الانفراد فيتجه تمثيله بالاربعين الوالدة اربعين فان السخال ليست نصابا مستقلا في حالة الانضمام ولا مكملة للنصاب الاخر للامهات فليس فيها شيء على الاخير ومنها شاة على الاول لانه ابتداء الحول له مطلقا مع كونه نصابا ولو في حال الانفراد ويكون ح ذلك اشارة الى ما سمعته من محتمل المع وح وغيرها والوجه الثاني انه لا ابتداء لحوله الا اذا كان مكملا للنصاب الذي بعده فيلغى ح ما مضى للامهات في محسوب النصاب الاخير من حين الولادة والوجه الثالث انه لا ابتداء لحوله حتى يكمل حول الامهات ثم يستانف حول للجميع الا ان مقتضى ذلك اعطاء شاتين على الوجه الثاني لا شاة واحدة كما هو الظاهر اللهم الا ان يريد باختصاص حول الامهات يعطي زكوته ثم اذا تم حول الزيادة يعطي زكوة النصاب الثاني لكن لا يعطي تاما فرارا من تثنية الصدقة ولان بعض النصاب مزكى فيعطي شاة واحدة تكون مع ما مضى من شاة الامهات تمام فريضة النصاب الثاني وهو جيد ومن ذلك كله يظهر لك قصور العبارة وعدم حسن التادية بل لا يخ من نظر ولذا اعترض غير واحد من المحشين وتكلف لها الفاضل المدقق بما يعلم عدم دلالة العبارة عليه بل وعدم ارادة المص له فلاحظ وتدبر والامر سهل بعد وضوح الحال لديك ولو كانت الزيادة مع كونها مكملة للنصاب مشتملة على نصاب مستقل كما لو ملك عشرين من الابل ثم في اثناء الحول ملك ستة اخرى بالولادة او بغيرها فيحتمل ان يكون ابتداء في العشرين اربع شياه وفي الست شاة ويحتمل ان يسقط حكم العشرين في ما للست ستجمعا لابنة مخاض اذا حال حول الست ويحتمل ان يكون الواجب لا في العشرين اربع شياه وفي الست ستة اجزاء من ستة وعشرين جزء من بنت مخاض ثم يجب المجموع بنت مخاض ولكن بالتوزيع بان يكون اذا كمل حول العشرين وجب عشرون جزء من بنت مخاض واذا تم حول الست وجب ستة اجزاء منها ويحتمل ان يكون الواجب اذا تم حول العشرين اربع شياه ثم اذا تم حول الست بنت مخاض الا ما وقع بازائه من الاربع شياه في الجزء من الحول الاول الذي ملك فيه الثاني مثلا اذا ملك الست في منتصف الحول فالعشرون في النصف الاول من الحول اربع نصب وفي النصف الثاني جزء من النصاب السادس فاذا تم الحول الاول ادى اربع شياه فاذا تم حول الست ظهر ان نصف الاربع شياه للنصف الاول والنصف الاخر للنصاب السادس وهو بازاء نصف ما يتوزع عليها من اجزاء بنت مخاض وهي العشرون من ستة اجزاء بازاء عشرة اجزاء من ستة وعشرين جزءا من بنت مخاض ولكن الاقوى الاول الذي هو مقتضى اطلاق الاصحاب ان لها حولا باعتبارها انها كانت نصابا مستقلا وكذا الكلام فيمن ملك خمسا او لا ثم ملك عشرين ومنه يعلم ما في المحكي عن ظ ح من انه لو ملك اربعين شاة ستة اشهر مثلا ثم ملك تمام النصاب الثاني وزيادة واحدة مثلا وجب عليه عند تمام حول الاولى شاة وهل يحصل ابتداء انضمام النصاب الاول الى النصاب الثاني عند ملك الثاني او عند اخذ الزكوة من الاول فيه الاول لانه يصدق عليه وقت ابتداء الملك انه ملك مائة واحدى وعشرين فح اذا مضت سنة من ابتداء ملك الزيادة وجب عليه شاتان فيجب عليه ح في سنة ونصف ثلث شياه الا انه يبقى فيه اشكال من حيث ان النصاب الاول اخرج عنه الزكوة منفردة فلا يجوز اعتباره منضما مع الغير في ذلك الحول ولو قلنا بسقوط حكم اعتبار النصاب الاول عند ابتداء ملك النصاب وصيرورة الجميع نصابا واحدا كما نحن اما لو ملك تمام النصاب الثاني بغير زيادة مثل ان ملك احدى وثمانين بعد مضي ستة اشهر على اربعين لم يجب عليه عند تمام سنة الزيادة شيء لنقصان النصاب عند استحقاق الفقراء من الاربعين ونحوه عن البحرين ايضا وفي ح نقل الاصحاب انه لو وجب عند تمام الثاني شاة ونصفا لم يلزم ضرر على المالك المستحق قلت لكن لا تساعد عليه الادلة كما انه لا دلالة على ما ذكره من الاقربية ضرورة صدق ملك الاربعين حولا عليه في اثناء حول الزيادة فالمتجه ملاحظة حول لكل منها قال في س ولو ملك مالا اخر في اثناء الحول من جنس

حوله

الست

ناعلیه فان کان نصابا مستقلا کخمس من الابل بعد خمس وکاربعین بقرة وعنده ثلثون او ماة واحدی وعشرین من الغنم وعنده اربعون فلکل حول بانفراده ولو کان
غیر مستقل کالاثنان استانف الحول للجمیع عند تمام الحول الاول علی الاصح ولو ملک احدی وعشرین بعد خمس فالشاة بحالها وکذا لو ملک خمسا وعشرین ولو ملک
ستا وعشرین جدیدة ففیها بنت مخاض عند تمام حولها وکاربعین من الغنم بعد اربعین وثلثین من البقر بعد ثلثین وجه بالوجوب قبل ولو ملک بعد الاربعین
احدی وثلثین فلکل حول لعدم بلوغ النصاب مستحق الساکن فاشترط زیادة واحدة وهو سهو ولو قلنا بان الزکوة فی الذمة علی القول لنا [illegible]
علی ما فی [illegible] قال ولو ملک خمسا من الابل نصف حول ثم ملک اخری ففی کل واحدة عند کمال حولها شاة ولو تغیر الغرض بالثانی بان ملک احدی وعشرین
فالشاة عند تمام حول نصابها واحدی عشرین جزء من ستة وعشرین جزءا من بنت مخاض عند تمام حول الزیادة ولو ملک ثلثین بقرة وعشرا بعد ستة اشهر
فعند تمام حول الثلثین تبیع او تبیعة عند تمام حول العشر ربع مسنة فاذا تم حول الاربعین عند تمام حول الثلثین وعن فخر المحققین انه قال المسائل واکثر
غیر ذلک انه لا یتحقق هذه المسائل علی القول بان الزکوة فی العین لحصول النقص بما یخرج اولا من النصاب قال انه یمکن تاویلها علی قول الشیخ بتقدیم الزکوة
معجلة او لا ینقص بها النصاب والامر فی ذلک کله سهل لسهولة معرفة الحال فیما سمعت من الفروع بعد الاحاطة بما ذکرنا بل وغیرها من الفروع المذکورة فی کتب
[illegible] وشرح اللمعة للاصبهانی ولذا طنبوا فیها فی ذکر الوجوه المبتنیة علی توزیع الفریضة وغیرها مما لم نشا علیه الادلة فلاحظ وتامل وتدبر
والقاطع ولو حال الحول فتلف من النصاب شیء فان فرط المالک [illegible] تاخیر الاداء مع التمکن منه من دون مسوغ شرعی ضمن وان لم یکن فرط سقط من الفریضة بنسبة
التالف من النصاب بلا خلاف ولا اشکال فی ذلک ضرورة کونه بعد حول الحول وفرض الزکوة فی العین امانة فی یده فیجری علیها احکامها ولو تلف النصاب
کله لم یکن علیه شیء مع عدم التفریط وهو المراد من المرسل عن ابی عبد الله ع فی الرجل یکون له ابل او بقر او غنم او متاع فیحول علیه الحول فتموت الابل والبقر والغنم
ویحترق المتاع قال لیس علیه شیء بل لعل الظاهر من الفتاوی وقوع ذلک بعد حول الحول بلا تفصیل [illegible] ولذا ولذا ارتد المسلم عن فطرة قبل
الحول لم یجب الزکوة لانقطاع الملک واستانف ورثته الحول لانتقال المال الیهم اذ الردة کالموت فی ذلک وان کان الارتداد بعده وجبت الزکوة لوجود
المقتضی وارتفاع المانع ویتولی اخراجها الامام او القائم مقامه وان لم یکن عن فطرة لم ینقطع الحول لبقاء الملک ووجبت الزکوة عند تمام الحول ما دام باقیا
لانه مکلف والمنع من التصرف فی المال للتقصیر منه مع انه متمکن منه بالاسلام ویتولی اخراجها الامام او من یقوم مقامه لعدم صحتها منه وان کان مکلفا بها
کما هو واضح لکن عن [illegible] انه لو ارتد ثم [illegible] الحربی لا یقلد علیه [illegible] ملکه وانتقل المال الی ورثته ان کان له ورثة والا فالی بیت المال
وان کان حال علیه الحول اخذ منه الزکوة وان لم یحل الحول لم یجب علیه شیء وبما ظهر عن بعضهم التردد فیه بل وافقه الفاضل فی المحکی عن منتهاه وتحریره والصیمری
فی کشفه وهو مع مخالفته للاصل لم نجد له شاهدا یعتد به بل الشواهد علی خلافه ولتحریر المسئلة مقام اخر وعلی کل حال یتولی الاخراج عنه الامام او نائبه
لعدم صحتها منه ولو عاد الی الاسلام کان الماخوذ مجزیا بلا خلاف فیما اذا اداها بنفسه لو کانت العین باقیة لو کان القابض عالما بالحال جدد النیة والاخراج
هذا کله فی الرجل اما المراة فلا ینقطع الحول بردتها مطلقا لعدم انقطاع ملکها بذلک کما هو معلوم فی محله والله اعلم

الشرط الرابع

ان لا تکون عوامل ولو فی بعض الحول فانه لیس فی العوامل زکوة ولو کانت سائمة بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه والنصوص المعتبرة دالة علیه نعم
فانی الموثقین والخبر من ان علیها زکوة مطرح او محمول علی الندب او التقیة او علی ارادة العاریة من الزکوة فیها والکلام فی صدق العوامل کالکلام فی السائمة
حتی ان خلاف الشیخ هناک یاتی مثله هنا فلاحظ وتامل وظاهر المتن وغیره بل هو صریح جماعة عدم اعتبار امر اخر غیر ذلک فما المحکی عن سلار من اعتبار الانوثة
وهو منزل لما اعترف به فی [illegible] بل یمکن تحصیل الاجماع علی خلافه فضلا عن ظاهر النصوص مع انا لم نجد له شاهدا معتدا به وما یقال ان قوله ع فی خمس
من الابل شاة یشهد باعتبار تذکیر العدد یدفعه مع انه فی الابل خاصة ولا یتم فی العشرین والاربعین ونحوهما ما صرح به بعض کتب اللغة کما قیل من ان الابل
شامل للذکر والمؤنث فتجری علیه حکم التانیث کغیره من الالفاظ التی یستوی فیها المذکر والتانیث والله اعلم واما الفریضة فقد تقدم ذکرها فی الغنم
واما فی غیرها فیقع بیانها علی مقاصد

الاول

الفریضة فی الابل شاة فی کل خمس حتی یبلغ خمسا وعشرین فاذا زادت واحدة کان فیها بنت مخاض
وقد سمعت خلاف القدیمین فی ذلک وضعفه فاذا زادت عشرا کان فیها بنت لبون فاذا زادت عشرا اخری کان فیها حقة فاذا زادت خمس عشر کان فیها
جذعة فاذا بلغت ماة واحدی وعشرین طرح ذلک وکان فی کل خمسین حقة وفی کل اربعین بنت لبون کما نطق بذلک کله صحیح البجلی عن الصادق ع وخبر ابی بصیر
عنه ع ایضا وصحیح زرارة عن ابی جعفر ع وموثقه الاخر عن ابی عبد الله ع لکن اقتصر فی الاولین وفی الاخیر علی [illegible] فی کل خمسین حقة وزاد فی الاخیرین
فی کل اربع بنت لبون ومن الجمیع یستفاد فی الجملة خلاف ما صرح به جماعة منهم المحقق الثانی والشهید الثانی والشیخ وابنا ادریس وحمزة والفاضل وابو العباس
والمیسی والقطیفی والصیمری وغیرهم علی ما حکی عن بعضهم بل فی شرح اللمعة للاصبهانی انه صرح به الاصحاب من غیر نقل خلاف وفی محکی الخلاف نسبة [illegible]
المنطبق علی ذلک الی اقتضاء المذهب [illegible] بعدما تحکی عن الخلاف ذلک قال هذا هو الصحیح المتفق علیه المجمع لکن قد عرفت اقتضاء النصوص خلاف ذلک
الجملة من وجوب مراعاة المطابق منهما حتی لو کان الجمع بینهما هو المطابق وحسبا معا کالماة والاربعین ولو حصلت المطابقة بکل منهما تخیر والا وجب
اعتبار اکثرهما استیعابا مراعاة للفقراء فیجب الحساب بالاربعین فی الماة واحدی العشرین والماة وخمس وستین وتخیر فی الاربعماة بین حسابها اجمع
بخمسین خمسین فیخرج ثمان حقاق او اربعین اربعین فیخرج عشر بنات لبون وبین حسابها بالاول وماتین بالثانی فیخرج اربع حقاق وخمس بنات لبون
ضرورة تطابق الجمیع علی جواز الماة واحدی وعشرین بکل خمسین مع ان حسابها بالاربعین هو الاقل عفوا للعدد زیادة عن الواحدة فیه خلاف الاول الذی
یزید فیه تمام الواحد وعشرین فکان ذلک منهم کالاجتهاد فی مقابلة النص المبنی علی حکمة لا نعرفها ولعل التفاوت فی السن بین الحقاق وبنات اللبون یقوم
مقام التعدد فی الاخیر فالحقتان مثلا یقومان مقام ثلث بنات لبون [illegible] وذلک یصحح المفضل الوارد فی البقر عن الصادقین ع قال فی کل ثلثین

بقرة تبیع حولی ولیس فی اقل من ذلک شیء وفی اربعین بقرة بقرة مسنة ولیس فیما بین الثلثین الی الاربعین شیء حتی یبلغ اربعین فاذا بلغت اربعین ففیها مسنة
ولیس فیما بین الاربعین الی الستین شیء فاذا بلغت الستین ففیها تبیعان الی السبعین فاذا بلغت السبعین ففیها تبیع ومسنة الی الثمانین فاذا بلغت ثمانین
ففی کل اربعین مسنة الی التسعین فاذا بلغت تسعین ففیها ثلث تبیعات حولیات فاذا بلغت عشرین وماة ففی کل اربعین مسنة بل قیل لا خلاف فی ذلک فی البقر
ومنه یستفاد ان النصاب فیها ثلثون واربعون باعتبارهما معا فی نحو المعلوم ارادة المثال منه بذلک وقد لاحظ فیه المطابقة حتی فی صورة الجمع بینهما
کالسبعین وعدم فرضه لحساب الماة بالاربعین والستین عن هنا فادلا یجب الاستقصاء فی الامثلة کما ان اقتصاره علی الاربعین فی الاخیر کان بعد
ما ذکر من الاحتساب بالثلثین فی المطابق له فیرجع الحاصل منه الی ان النصاب فی البقر کل ثلثین وکل اربعین کما هو معقد اجماع محکی وکذا علی
التخییر لکن هذا الصحیح مع اشتماله علی کثیر مما لا نقول به وهو وارد فی البقر یمکن ان یکون المراد منه بیان المثال لا تعین ذلک ووجوبه علی انه تخصیص
المطابق ولا دلالة فیه علی وجوب مراعاة الاقل عفوا بل تلک النصوص فی الابل صریحة فی خلافه فلعل المتجه فی الاقتصار علی المستفاد من مجموع ما ورد
فی البقر والابل مراعاة المطابقة خاصة دون الاقل عفوا لکن علی کل حال هو خلاف ما اطلقه جماعة من الاصحاب التخییر بل هو صریح البعض بل عن ظاهر فوائد
القواعد والریاض نسبة التخییر مطلقا الی ظاهر الاصحاب وان کان فیه ما لا یخفی بعدما عرفت سابقا بل ربما استفید من [illegible] کالمتن بقوله ولو امکن
فی عدد فرض کل واحد من الامرین کان المالک بالخیار فی اخراج ایهما شاء اختیار القول باعتبار ظهوره فی اختصاص التخییر بذلک بخلاف ما اذا کان
المطابق احدهما خاصة نعم لا دلالة فیه علی اعتبار الاقل عفوا اذا کان کل منهما غیر مطابق بل لعل المصرح به للتقلیل فیمکن ان یقال باعتبار
المطابق منهما ولو مجموعهما وبتخیره مع مطابقتهما معا وعدم مطابقتهما معا لکن لا ریب ان الاولی مراعاة الاقل عفوا بل قد یتوقف بتعینه فی الماتین و
ستین مثلا فیجب ما یوفی الماتین بالخمسین فیعطی حقة والاول افتضاء زیادة العشر علی الخمسین نقصانا بالحول حسبا بالاربعین واعطی بنت لبون
لوجوب الحقة قبلها وکیف کان فالتخییر حیث یکون للمالک کما صرح به جماعة بل عن [illegible] نسبته الی علمائنا بل عن کره الاجماع علیه ولعله المنساق
من الادلة فضلا عن تحقق الامتثال باحدهما فلا تسلط لغیر المالک علیه وفضلا عما ورد من النصوص فی اداب المصدق خلافا للمحکی عن [illegible] وظاهر
تحریر [illegible] ولا دلیل علیه بل ظاهر الدلیل خلافه بل ربما احتمل الاحتجاج الاول منهما موافقته للشرع فلاحظ وتامل هذا کله فی الابل وفی کل ثلثین من البقر
تبیع او تبیعة وفی کل اربعین مسنة للصحیح الفضلاء المتقدم وان کان غیر مشتمل علی التخییر بین التبیع والتبیعة الا انه رواه فی المعتبر کذلک قال ومن طریق
الاصحاب ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصیر والفضیل عن ابی جعفر وابی عبد الله ع قالا فی البقر فی کل ثلثین تبیع او تبیعة ولیس فی اقل من ذلک شیء
حتی یبلغ ستین ففیها تبیعان او تبیعتان ثم فی سبعین تبیع او تبیعة ومسنة وفی تسعین ثلث تبایع ولعله عثر علیه فیما عنده من الاصول کما هو
مظنة ذلک بل ارسل فی [illegible] اخبار [illegible] علی انه فی الصحیح المزبور علی ما رواه الکلینی والشیخ فی المرتبة الرابعة قال فاذا بلغت تسعین ففیها ثلث تبیعات
حولیات مضافا الی دعوی اولویة التبیعة من التبیع لکونها اکثر نفعا بل عن [illegible] لا خلاف فی اجزاء التبیعة عن الثلثین [illegible] لانها افضل بالدر و
النسل بل لعل ظاهر الغنیة وکره [illegible] الاجماع علی ذلک علی ما حکی عن بعضها بل کاد یکون نصا [illegible] وبعضها مؤیدا ذلک کله بالشهرة المحکیة
فی [illegible] وغیره بل والمحصلة بل لم نجد [illegible] الا ما عن ظاهر ابن ابی عقیل والصدوقین والمفید فی کتاب الاشراف فیما حکی علی التبیع اعتمادا
علی الاولویة المزبورة وان کان [illegible] علی وجه یجزی علی انها فریضة لا علی وجه القیمة لا یخرج عن [illegible] وبه یعلم وجه الاشکال فی اجزاء المسنة عنها وان [illegible]
الاجماع علیه بعضهم نعم قد یقال ان الصدوق فی الفقیه والمقنع وان اقتصر فی الثلثین علی ذکر التبیع الحولی لکن فی الستین قال تبیعتان وفی السبعین
تبیعة ومسنة وفی التسعین ثلث تبایع وما ذاک الا لعدم الفرق بینهما عنده کما ان ذلک للعمع ما قیل من ان التبیع لغة ولد البقر ذکرا کان او انثی بل ربما کان
ذلک لفظ ابن الاثیر فی نهایته وکیف کان فلا ینبغی التامل فی التخییر المذکور نعم یتعین المسنة فی الاربعین ولا یجزی المسن عنها قطعا للاصل والصحیح المذکور
وحکی الاجماع وغیر ذلک ومقتضی اطلاق النص والفتوی عدم الفرق فی ذلک بین کون البقر الذی عنده ذکورا او اناثا او مختلطة خلافا للمحکی عن
[illegible] فاجتزی بالمسن اذا لم یکن عنده مسنة وهو معلوم البطلان کما لا یخفی وکذا لا یجزی التبیعان او التبیعتان عنها الا علی وجه القیمة کما انها
لا تجزی عن التبیع او التبیعة الا علی هذا الوجه لعدم [illegible] علیه ما عن [illegible] من الاجماع علی اجزائها عن احدهما والله اعلم بقی الکلام فی شیء وهو انه
حیث یکون الخیار للمالک فی الفریضة ولو باعتبار الخیار فی الحساب ما الذی [illegible] العین بناء علی ان الزکوة فیها قبل حصول الاختیار منه اذ
ملک احدهما علی التعیین فی الاعتبارات الخارجیة غیر معهود بل غیر معقول ودعوی ان المملوک معین فی علم الله تع لانه یعلم بما یختاره یدفعها انه قد لا یختار
اللهم الا ان یقال ان الله یعلم مختاره لو اختار لکنه کما تری ولعل الاولی التزام احد امرین اما ان الزکوة غیر جاریة علی حکم الاملاک المعروفة کما یؤیده ما
سمعته سابقا منهم من شاعة الفریضة فی النصاب دون العفو واما القول بان الفریضة فی نظر الشارع بقیمة واحدة فالتبیع والتبیعة سواء وکذا
الحقتان مثلا مع بنات اللبون الثلثة فان التعدد یقوم مقام التفاوت فی السن فالذی یتعلق بالمالک ما یقابل احدهما [illegible] ولا یرد [illegible] فتم
جیدا فانه دقیق والله اعلم

المقصد الثانی

فی الابدال من وجبت علیه بنت مخاض ولیست عنده اجزا ابن لبون ذکر بلا خلاف فیه اجده
کما اعترف به بعضهم بل عن کره انه موضع وفاق وفی خبر زرارة وخبر ابی بصیر واللفظ لاحد الاولین فان لم یکن فیها بنت مخاض فابن لبون ذکر
بل فی عدد غیرها الاجزاء اختیارا بل فی [illegible] الفتوی علی الاجزاء مط اختیارا واضطرارا وعن ایضاح [illegible] ان بنت المخاض
تساویها فی القیمة ابن اللبون الذکر خلافا لظاهر جماعة وصریح اخری فلا یجزی الا اذا لم یکن عنده بنت مخاض لکن الاول لا یخ من قوة لقیام علو السن
مقام الانوثة ولذا لم یکن فیه جبران اجماعا کما عن کره بخلاف دفع بنت اللبون [illegible] ولا شبهة فی عدم ارادة الشرط حقیقة [illegible]

النص والا لاقتضى عدم اجزائها عنه اذا لم يكن موجودا حال الوجوب وان وجدت بعده بناء على ان الشرط عدم كونها عنده حينئذ لا حال الاداء مع
انه صرح في الشرائع بعدم اخراجها حينئذ بل لعل قوله في الغنائم علا النادر بل قيل ان ظاهر الفاضلين كونه موضع وفاق ولو لم يكن عنده كان مخيرا في ابتياع ايهما شاء
مضافا الى انه التخيير في الفرض ضرورة ان التخيير على تقدير كون الشرط حقيقة وجوب شرائها لا اطلاق دليل الالزام بها ولم يخرج منه الا صورة عدم
وجودها عنده ووجود ابن اللبون كما هو المنساق من النص بل صرح به فيما سمعت من صحيح زرارة وخبر سبيع فيبقى ما عداها مندرجا
الاطلاق بل لو سلم عدم شمول النص لهذه الصورة ايضا كان المتجه ايضا وجوبها مقدمة لحصول يقين البراءة ولعل الداعي الى شرائها في البيان وما
البحث وجامع البرهان كما قيل ما يقال في توجيه اجزاء غيرها في الفرض من ان شراءه يصير واجدا له فلا تعارض الا بها نعم لو اشتريها تعين لم يسبق اخراجه
على شرائها لابد فيه ان البحث في الواجب عليه قبل شرائه ما ذكر كما هو واضح وكيف كان فمن وجب عليه سن وليست عنده وعنده اعلى منها بسن دفعها
واخذ شاتين او عشرين درهما وان كان ما عنده اخفض بسن دفع معها شاتين او عشرين درهما على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في الغنية
والتذكرة ومجمع البرهان … الاجماع عليه في خبر سبيع عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين … في كتابه الذي كتب بخطه حين
بعثه على الصدقات من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليس عنده جذعة وعنده حقة يقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما
ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده جذعة فانه يقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته
حقة وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده
ابنة لبون وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه يقبل
منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون
ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما فمن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء الحديث ومثله روى زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر في حديث زكوة الابل قال وكل من وجبت عليه جذعة ولم تكن عنده وكانت عنده حقة دفعها ودفع معها شاتين او عشرين
درهما ومن وجبت عليه حقة ولم تكن عنده وكانت عنده جذعة دفعها واخذ من المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه حقة ولم
تكن عنده وكانت عنده ابنة لبون دفعها ودفع معها شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة لبون ولم تكن عنده وكانت عنده حقة
دفعها واعطاه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة لبون ولم تكن له وكانت عنده ابنة مخاض دفعها واعطى معها شاتين او
عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكانت له ابنة لبون دفعها واعطاه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت
عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكانت له ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس يدفع معه شيئا فما عن الصدوقين والجعفي من ان التفاوت
بين بنت مخاض واللبون شاة يأخذها المصدق ويدفعها مع انه نادر كما قيل مخالف لجميع ما عرفت بلا شاهد نعم قد يطوى ما في كره ولك و
حكى المبسوط من جواز الاكتفاء بشاة وعشرة دراهم حملا لهما في الخبرين المزبورين على المثال الا كما نحو استوجهنا ثم ان ظاهر النص والفتوى عدم
اختصاص حكم المزبور بما اذا كان القابض الساعي او الامام دون الفقير والفقيه لكن عن الموجز وكشفه ذلك لانه نوع معاوضة فيتوقف على
الولي وفيه مع انه الفقير كذلك يصح كونه معاوضة موقوفة على ذلك بل هي حكم شرعي ولذلك كان المعتبر في ذلك اليه لا الى العامل كما نسبه في
… الى الاصحاب فاذا دفع الناقص مع الجبر فقد دفع ما وجب عليه كالقيمة وصرح غير واحد ايضا بان الحكم كذلك سواء كانت القيمة السوقية
مساوية لذلك او ناقصة او زائدة عليه بل لا اجد فيه خلافا لاطلاق الدليل نعم استشكل الفاضل والكركي كما في التهذيب وسبطه وبعض من
تأخر فيما اذا انتقصت قيمة المدفوع من السن على الشاتين او العشرين درهما او ساواه من اطلاق النص ومن انه كانه لم يؤد شيئا بل استوجه
سبط المدارك والبهبهاني في شرحه عدم الاجزاء حملا للرواية على ما هو المتعارف الغالب في ذلك الزمان وفيه ان مقتضى ذلك مراعاة القيمة
وقت الدفع فان ساوت قيمة الواجب اجزأ وان نقصت تممها بما يكملها وان زادت لتكمله على الشاتين او العشرين درهما او نقصت وان زادت
اخذ التفاوت وكذلك هو كما ترى مخالف لظاهر النص والفتوى والمتجه اعتبار ذلك على حسب هذا التقدير الشرعي الذي مبناه بحسب الظاهر ملاحظة
في ذلك الزمان فلا عبرة بالتفاوت في غيره زيادة ونقصا فلو فرض كون الادنى سنا ازيد قيمة من الواجب او مساويا لم يكن للمالك دفعها بلا جبر
للنص ومن ذلك وما تقدم يعلم انه ليس على حسب المعاوضات التي فيها التراضي ونحوه نعم لو اراد المالك عوض المقدر شرعا او اراد بقيمة اعتبر
التراضي بينه وبين الامام او وكيله العام او الخاص او الفقير مطلقا في … لكن ان كان المالك هو الدافع اوقع البيع على المجموع وان كان الاخذ
ففي محل البيع اشكال ثم استقرب ايقاع البيع على المجموع واشتراط المالك على الساعي او الفقير ما يجبر به الزيادة فيكون بيعا وشرطا لا بيعا
بشرط فلمكان الاشكال الا ان ايقاع البيع على ما عدا الجابر يشكل باحتمال النقص للمدفوع عن الجابر او مساواته فلا يبقى شيء وجعل التراضي على جميع ما
المدفوع مقابل للجابر وايقاع البيع على ما عداه يشكل بعدم لزوم التراضي فليس ح الا الطريق المزبور فتأمل جيدا ولو تفاوتت الاسنان بازيد من
درجة واحدة لم يتضاعف التقدير الشرعي ح رجع في التفاضل الى القيمة السوقية على الاظهر الاشهر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل في … انه قطع به في المع
من غير نقل خلاف او اشعار … الفاضل … والمنتهى نصا وفتوى خلافا للمحكي عن النهاية والجعفي وظ والغنية فالاجماع عليه لكن عن الله
بانا اصحابنا لا يختلفون في جواز اخذ القيمة في الزكوة فلعله عنه مخالف قيل ان عبارة ظ تلوح منها ذلك فينحصر الخلاف ح في الثلاثة ويكون
نادرا مع انا لم نقف له على شاهد سوى تأمل من ان بنت المخاض والجبر مساو لبنت اللبون وهي مع الجبر مساوية للحقة فمنه كان المثال للمساوي

ومنع المقدمات الثلاث قطعية فلا يكون قياسا ويمنع المساواة من كل وجه لعدم الدليل عليه لا لاطلاق … ولا غيره فلا يجوز التعدي
التمسك عن غير المنصوص سوى اجماع الغنية الذي عرفت حاله ومع التسليم فهو موهون بمصير من عرفت الى خلافه وتشكيك دعوى ارادة المثال من النصوص وهي
مجرد احتمال لا دليل عليه ولقد اجاد في … حكي عن بعض اصحابنا انه ان كان بينهما درجتان فاربع شياه وما في … من الدراهم …
وهذا اضعف من الاعتبار والقياس والمنصوص من الائمة المنقول … عن الاموال والفقيه بين اصحابنا ان هذا الحكم فيما بين السن الواجبة من الدرج …
وما بعدها وكذا لا يجزئ ما فوق الجذع من الاسنان عنه مع اخذ الجبر بلا خلاف اجده كما عن كره بل في ن الاجماع عليه وكذا لا يجزئ هذا التقدير فيما
عدا اسنان الابل كالبقر بلا خلاف كما عن التذكرة بل في البيان الاجماع عليه ايضا نعم يجزي في ذلك كله ملاحظة القيمة السوقية بل الظاهر عدم اجزاء ما
فوق الجذع من الاسنان كالرباع والثني عن احد الاسنان الواجبة من غير جبر وان احتمله بعضهم لكونه خيرا من الواجب لا دليل على البدلية ودعوى
استفادة ذلك من الاولوية فيكون الواجب ح ذلك فما فوق بدفعها منع الاولوية لعدم تنقيح العقل والنقل لها وخبر الجبر لا دلالة فيهما على ذلك
ولو بما يدل على العكس فتامل جيدا وكذا لا يجزي بنت المخاض عن الخمس شياه وان اجزأت عن الست والعشرين بل لا تجزي عن الشاة الا على وجه القيمة لكن
في … انه يجزئ … كل نصاب اعلى عن الادنى … الاولى فيجزي البعير عن الشاة فصاعدا لا بالقيمة وجهان قد تقدم ان اقواهما العدم
واما الاولى فهو متجه فيما اذا لم يكن عنده الفرض وكان علو الاعلى بدرجة ضرورة اجزائه في هذا الحال مع اخذ الجبر فبدونه اولى على انه يرجع الى المالك فله
اسقاطه بل يمكن القول باجزائه في حال وجود الفرض وان كان بادئ النظر في النصوص والفتاوى اعتبار عدم الفرض في الاجزاء بل صرح به بعضهم الا ان الذي
… يقتضي بعدم ارادة الشرط حقيقة من ذلك وان المراد بيان قيام هذا الفرد مقام الفرض وان المالك … بان هذا الشرط مجرى الشرط الغالب في
عدم ارادة المفهوم منه وان مثل هذا الكلام يقال في مقام التخيير خصوصا اذا كان الفرد الاول اهم وافضل الا ان المراد الترتيب في الوجوب ح يكون
في ذلك نحو ما سمعته في اجزاء ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض بل العارف بلسان الشرع يعلم ان الشارع لم يقصد الوجوب الترتيبي حقيقة من ذلك
بل لا يعلق الوجوب على الوجود عنده وان كان متمكنا من الشراء ولم يبين ان المدار على زمان الخطاب او على حال الاداء ولا غير ذلك مما لا يخفى على ذي اللسان
والعارف بلحن خطابهم عدم تساهلهم على تقييد الوجوب فيه فتأمل جيدا ومح يتجه الاجزاء من غير اخذ جبر ولو بنية منه معه وفي المحكي عن ظ لو كانت عنده
بنت مخاض الا انها سمينة وجميع ابله مهازيل لا يلزمه اعطاؤها ولعل فيه استيناسا لما قلناه كما انه قد يستأنس له بما صرح به بعضهم من انه لو فقد الا
والبدل تخير بين شراء الفريضة وبين شراء الادنى ودفعها مع الجبر والاعلى ودفعها واخذ الجبر بالتقريب الذي سمعته في ابن اللبون واما اجزاء الاعلى
بدرجتين حال عدم الفريضة فضلا عن حال وجودها كما يقتضيه اطلاقه فمتجه بناء على المختار من عدم اجزائه مع الجبر وانه ليس الا ملاحظة القيمة كما
عرفت

المقصد الثالث

في اسنان الفرائض المعلوم الرجوع فيها هنا الى اللغة بعد انتفاء الشرعية والعرفية بنت المخاض بفتح الميم اسم جمع
للنوق الحوامل واحدها خلفة ولا واحد لها من لفظها هي التي لها سنة ودخلت في الثانية اي امها ماخض بمعنى حامل ولو بالشأنية على معنى ان امها لحقت
بالحوامل ان لم تكن حاملا وحاصل المراد انه وضعتها امها في وقت وقد حملت النوق التي وضعن معها وان لم تكن هي منها فنسبها الى الجماعة لذلك
والا فهو انها ناقة لا يوق … وجه التسمية ما قيل من ان العرب كانت تحمل الفحول على الاناث بعد وضعها بسنة ليحمل في السنة الاخرى وبنت
اللبون هي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة اي امها ذات لبن ولو بالصلاحية وان لم تكن كذلك فعلا والحقة بكسر الحاء المهملة هي التي لها ثلث سنين و
دخلت في الرابعة فاستحقت ان يطرقها الفحل كما عن بعضهم في وجه التسمية او يحمل عليها كما عن اخر والاولى تعليلها بهما وعلى كل حال لا يعتبر فيها ذلك فعلا
قطعا وما في حسنة الفضلاء وكلام ابني الجنيد وابي عقيل والصدوق انها حقة طروقة الفحل محمول على ذلك ويؤيده ما عن الخليل في العين … من كلام
الطروقة للقلوصة التي بلغت الضراب والجذعة بفتح الجيم والذال المعجمة هي التي لها اربع ودخلت في الخامسة ولعل المراد بما في المجمل من انها ما اتى لها خمس
سنين وكذا ما يسمعه عن المقاييس وعن المع وطي سميت بذلك لانها تجذع مقدم اسنانها اي تسقطه لكن لم نجد لذلك فيما حضرنا من كتب اللغة اثرا
نعم يظهر من بعضها انها سميت بذلك لحداثة سنها وشبابها بل قد صرح الجوهري بان هذا السن ليس بسن ينبت ولا يسقط وفي المحكي عن المقاييس الجيم
والذال والعين ثلثة اصول احدها يدل على حدوث السن وطراوته فالجذع من الشاة ما اتى له سنتان ومن الابل الذي اتى له خمس سنين ومنه قولهم
ايضا الجذع الدهر الازم لانه جديد ابدا ويقال فلان في هذا الامر جذع اذا اخذ فيه حديثا وعلى كل حال فهي اعلى الاسنان المأخوذة في الزكوة بلا
خلاف معتد به اجده في ذلك بل ولا في شيء مما تقدم وعن الصدوق انه ذكر اسنان الابل فقال اول ما تطرحه امه حوار الى تمام السنة فابن مخاض الى
تمامها فابن لبون الى الرابعة فاذا دخل فيها سمي الذكر حقا والانثى حقة فاذا دخل في الخامسة سمي جذعا فاذا دخل في السادسة سمي ثنيا فاذا دخل في
السابعة القى رباعيته وسمي رباعيا فاذا دخل في الثامنة القى السن التي بعد الرباعية وسمي سديسا فاذا دخل في التاسعة فطر نابه وسمي بازلا فاذا دخل
في العاشرة فهو مخلف وليس له بعد هذا الاسم اسم والتبيع عند الاصحاب على ما في شرح اللمعة للاصبهاني هو الذي يتم له حول الى تمام السنتين وكل
منهم اخذوه من وصفه في حسن الفضلاء بالحولي بل عن المعتبر تفسيره به لكن قد يقال انه لا يتعين الحولي لما كمل له حول كما عن شيخ الاصبهاني في شرح
اللمعة بل قد يقال انه في اكثر ما رويناه من كتب اللغة ولد البقر في اول سنة وهو لا يعطي كمال سنة بل خلافه وصرح الثعالبي في فقه اللغة وابن قتيبة في
ادب الكاتب بانه قبل الجذع وفي ظ قال ابو عبيدة تبيع لا يدل على سن وقال غيره انما سمي تبيعا لانه يتبع امه في الرعي ومنهم من قال لان قرنه يتبع اذنه حتى صارا
سواء فاذا لم يدل اللغة على معنى التبيع والتبيعة فالرجوع فيه الى الشرع والذي تبين وقال تبيع او تبيعة جذع او جذعة وقد فسره ابو جعفر وابو
عبد الله بالحولي فلا … عن ظاهر العين … والمقاييس والمفردات للراغب موافقة ابي عبيدة الا انه قد يقوى ما عند الاصحاب بصحيح ابن حمران

كتاب الزكوة من جواهر الكلام

عن ابي عبد الله ع البتبع ما دخل في الثانية ووصفه بالحولي دعوى انه ع في شرح المفاتيح للاصبهاني يجابد فيها بناء دخلها والاطلاق السؤال الحولي في هذا الرمي
على الاعم منه للعين معتذرين في كشف المعنى الحقيقي كما هو واضح بادنى تدبر وكيف كان فقد قيل في جر السيمة انه يسمى بذلك لانه يتبع قرنه اذنه ويتبع امه
في المرعى والاولى التعليل بهما واما المسنة فهي الثنية فصاعدا والامر في ذلك سهل وانما الكلام في قوله ويجوز ان يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية
ومن العين افضل وكذا في ساير الاجناس وتفصيل البحث في ذلك انه لا خلاف معتد به في الاجتزاء باخراج القيمة في غير الانعام بل في المعتبر ذكره وفي التذكرة وظ
ط وايضاح نفي وجدها على ما حكى عن بعضها الاجماع عليه في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى سالته عن الرجل يعطي عن زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير
دراهم بالقيمة يحل ذلك له قال لا باس وصحيح البرقي عن ابي جعفر الثاني ع كتبت اليه هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما
يجب على الذهب دراهم بقيمته ما يسوى ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجابه ع ايما تيسر يخرج وهو ظاهر في عموم جواز كل ما تيسر لشامل لما اذا
تيسر له معا صورة الصدقة على كل منهما انه تيسر فلا وجه لمناقشة في دلالته على الاجزاء فما عن ابي علي من منع اخراج القيمة مط في غير محله لعله لما عرفت
مع ان المحكي عنه في المعتبر للاصبهاني التصريح بموافقة المش انما الاشكال فيها في الانعام والمش بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ذلك ايضا بل في ئ والغنية و
عن ظ الانتصار وروض وتب الاجماع عليه بل قيل انه قد يظهر ذلك عن ط ايضا ويلوح من مح لفتوى ما سمعته في غيرها بل قيل انها اولى بالجواز بل قد يظهر
قوله ايما تيسر ان الداعي على المسوى بل ربما يدعى العموم فيه بالجميع وان كان ناول السؤال خاصا بل لا ريب في عدم ظهوره بالخصوصية بل لعل الظاهر منه عدا
بل قد يومى اخبار الجبر في الجملة لذلك ايضا بل في المعتبر بعد ذكر الخبر المتقدم قال وعلى هذا الحساب وجدنا ما هو على وادى بدحبين او ثلثين بدليل الاجماع لمشا
اليه فان اصحابنا لا يختلفون في جواز اخذ القيمة في الزكوة مضافا الى ترك الاستفصال في بعض النصوص كالمروي عن قرب الاسناد عن ابان المسلمين
اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا وطعاما ما ادري ان ذلك خير لهم فقال لا باس وغيره مؤيدا ذلك كله بما يظهر من حسنة بريد بن معوية وغيرها
من النصوص من ارادة المسامحة للمالك وانها مواساة فلا يكلف بالمشاقة لان القيمة غالبا ان تكون انفع للفقير وبان المقصود من الزكوة دفع الخلة و
سد الحاجة ونحو ذلك مما يحصل بالقيمة والعين بل ربما يكون دفع العين في بعض الاوقات ضررا على الفقير لحاجته الى السياسة العاجز عنها وربما
دل على ان للمالك التخيير في العين والتعيين وبان الساعي مامور ببيع الانعام وان للمالك الحق من غيره حتى ورد في خبر محمد بن خالد عن ابي عبد الله ع في ادب
الساعي الى ان قال فاذا اخرجها فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها وان لم يردها فليبعها بل قيل انما يكون احق بها
لو جاز له العدول الى القيمة وان كان يقتضيها ثمن او مكان منع ذلك بل اخذ العين منه ولا ثم بيعها منه قد يدل على عدم جواز دفع القيمة لكن قد يوافق
ان اخذ العين المقوم بزيادة حتى يقف على شيء يكون ذلك للمعروف القيمة بل قد يدعى ظهور الخبر المزبور في ذلك لا ان المراد اخذها زكوة ثم اخذ
القيمة اذ لكانه من اللغو والعبث وقول علي ع لا تباع الصدقة حتى تعقل اي يؤخذ ندركه ويقبض محمول على ذلك او نحوه مما لا ينافي المطلوب
ولعل الداعي الى هذا التصرف والتقويم في الانعام دون الغلات والنقدين علم معرفة القيمة منها بخلافهما ومن هنا احتاج الى هذا التصرف
فيها بخلافهما وبالجملة لا يكاد يخفى على من تتبع النصوص في الباب حتى ما ورد من المفاضلة بها عن الدين ودفع الكفن منها ونحو ذلك وقد قدر الله ع في
لسانهم وتحن خطابهم ظهور اجزاء الشارع بالقيمة لو دفعها المالك وانه لا يكلف دفع العين بل قد يظهر من خبر قرب الاسناد ومعقد اجماع الخلاف
الغنية عدم تعيين القيمة بالدراهم والدنانير بل يجزى دفعها من اي جنس يكون كما هو ظ المتن وصريح جماعة بل نسبه بعضهم الى الاصحاب قال لتصريحا من
بعض وتلويحا من اخر بل في البيان لو اخرج في الزكوة منفعة بدلا من العين كسكنى الدار فالاقرب الصحة وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع لانها تحصل
تدريجا ولو اجر الفقير نفسه او عقاره ثم احتسب مال الاجارة جاز وان كان معرضا للفسخ لكن في ان جواز احتساب مال الاجارة حيث كونه معرضا
للفسخ لا يصلح مانعا اما جواز احتساب المنفعة فمشكل بل يمكن تطرق الاشكال الى اخراج القيمة ما عدا النقدين قلت لا ريب في انصراف القيمة اليهما بل ربما
يؤيده خبر سعيد بن عمرو عن ابي عبد الله ع قلت يشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم
كما امر الله تع وفي الوافي هذا الحديث لا ينافي ما قبله لان التبديل انما يجوز بالدراهم والدنانير دون غيرهما الا انك قد سمعت معقد اجماع الخلاف
وغيره ومقتضاه جواز دفع المنفعة عن المالك بان كان قبض العين قبضا لها والوفاء شيء مستقل بنفسه لا دليل على اعتبار كون المدفوع له عينا
فيه بل ربما ظهر من خلاف الشيخ انما اعتبار ذلك هنا من اقوال العامة فلاحظ وتامل والخبر بعد الاعضاء عن سنده لم يعلم الزكوة فيه انها عن المشتري
او كان قابضا لها عن العين دراهم ودنانير لكن مع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه في دفعها في الانعام اذا لم يعدم الانسان تخلصا من خلاف
المفيد وربما مال اليه في المعتبر لدخيره وتوقف غير هؤلاء على ما حكى عن بعضها لكنه في غاية الضعف اذا كان المدفوع اليه الامام او وكيله العام او
مرزوره ولانهم على الفقير ظلم المعاوضة عن المال فانا اراد قبض القيمة من اي جنس يكون عنه لم يكن اشكال في الجواز ودعوى علم جواز ذلك للظلم واصحه
الفقراء نعم قد يكون للمنع وجه لو كان المدفوع اليه احد الفقراء مع ان الاقوى خلافه لما عرفت وكيف كان فالمعتبر في القيمة وقت الاخراج لانها انما
اجزأت بدلا ولبست واجبة بالاصالة عندنا فهي من قبيل العوض فالمعتبر وقت الاخراج فالوجه وجوبها تضمنا لكن في محكي كرة انما تعتبر القيمة
وقت الاخراج ان لم يقوم الزكوة على نفسه فلو قومها على نفسه وضمن القيمة ثم زاد السوق او انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما ضمنه خاصة
دون الزايد والناقص وان كان قد فرط بالتاخير حتى انخفض اخرج القيمة وقت الاخراج وفيه انه بعد تسليم التقويم على ارادة المعاوضة عليها لا دليل
على كلا بنية بحيث يكون له المعاوضة على الزكوة على وجه يكون الواجب عليه في الذمة القيمة لا العين فالمتجه وجوب العين ومع اخذ القيمة وقت الاخراج
ولو انخفض السوق فيكون حاله كحال الغاصب اذا كان التاخير بتفريط والظاهر عدم ضمانه تفاوت السوق ما لم يكن لنقص في العين والله اعلم و لو كان

حصل
...ه عليه بل للمنح
... دام يحصل بك
... دفع القيمة م
... منها وربما
... عليها فوائها
... السنة ...
... فيها عنده
... بكانه ليست عنده
... وبناء ...

الذي يؤخذ في الزكوة فريضة في الابل والغنم فريضة او جابر مثل القائل الشيخ وبنو حمزة وزهرة وادريس والفاضل والشهيدان والعلامة والمقداد والقطيفي
على ما حكي عن بعضهم انها الجذع من الضان والثني من المعز بل هو المش نقلا على لسان جماعة وتحصيلا بل في الرياض في فتح الفرائض بل في ئ والغنية
الاجماع عليه وقيل انما يسمى شاة لكن عن جماعة انه لم يعرف القائل بذلك لعله كذلك وان احتاره جماعة من متاخري المتاخرين وربما كان نفي المحكي عن فح وبق
نوع ميل اليه وعلى كل حال فالاول اظهر للاجماع المحكي المعتضد بما عرفت وخبر سويد بن غفلة اتانا مصدق رسول الله ص قال نهينا ان ناخذ المراضع
وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية وكونه من طرق العامة غير قادح بعد تلقي الاصحاب له واستدلالهم به وموافقته للشهرة العظيمة التي هي طريق تبين لم
نعم ليس فيه دلالة على تمام المطلوب واوضح منه دلالة المرسل عن عوالي اللئالي عنه ص انه امر عامله ان ياخذ الجذع من الضان والثني من المعز قال ووجد
في كتاب علي ع ويمكن ان يكون ذلك الاشارة الى الخبر المزبور فيكون نوع تبين له وكاشفا عن انجباره بل لعل مونق اسحق بن عمار عن الصادق ع يجب فيه
الصدقة قال اذا اجذع محمول على ذلك ايضا بقرينة الاجماع على عدم اعتبار ذلك في حول الزكوة وانما المعتبر النتاج او السوم كما عرفته سابقا فيكون
المراد منه الاخذ في الزكوة لا العلو مؤيدا ذلك كله بانه لو كان مسمى الشاة مجزيا على وجه يشمل السخل حال الولادة او قبيلها لاشتهر ذلك تمام
الاشتهار ولتوفرت الدواعي على نقله مع ان الامر بالعكس بل المنع من اخذ المريضة والهرمة وذات العوار ونحوها يقتضي بخلافه بل لا يبعد دعوى انصراف
الاطلاق الشاة في النصوص الى خلافه لذلك بل لعل الفتوى ايضا كذلك وبه يشهد الامر السيد لعبده بشراء شاة على انه اطلاق الشاة فيهما انما هو في
مقام اظهار حد النصب وتمييز نصب الشاة عن نصب الابل ولا اقل من ذلك كله ينقدح الشك في المراد من الاطلاق المزبور فينبغي قاعدة توقف يقين الشغل
على يقين البراءة بحالها من العزيز لا سند البحث في مقابلة جميع ما عرفت والمراد بالجذع من الضان ما كمل له سبعة اشهر والثني من المعز ما كمل له سنة كما
عن ئ وتذ ومنتهى وفوائد الشرائع وايضاح النافع وتعليق الارشاد والتبيين والمسالك وغيرها وكذا على ما حكي عن بعضها بل عن غيره وضع انه المش بل عن بعض محشي الروضة
انه لا يعرف قولا غيره بل في ظ الغنية الاجماع على الثني في مجمع الهدي بل والجذع ولذا قال انه الذي لم يدخل في السنة الثانية وعن بعضهم في الثني انه دخل في
في بعض الكتب من الرضاع لكن في جامع الكتاب انه يجزي في الهدي من الضان الجذع لسنة بل في شرح الاصبهاني للروضة انه اقتصر الصدوقان والشيخان في المقنعة
وية والمصباح وعلم الهدى في الجمل وسلار وابنا زهرة وحمزة والفاضلان في يع والارشاد وفخر الاسلام على ذلك قلت يمكن ارجاعه الى السابق وان
كان لا يخلو من تكلف والمحكي عن اكثر اهل اللغة ان الجذع ما دخل في السنة الثانية نعم عن المغرب للازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر
وارسل بعضهم عن ابن الاعرابي الاجذاع وقت وليس بسن فالعناق تجذع لسنة وربما اجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن وتسرع اجذاعها فهي جذعة
ومن الضان اذا كان ابن شابين اجذع لستة اشهر او الى سبعة واذا كان ابن هرمين اجذع لثمانية الى عشرة وفي الصحاح وقيل في ولد النعجة انه يجذع
في ستة اشهر او تسعة اشهر وان لم يوافقا ولعل لفظ تسعة من تصحيفات النساخ في محكي ط بعد ما ذكر اسنان المعز وذكر ان السخلة منه اذا دخل في
الثانية فهي جذعة والذكر جذع قال واما الضان فالسخلة منه مثل ما في المعز سواء ثم هو حمل للذكر وللانثى رخل الى سبعة اشهر فاذا بلغت سبعة اشهر
قال ابن الاعرابي ان كان بين شابين فهو جذع وان كان بين هرمين فلا يقال جذع حتى تستكمل سنة فاذا دخل في الثانية فهو ثني وثنية على ما ذكرناه في
المعز سواء الى اخرها وانما قيل جذع في الضان اذا بلغ سبعة اشهر اجزاء في الاضحية لانه اذا بلغ هذا الوقت كان له نزو وضراب والمعز لا ينزو حتى يدخل
في السنة الثانية فلهذا اقيم الجذع في الضحايا مقام الثني من المعز وفي شرح الاصبهاني انه قطع في الخ بما حكاه عن ابن الاعرابي والفاضل في كرة فنقتصر
هنا على ذكر كلام ابن الاعرابي وفي نهي على نقل ما في ط قال وقطع في نهي وعد والشهيد في ئ وابن ادريس بانه ما كمل سبعة اشهر وتسمى في تذ وكرة ان ابن ستة
ان كان ابن المرهمين الى القيل وفي خ هي وكرة وبر انه ابن سنة اشهر وقيل انه كان ابن ثني وثنية فابن ستة اشهر وان كان ابن هرمين فابن ثمانية وان كان
ابن شيخ وهرمة فابن سبعة الى عشرة للسن كلما هم هذا كله في الجذع واما الثني من المعز فقد عرفت التصريح بانه الداخل في الثانية وفي شرح الاصبهاني
لسنة مع ذلك الى الصدوقين والشيخين وعلم الهدى وسلار وابني زهرة وادريس والفاضلين قال وهو الموافق للمفردات للراغب وديات ابن الاثير
في نهي الى احمد بن حنبل لكن المش عند اللغويين انه الداخل في الثالثة وبه صرح في محكي ط في اسنان الغنم وكرة الا انه يقوى في النظر ما سمعته من الفقهاء
لقوة الظن الحاصل من كلامهم خصوصا وكلام اهل اللغة يمكن فيهم وسمع وخصوصا مع احتمال كون المراد منه ذلك في الزكوة وان كان اسم الثني في
اللغة للداخل في الثالثة فيخرج ذلك في زكوة الغنم والابل والجبران واحتمال مراعاة المماثلة في الاول للفاعلة الشركة بعد اطلاق الادلة مضافا
الى ما سمعته من كيفية الشركة فلاحظ وتامل بل منه يندفع ما اشكل على بعض الاعلام في اجزاء الجذع في زكوة الغنم بناء على كونه دون الحول بان
الشركة في العين يقتضي كون الفريضة احد النصاب الذي حال عليه الحول فكيف تكون جذعا حتى ان الفاضل البهبهاني في شرحه على مح قد اطنب كما لا اطنابا
في ذلك وان كان قد سبقه اليه في الجملة الاردبيلي ولم يتخلص منه الا باحد امرين اما اختصاص الجذع المزبور في غير زكوة الغنم واما بان الجذع ما كمل له حول
لكن سمعت وتسمعه هذا الاشكال لان المراد بالشركة المزبورة على نحو زكوة الابل من كون الفريضة مشاعة في مجموع النصاب حتى ان كل واحد منه
للفقير منه جزء فلا حرج بتقييدها بالجذع وغيره مضمونه رجوع الحاصل ان الفقير يملك ما يقابل الجذع من النصاب كالمبيع في البقر والشاة وبيت
المخاض مثلا في الابل اذ من المعلوم عدم اختصاص وجوب الزكوة فيما لو وجد مسمى الفريضة في النصاب بل لو وجد لا يتعين على المالك اعطاؤه كما ان
من المعلوم عدم اختلاف كيفية الوجوب في خصوص مسمى الفريضة في النصاب ومنه بل وعدم الفرق في كيفيته في نصاب البقر والغنم والابل وكان منشأ الاشتباه
عدم نصوصية حلو نصاب الغنم عن مصداق مسمى الفريضة اي الشاة التي قابلها الجذع بخلاف غير الغنم من النصب لكن لا يخفى عليك عدم صلاحية مثل ذلك
للفرق بل قد يقطع الفقيه بادنى تامل في اتحاد المراد من خطاب الزكوة في جميع هذه المواضع بل وغيرها كما تسمع زيادة تحقيق لذلك ان شاء الله فلا اشكال

الى ... في الكمال قال ... الم ...

كتاب الزكوة من جواهر الكلام

في ذلك خير من هذه الجهة نعم قد يشكل كون سن الجذع من الضأن ذلك لخلو كلام اهل اللغة عنه كما عرفت بل وجماعة من الفقهاء بل المعظم بنا على ما تقدم ورده
لمن النظر فيما سمعته من ابن الاعرابي من كون الجذع حالا لا اسنانا ولعله لا ولو بعنوان الجذع لسنة من تقدم النقل عنهم وعلى كل حال فالمراد ان اقل المجزي في ذلك
الا انه المجزي غيرها كالاعلى منها سنا اولى بالاجزاء واذا دفع كان فريضة ما في سن منهما او مقدار الجذع والثني في عنه دفع الاقل وان لم القيمة او الاكثر
واستيذان الزايدة في غير محله بالنسبة الى الاخير كما انك قد عرفت عدم الفرق بين شاة الابل والغنم والجبران لاطلاق الادلة فما عن بعضهم من الفرق فيعتبر [illegible]
في الوسط دون الطرفين في غير محله والله اعلم وكيف كان فلا تؤخذ المريضة من النصاب المسلم ولا الهرمة من نصاب الفتيان ولا ذوات العوار من نصاب
الصحيح عند الاصحاب كما عن بعضهم بل عن لم نجد الخلاف فيه بل قيل قد نقل على ذلك الاجماع في مواضع وفي شرح اللمعة للاصبهاني الاتفاق كما يظهر من الاخيرين
وحكي عن ظاهر انه لا يعد في الاولى والاخيرة مخالفا وقال الصادق ع في صحيح محمد بن قيس ولا يؤخذ هرمة ولا ذوات عوار الا ان يشاء المصدق ولعل المريضة
تندرج في ذات العوار لانه بفتح العين وضمها بل بكسرها مطلق العيب على انه لا قائل بالفصل بين الثلاثة بل لعل النهي عن اخذ الولى كما يشعر به [illegible]
اليها ايضا بناء على انه ذلك للنفاس الذي هو مرض مضافا الى قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وعموم الخبيث لغير ذلك غير قادح بعد العلم [illegible]

[illegible]

٣٣ كاد يكون اجماعا بل في موضع من كره نسبته الى اصحابنا وفي الخلاف عندنا وفي ثالث نفي الخلاف عنه وفي كشف الحق نسبته الى الامامية بل في محكي تحقي هو مذهب علمائنا
اجمع جوابا كان او غلة او اثمانا او غيرها وقال اكثر اهل العلم وفي السرائر انهم ع اوجبوا الزكوة في الاعيان دون غيرها من الذمم وفي محكي الاستفتاء انه الذي يقتضيه
اصول الشريعة وفي محكي مجمع البرهان انه المفهوم من الاخبار ولعله لا خلاف فيه عند اصحابنا وعن بعض ان القائل بالذمة واحد نسبته الى الشذوذ من اصحابنا
وفي البيان عن ابن حمزة انه نقله عن بعض الاصحاب مثله ولعله في الوسيلة اذ ليس لذلك في الوسيلة اثر وارسل القول به في محكي ط ولعله يريد بعض العامة
كما نسبه في محكي المع وكيف كان فلا ريب في تعلقها بالعين في الغلات الواردة فيها العشر ونصفه ونحوهما مما هو حصة مشاعة في العين الخارجية بل وفي
غيرها كالنقدين والانعام الواردة فيها بلفظ في التي هي حقيقة في الظرفية كقوله ع في مائتي درهم خمسة وفي اربعين شاة شاة ونحوها خصوصا بعدما
ورد من النصوص بلفظ الشريك بين الفقراء والاغنياء في اموالهم وانه فرض الله لهم فيها كذا وكذا ومما ورد في اداب المصدق وغيره مما هو ظاهر او صريح في
ذلك ما ورد من تلف الزكوة بتلف المال من غير تفريط ومن تتبع الساعي العين لو باعها المالك وغير ذلك مما لا يبقى للفقيه معه ريب في تعلقها بالعين مضافا
الى ما حكي من الاتفاق على تعلقها على الدين اذا ضرب الزكوة وكانت عين النصاب باقية وسقوطها بتلف النصاب من غير تفريط وتتبع الساعي العين

[illegible]

كتاب الزكوة من جواهر الكلام

او يكلم دون الفقير الذي لا يجدي الاجازة منه لعدم الولاية له بعد اختصاص الحق به اما المتجه الرجوع بالثمن على نسبته كما هو مقتضى الاجازة اللهم الا ان يكون ذلك للمعاوضة عنه وهو كما ترى نعم لو صرف المال قبل البيع وقلنا بتحتم الزكاة على معنى ان له نقل المال اليه بالقيمة في ذمته اتجه الجواز لحصول الشرط لكن في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله قلت للصادق عليه السلام رجل لم يزك ابله وشاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم تؤخذ زكاتها ويتبع بها البائع او يؤدي زكاتها البائع ونحوه في البيان قال اذا باع بعد الوجوب نفذ في قدر نصيبه قولا واحدا وفي قدر الفرض يبنى على ما سلف فعلى الشركة يبطل البيع فيه ويتخير المشتري الجاهل لتبعض الصفقة فان اخرج البائع من غيره ففي نفوذ البيع فيه اشكال من حيث انه كاجازة المالك ومن ان قضيته الاجازة تملك المجيز للثمن وهنا ليس كذلك اذ قد يكون المخرج من غير جنس الثمن ومخالفا له في القدر قلت يمكن ان يكون منزلا منزلة الاجازة له في ضمانه اياه ونقله اليه ثم قال وعلى القول بالذمة يصح البيع قطعا فان ادى المالك والا فللساعي تتبع العين فيتجدد البطلان ويتخير المشتري وعلى الرهن يبطل البيع الا ان يتقدم الضمان او يخرج من غيره وعلى الجناية يكون بيع التزاما بالزكوة فان اداها نفذ وان امتنع تتبع الساعي العين فحيث قلنا بالتتبع لو اخرج البائع زكوته فالاقرب لزوم البيع من جهة المشتري ويحتمل عدمه لما لاستحقاق خياره واما الاحتمال استحقاق الدفع فمنقود قلت فيه ان المتجه على الاول عدم تتبع الساعي العين لعدم تعلق الحق بها كما هو الفرض وقد يقوى الصحة على الثاني اذا تعقبه الفك باداء الزكوة من غيره على ما ستعرفه في كتاب الرهن وكانه عرض بما ذكره لما في كره قال فاذا باع النصاب بعد الحول قبل الاخراج فالبيع في قدر الزكوة مبني على الاقوال فمن اوجبها في الذمة جوز البيع ومن جعل المال مرهونا فالاقوى الصحة وان قيل بالشركة فالاقوى الصحة ايضا لعدم استقرار حق المساكين فان له اسقاطه بالاخراج من غيره وان قيل تعلق ارش الجناية ابتنى على بيع الجاني والوجه ما قلناه من صحة البيع مطلقا ويتبع الساعي المال اذا لم يؤد المالك لما قلنا فينفسخ البيع فيه على ما تقدم وان لم يؤد المالك من غيره ولم يأخذ الساعي من العين كان للمشتري الخيار لتزلزل ملكه وتعرض الساعي به متى شاء ولو دفع المالك الزكوة من موضع آخر سقط خيار المشتري لزوال العيب ويحتمل ثبوته لامكان ان يخرج المدفوع مستحقا فيتبع الساعي المال ثم قال ولو قلنا ببطلان البيع في قدر الزكوة كما اختاره الشيخ صح البيع في الباقي وللمشتري الخيار ولا يسقط خياره باداء الزكوة من موضع آخر لان العقد في قدر الزكوة لا ينقلب صحيحا بذلك وفيه مواضع للنظر لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا كما لا يخفى عليك انه لا يتجه ما ذكره من صحة البيع على تقدير الشركة في نصيبه الا على المختار من ان الشركة على جهة الاشاعة في كل جزء من اجزاء النصاب دون الشركة على جهة الترديد في الكلي بمعنى ان للفقير شاة من الاربعين مثلا دائرة لا ان له في كل شاة جزءا اذ هو مع انه خلاف ظاهر الادلة السابقة لا يتم القول بالصحة في نصيبه عليه للابهام والاجمال في كل من نصيب الفقير والمالك فلا يصح بيع واحد منهما لانه عين اربع شاة من هذه الشياه وعبد من هؤلاء العبيد نعم ربما ادعى الاجماع على الصحة في نصيب المالك بل قد يستفاد من ها هنا قوة ما ذكرناه سابقا من تعلق الزكوة بالنصاب والعفو لو كان لا انها مختصة به دون العفو فانه فلا يتجه صحة البيع للابهام والاجمال ايضا فتم جيدا والله اعلم وكيف كان فعلى المختار اذا تمكن من ايصال الزكوة الى مستحقها فلم يفعل وقد فرط فاذا فرط لزمه الضمان بلا خلاف في الثاني ولا اشكال ضرورة معلومية هذا الحكم في الامانات التي هذه من جملتها بناء على انها في العين واما الاول فلا ريب فيه على تقدير عدم جواز التأخير لها اذ هو ح كالغاصب اما على الجواز كما هو مقتضى جملة من النصوص المعتبرة على ما تعرفه في محله فلعل الضمان فيه للاجماع المحكي ان لم يكن المحصل وصحيح ابن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه وان لم يجد فليس عليه ضمان وصحيح زرارة عنه ايضا عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن اذا عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها وبهما يقيد اطلاق ما دل على عدم الضمان بالارسال ونحوه كما انه لا منافاة بينهما وبين ما دل على جواز التأخير والارسال ونحوهما لعدم التنافي بين الجواز والضمان الذي لم يعتبر فيه الاثم في شيء من الادلة كما هو واضح والاطلاق المفرط في المتن وغيره عليه من حيث ترتب الضمان به لا من جهة الاثم وربما تسمع فيما يأتي انشاء الله زيادة تحقيق المسئلة وكذا يلزمه الضمان لو تمكن من ايصالها الى الساعي والامام بل لا يكون الايصال اليهما ايصالا الى اهلها بل الظاهر ان الحكم كذلك في المجتهد ووكيله بالنسبة الى هذا الزمان لاتحاد المدرك في الجميع وهو عموم ولايتهم والله اعلم ولو امهر امرأة نصابا ملكته بالعقد كما تعرفه في محله انشاء الله ح فلو اقبضها اياه وحال عليه الحول في يدها وجبت عليها الزكوة بلا خلاف فيه ولا اشكال فيه لاطلاق الادلة السالم عن المعارض وكونه في معرض السقوط او التشطير غير قادح كما في الهبة وغيرها ولو طلقها قبل الدخول وبعد الحول كله لم تخرج بعد الزكوة من العين ولا من الغير مع تمكنها من الاخراج كان له النصف موفرا وعليها حق الفقراء فتخرجه من نصيبها او غيره للادلة التي يمكن امتثالها بخلاف ما لو وجدنا له فانه ينتقل الى القيمة وخطاب الزكوة خاص بها لا مدخلية للزوج به فلا ينقص من نصيبه شيء لما فيه ما فيه بادنى النظر بان مقدار الزكوة قد خرج عن ملكها بحول الحول فليس الباقي في يدها الا ما عداه والطلاق انما يفسخ الملك الذي هو عليه كما في النصف وهو حقيقة الحصة المشاعة في جميع المهر فمع فرض ذهاب شيء منه يتعلق من النصف بنسبته فينتقل الى القيمة لا انه يذهب بجميعه منها والا لانتقض بما لو تلف منه النصف قبل الطلاق فانحصر حقه فيما بقي في يدها من النصف الاخر وهو معلوم البطلان ضرورة عدم كون ما في يدها النصف المشاع حقيقة وان اطلق عليه اسم النصف فالمتجه ح في الفرض انتقال النصف المشاع في غير فريضة الزكوة للزوج وتغرم له قيمة النصف من الفريضة ويكون المراد مما في المتن ونحوه من ان له النصف موفرا عدم المنقصة في حقه باعتبار تمامه الا قدر الفائت لا ان له النصف كملا من الموجود واحتمله في ك تبعا للمسالك هنا كان المحكي عن ظ فيما نحن فيه ان لها الاخراج من العين ومن الغير ويكون الحكم كما لو طلقها بعد الاخراج كما احتمله في ن قال ولو طلق قبل الدخول بعد

الحول وجبت الزكوة عليها فان طلقها بعد الاخراج اخذ نصف الباقي ونصف قيمة المخرج ولا ينحصر حقه في الباقي على الاقوى وان طلق قبل الاخراج احتمل ان لها الاخراج من العين وتضمن للزوج فلو افلست قبل الاخراج فالاقوى تقديم الفقير وتضمن للساعي فلو افلست فللساعي الرجوع على الزوج ثم هو يرجع عليها ولو طلق قبل تمكنها من الاخراج لم تسقط زكوة ما اخذ الزوج لرجوع عوضه اليها وهو البضع بخلاف ما اذا تلف بعض النصاب قبل التمكن من الاخراج وكذا الدرس قال ولو تشطر قبل الدخول بعد الحول فالزكوة عليها وفي جواز القيمة هنا نظر من الجواز وضمانها وبه قطع في ط فلو تعذر اخذ الساعي من نصيبها اخذ من نصيب الزوج ورجع الزوج عليها ولا يسقط وجوب الزكوة في النصف هنا لو طلق قبل امكان الاداء لرجوع العوض اليها فلا يخفى عليك بناء على ما ذكرنا سابقا من تعلق الزكوة بالعين على جهة شركة الاشاعة ان المتجه استحقاقه النصف كملا من العين لعدم المعارضة بين الخطاب به والخطاب بالزكوة بعد فرض الاشاعة في كل منهما فكل شاة مثلا نصفها للزوج وجزء من اربعين جزءا للفقير وهو ح كالنصف مثلا والثلث في المواريث فجنس النقصان ح في نصيبها خاصة لان الباقي بعد اخراج الحصتين لها نعم لو ان خطاب الزكوة يقضي بشاة مخصوصة او شاة كلية مرددة اتجه كون انتقال النصف الموجود له وغرامتها ما فات بالزكوة عليها ومن ذلك يظهر لك ان ليس لها الاخراج من العين قبل القسمة كما عن نهى وبل التصريح به لكون المال مشتركا بينها وبين الزوج فتصح القسمة نعم يمكن ان يقال بصحة القسمة مراعاة بالاداء على نحو ما سمعته في بيع النصاب ولا فرق في الحكم المزبور بين طلاقها قبل التمكن من الاداء او بعده ضرورة حصول ملك الفقير بحول الحول وعدم معارضة ما يثبت للزوج بالطلاق له مضافا الى تأخر خطاب الزكوة كما هو الفرض فلا حاجة الى التعليل برجوع العوض اليها وهو البضع فمن الغريب ما عن ير من ان الوجه سقوط نصف الفريضة واغرب منه التعليل له بانه كالتلف قبل التمكن ولم يثبت عنده عوضية البضع ضرورة وضوح الفرق بين المقامين وعدم بناء المسئلة على عوضية البضع وعدمها على ان المحكي عنه في نهى انه لا فرق في وجوب الزكوة فيما لو انفسخ النكاح بعيب وسقط المهر كله وان ضمنت قدر الماخوذ منها ولا فرق بين المسلمين اللهم الا ان يجعل ذلك لنا اذا كان بعد التمكن وان كان هو غير مجد له في الحكم في اصل المسئلة لان التمكن من الاداء معتبر في الضمان لا في الوجوب والفرض ان خطاب النصف له الكل حصل بعد خطاب الزكوة فهو كما لو كان تالفا من يدها وهو واضح هذا كله فيما لو طلقها قبل الاخراج من العين اما لو كان بعده فالمتجه اخذ نصف الموجود وغرامة نصف قيمة المخرج في الزكوة او نصف مثله ان كان مثليا ولا ينحصر حقه في الباقي وفاقا لما سمعته من ن وهو المحكي عن كره في اخر كلامه خلافا للمحكي عن ط وبر وغيرهما فحصره في الباقي بل ربما استظهر من المتن والقواعد ومحكي ير ولعله لاطلاق كلامهم وان كان قد يحتمل كون موضوع المسئلة في كلامهم ما كان قبل الاخراج وقد عرفت ان التحقيق فيها ذلك وعلى كل حال فلا ريب في ان الاقوى ما ذكرنا لما عرفته من ان نصف المهر حقيقة الحصة المشاعة في جميع اجزائه فمع فرض تلف شيء ولو بالانتقال الى الغير يسقط من النصف على النسبة وان غرمت له القيمة او المثل لانه في يدها مضمون عليها وبذلك يظهر لك الفرق بين الطلاق قبل الاخراج وبعده ضرورة عدم ملك الفقير في الاول لجميع الشاة بل حصة منها لا تعارض ملك الزوج لنصفها بخلاف الثاني الذي يملك الفقير فيه جميع الشاة كما هو واضح اما لو كان الاخراج من غير العين فلا اشكال في استحقاق الزوج النصف كملا من المجموع لوجود المقتضي وهو الطلاق وعدم المانع كما عرفته فما يتوهم في بادي النظر من ان ذلك انتقال جديد لها بسبب اداء القيمة او غيرها والطلاق انما يفسخ الملك الحاصل لها بسبب النكاح دون غيره من النواقل الجديدة فلو فرض انتقال المهر عنها بهبة او نحوها ثم عاد اليها بارث او غيره ثم طلقها قبل الدخول لم يكن له الا القيمة لان الطلاق فاسخ لا ناقل يدفعه بعد تسليم ان ليس له الا القيمة فيما فرض مثالا لما نحن فيه ان ما هنا ليس كذلك لما عرفت من عدم المعارضة بين حق الزكوة وما يثبت للزوج من النصف لكونهما معا مشاعين في المال المحتمل لهما من غير عول كما اوضحناه سابقا ولا فرق بين بقائه للفقير وبين انتقاله عنه والله اعلم ولو هلك النصف بعد قسمته مع الزوج قبل اداء الزكوة حيث يصح لها ذلك بتفريط منها ولم تؤد الزكوة لفقر او غيره كان للساعي ان يأخذ حقه من العين التي في يد الزوج ويرجع الزوج عليها به لانه مضمون عليها بناء على استحقاق الفقير الا ان الظاهر كون حقه نصف الزكوة لا تمامها بناء على ما عرفته من الاشاعة ويتبعها الساعي في النصف الاخر لان الفرض التفريط منها نعم اذا لم يكن تفريط فلا رجوع له عليها واما احتمال رجوعه بتمام الزكوة على ما في يد الزوج فلا يتم على ما قلناه من تعلقها بالعين على وجه الاشاعة لا الكلي في النصاب كما ان المتجه بناء على ما ذكرنا لو كان التلف بعد الطلاق انتقال نصف الموجود الى الزوج وغرمها ما قابل النصف التالف لا انه يختص بالموجود ضرورة اقتضاء الشركة ذلك كما هو واضح بادنى تأمل والله اعلم ولو كان عنده نصاب فحال عليه احوال فان اخرج زكوته في راس كل سنة من غيره تكررت الزكوة فيه لعدم نقصانه وان لم يخرج من غيره وجب عليه زكوة حول واحد لحصول النقصان بناء على المختار من كون التعلق في العين تعلق الشركة اما على تقدير وجوبها في الذمة فالمتجه تكرار الزكوة في كل سنة ولو وصل الى حد ينقص عن النصاب او يزيد عليه بتفاوت السنين وهو واضح نعم لو كان عنده اكثر من نصاب كتسعة واربعين من الغنم مثلا فحال عليه الحول وكانت الفريضة في النصاب وتجبر في الحول الثاني من الزائد فيجب فريضة وهكذا في كل سنة الى ان ينتهي الزائد فينقص المال عن النصاب كما في السنة الحادية عشر في المثال المفروض فانه لا تجب فيها الزكوة لنقصان النصاب في السنة العاشرة وكذا لو كان عنده ست وعشرون من الابل ومضى عليه حولان وجب عليه للحول الاول بنت مخاض فينقص النصاب ويرجع في السنة الاخرى الى نصاب الخمس وعشرين فيجب فيه خمس شياه فان مضى عليه ثلاثة احوال وجب عليه للاول بنت مخاض وللثاني خمس شياه وللثالث اربع شياه لنقصه عن نصاب الخمس وعشرين في السنة الثانية فيرجع الى نصاب العشرين الذي فيه اربع فيه المجموع ح اربع شياه وذلك كله واضح لكن في ك لا يخفى ان ذلك مقيد بما اذا كان النصاب بنات مخاض او مشتملا عليها او قيمة الجميع قيمة بنت المخاض اما لو امتنعت الفريضة فان كانت زائدة عن قيمة بنت المخاض امكن ان يفرض خروج قيمة بنت المخاض عن الحول الاول من جزء واحدة من النصاب ويبقى فيها قيمة خمس شياه عن الحول الثاني فيجب في الثالث خمس شياه ايض ولو كانت ناقصة عن قيمة بنت المخاض نقص النصاب في الحول الثاني عن خمس وعشرين

يجب جزاؤه من جنس شاة كما لا يخفى وهو جيد وان كان يمكن ان فرض اجزاء الحمل في نصاب بنت المخاض والمشتمل عليها اذ الفرض كونها من الافراد العالية فان
الواجب للمتبرع في المتشابهة الوسط من بنت المخاض وخطاب الزكوة لا يتعلق في بنت المخاض التي هي احد اجزاء النصاب بل الواجب فيها جزء ايهم كغيرها
كما هو واضح والامر سهل هنا ولا اظنك تحتاج بعد ذلك الى كيفية تفريع هذه الفروع ونظائرها على قول تعلق الرهانة وارش الجناية مع كونها في الذمة
وعدمه وما يتأتى منها وما لا يتأتى ولا كيفية التفريع لوضوح بادنى تامل خصوصا مسئلة الضمان بالتمكن من الايصال للمستحق وعدمه وان كان ان مثل الضمان
وعدمه لا ينبغي على الاقوال لوفاء الادلة من الاجماع والنصوص فلاحظ وتامل جيدا والنصاب المجتمع من الضان وكذا من البقر والجاموس وكذا من الابل العراب
والبخاتي يجزي في الزكوة بل لا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه لكون الجميع من جنس واحد هنا ولتعليق الزكوة على اسم البقر والغنم الشامل للجميع لكن الكلام في
ان المالك بالخيار في اخراج الفريضة من اي الصنفين شاء تساوت القيم او اختلفت كما هو ظاهر القواعد والارشاد وصريح جماعة من متأخري المتأخرين وذلك
لانه من المال او انه يجب التقسيط والاخذ من كل بقسطه مع تفاوت القيم في الاخراج فيخير بينهما مع الحظ على التنصيف على النسبة كما هو خيرة الفاضل
في بعض كتبه والشهيدين والكركي وابي العباس والصيمري ويحكى عن غيرها بل قيل انه المشهور لا انه الا حينئذ فاعلة الشركة فلو كان عنده عشرون بقرة
وعشرون جاموسة وقيمة المسنة من احدهما اثنى عشر ومن الاخر خمسة عشر اخرج مسنة من اي الصنفين شاء قيمتها ثلثة عشر ونصف التي هي مجموع نصفي
القيمتين بل الحمل في الشياه انه يجزي كل صنف نصف مسنة او قيمته كما عن بعض العامة ثم قال بعد ان جعل الشرح في النافض عن سنة وعشرين من الاغنام
الى غير المعز انما هو لئلا يؤدي الاخراج من العين الى التشقيص وهو هنا حاصل نعم لو لم يؤد الى التشقيص كان حسنا كما لو كان عنده من كل صنف
وفيه ان التشقيص لازم بناء على ما سمعته سابقا من كيفية تعلقها بالعين بل عند التامل مرجع هذا الاحتمال الى القول بالتقسيط السابق ضرورة انه
مع فرض عدم الفريضة التي قيمتها ما عرفت ينتقل الى التنصيف للمرتبة في القيمة بل هذا الاحتمال اوفق بقواعد الشركة عند التامل نعم هو منافي لاطلاق
ما دل على اجزاء اسم الفريضة كما ان القول بالتقسيط كذلك وكشف الحال بناء على ما ذكرناه من كيفية تعلق الزكوة في العين وانها على الاشاعة وان هذه
المسماة بالفريضة ذكرت ضبطا لتلك الحصة المتعلقة بالمال ومن هنا اشرنا الى الوسط من المسمى بل يجزي الادنى ولا يكلف الاعلى مع التفاوت في
كون النصاب جميعه من الجاموس او من البقر مجتمعا بعد فرض كون الجميع من جنس واحد هنا والحصة واحدة هنا لتقديرها باقل افراد الوسط من الجنس
فاذا دفع من اي صنف يكون اجزأ لصدق الامتثال وان تطوع بالعالي من افراد الوسط زاد خيرا كما لو تطوع باعلى افراد الجنس نعم لا يجزيه الادنى من افراد
الجنس لانه ادنى الجنس وقد عرفت تقدير حصة الفقير بغيره بخلاف الوسيط من اي صنف يكون فاذا كان الامر كذلك لم تكن قاعدة الشركة تقتضي التقسيط
المزبور نعم لو كان هناك خطابان احدهما يقتضي وجوب تبيع الجاموس لو كان هو النصاب والاخر يقتضي تبيع البقر اتجه مراعاة الامرين في الاجتماع
على حسب النسبة لا ما نحن فيه الذي ليس فيه الا خطاب واحد وهو قوله في كل ثلثين من البقر تبيع مثلا الفرض شموله للصور الثلث كما ان ظاهره يقتضي
اتحاد الفريضة فيها اجمع وليس الاعلى ما ذكرناه لان الفريضة في كل صورة مغايرة للاخرى ضرورة عدم امكان استفادة ذلك من نحو الخطاب المزبور
بناء على التعلق بالعين على الوجه الذي ذكرناه كما هو واضح بادنى تامل ومن ذلك اظهر لك قوة القول الاول وان المالك بالخيار لكن على الطريق المزبور
وانه لا بأس في القول بالشركة التي قد عرفت كونها على الوجه المزبور بل ليس النصاب المجتمع من الصنفين الا كالنصاب من الصنف الواحد المختلفة
افراده بالجودة فانه لا اشكال في عدم التقسيط فيه فكذا ما نحن فيه ضرورة عدم الفرق بين اختلاف القيمة في افراد الصنف الواحد والصنف المتعدد
بعد الاتحاد في الجنس الذي هو مورد خطاب الزكوة وصدق اسم الفريضة على كل واحد من الفردين والفرض ان التقدير بها كما هو واضح بل الظهر ما ذكرنا انه
يجزي عن نصاب الصنفين فرد من الصنف الاخر يجزي عن نصاب الضان شي من المعز وعن نصاب المعز جذع من الضان كما عن التذكرة التصريح به بل
عن المبسوط انه اذا كان المال ضانا او ماعزا كان الخيار لرب المال ان شاء اعطى من الضان وان شاء من المعز وهو موافق لما قلناه هنا لكن المحكي عنهما
فيما ثم التقسيط وهو مناف لذلك الا ان يحمل على عدم اختلاف القيمة اذ الظاهر عدم اعتبار التقسيط لعدم القائل به وان اقتضاه اطلاق بعضهم
لكن يجب تنزيله على اختلاف القيمة او حمله على كل حال فالمحقق ما عرفت ولو قال رب المال لم يحل على مالي الحول او قد اخرجت
ما وجب علي او تلف بعض النصاب او لا شيء علي او نحو ذلك قبل منه ما لم يعلم كذبه بلا خلاف اظهره فيما اعرفه في الجملة بعضهم للاصل في بعض
وقول امير المؤمنين في حسن بريد بن معاوية لمصدقه قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله في اموالكم فهل لله في اموالكم حق فتؤدوه
الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه فان انعم لك منعم فانطلق معه في رواية اخرى فان ولى عنك فلا تراجعه مؤيدا ذلك بان الاخراج حق له لكونه
ولاية كولاية الوكيل كما هو حق عليه ولانه لا يعلم غالبا الا منه فليكن كالحيض المستحق حينئذ يتعلم خصوصا وقد جاز احتسابها من دين وغيره مما
يتعذر الاشهاد عليه ولانه عبادة فيقبل قوله في ذلك ولم يكن عليه بينة ولا يمين في ادائها وان كان مخالفا للاصل بل اختلاف اجده نعم في ش يصدق
المالك في تلفها بظالم ونحوه بيمينه بعد الحكم بتصديقه في عدم الحول بغير اليمين قيل ولعله لكونه الاولى على خلاف الاصل دون الثانية لكن مقتضاه
ثبوتها في كل ما كان من هذا القبيل حتى الاخراج اللهم الا ان يفرق بينه وبين غيره بانه عبادة فلا يكلف البينة على ادائها بخلاف غير الاخراج وكيف
كان فلو شهد عليه شاهدان بانه قد حال عليه الحول وان المال موجود عنده قبل لعموم ما دل على عموم البينة ولا معارض له حتى الحسن المزبور
الظاهر في غير المفروض اما لو شهد بعدم الاخراج فان كان مع دعوى المالك الاخراج في صورة لا يمكن الشهادة بنفيها كان يقول دفعت الزكوة الى هذا
المستحق في اليوم الفلاني من غير مجالسته عليه بدين ونحوه فشهدا بانه لم يكن في ذلك اليوم في هذا البلد او دفعت الشاة الفلانية في يوم كذا فشهدا بانها
في ملكه ونحو ذلك فلا اشكال في القبول لانه وان كان نفيا الا انه باعتبار كونه شيئا محصوصا يرجع الى الاثبات بخلاف النفي المطلق الذي لا يمكن العلم به غالبا

وكذا لا يقبل دعوى المالك مع العلم بكذبها ضرورة او لو نبه ذلك من علم سماعها مع الشهادة عليه بخلافها مضافا الى ادلة الامر بالمعروف في غيره وبه صرح
في ضرورة عنها بل كان من الواضح لكن ربما توهم القبول مع علم الاطلاق الحسن المعلوم عدم ارادة ما يشمل منه ذلك كما هو واضح نعم ذا كان للمالك
اموال متفرقة في اماكن متعددة الا انها من جنس واحد كان له اخراج الزكوة من ايها شاء بلا خلاف ولا اشكال ضرورة حينئذ مع الاجتماع وقاعدة الشركة
لا تنافي ذلك بعد ثبوته بالادلة السابقة وكذا لو كانت احداهما مختلفة بناء على الاجتزاء بالقيمة وانها لا تختص بالنقود فلم يتضح لنا وجه ذكر المصنف ذلك
هنا مع استفادته من المباحث المتقدمة ويمكن ان يكون لخلاف بعض العامة او للدفع توهم المنع من ذلك للمنع من اخراج الزكوة عن البلد التي حصلت
فيه مع وجود المستحق لكن قد سمعت تحقيق الحال في ذلك ولو كانت السن الواجبة في النصاب كبنت مخاض والحقة والمسنة مريضة ابن في النصاب صحيحا لم
يجب على الساعي اخذها لو دفعها المالك بل لا يجوز واخذ غيرها مما هو من افراد المريضة ان اختار المالك التشريك امثلا فان لم يختر المالك ذلك لا
البدل الشرعي الذي عرفته سابقا دفع القيمة من النقدين وغيرهما بالقيمة على التفصيل الذي مر سابقا وكان المصنف ذكر ذلك توطئة لما بعده وهو
قوله ولو كان كله مراضا بمرض واحد لم يكلف شراء صحيحة بلا خلاف فيه اجده بل نسبة الى علمائنا في المدارك ويحكى نفي الاجماع عليه كظاهر المنتهى نسبة الخلاف
فيه الى مالك ويحكى كرهه بل هو صريح الحدائق للاصل وما سمعته سابقا من ان الزكوة في العين على وجه الشركة حقيقة وان المراد من ذكر الفريضة
تقدير الحصة الواجبة فلا تفاوت حينئذ بين كون النصاب مريضا او صحيحا ضرورة رجوع الحال الى نحو قولهم ع فيما سقت السماء العشر الذي من المعلوم
عدم الفرق فيه بين الجيدة والرديئة فكذا قولهم ع في الاربعين شاة شاة المراد منه وجوب ربع العشر والسنان في قوله في ستة وعشرين من الابل بنت
مخاض ونحوه لو سلم عدم منافاته بعد كون المراد منه تقدير النسبة مع فرض ضبطها بقيمة الصحيح من بنت المخاض الى باقي النصاب الصحيح كان الواجب الحصة
المشاعة التي هي العشر ونحوه مثل انه لا تفاوت بين المراض والصحاح اذ حاصله ان الله تعالى اوجب الزكوة في الابل والبقر والغنم كما هو مضمون النصوص
ولاحظ تقدير الحصة في الجميع بالصحيح كما هو واضح نعم لو فرض تفاوت المرض او فرض كونه في البعض دون البعض اتجه عدم الاجزاء بالمريض عن
انطباقها على الحصة المشاعة التي هي ربع العشر في الاربعين من الغنم مثلا اذ الفرض تفاوت الافراد في القيمة فلو كان عنده عشرون شاة صحيحة قيمة كل
شاة عشرة دراهم وعشرون مريضة قيمة كل واحدة منها خمسة دراهم كان قيمة ربع العشر فيه سبعة دراهم ونصف لا الخمسة دراهم الذي فيه ضرر على الفقير
ولا العشرة التي فيها ضرر على المالك ومع ذلك مضافا لقاعدة الشركة ومن هنا صرح الشيخ وابن حمزة والفاضل والشهيدان والكركي وغيرهم مراعاة
التقسيط في صورة التلفيق بالنصف هكذا في الثلثين والثلث وغيره بل في محكي كره وير لو كان نصفه مراضا والاخر صحيحا لم يجز ان يعطي مريضا لان في الفرض
صحيحا بل يكلف شراء صحيحة بقيمة الصحيح والمريض قال في الاول فاذا كان بنت لبون صحيحة في ستة وثلثين مراضا تخلف بنت لبون صحيحة بقيمة جزء من ستة وثلثين جزء
من صحيحة وخمسة وثلثين جزء من مريضة لكن قد يشكل ذلك بان الفريضة لا ينظر الى قيمتها اصلا الا اذا اخرج من غير الجنس او من غير النقد شرعا اما اذا
اخرج ما يقع عليه الاسم شرعا كان مجزيا ولا ينظر الى القيمة نعم يستقيم الاخراج فيما اذا كانت الفرائض متعددة كبنتي لبون في سبعين بعضها مراض
فانه يجري اخراج صحيحة ومريضة وكذا اذا اخرج القيمة فانه يراعى فيها الصحيح والمريض ومما يؤيد ذلك انك قد عرفت فيما تقدم سابقا عدم اجزاء المريضة ونحوها
وذات العوار والمراد اعتبار ان لا يكون الفريضة احدى الثلث فيكون الحاصل انه في الاربعين شاة شاة ليست احدى الثلث والظاهر ان ذلك فيما
لو كان النصاب جميعه او معظمه صحيحا والباقي مريضا او ذات عوار ومقتضاه اخراج شاة منه ليست احدى الثلث وهو احد صور التلفيق مع انه لم
يلحظ فيه التقسيط بل قد يقدح من ذلك عدم اعتبار ما في القيمة ايضا ضرورة كونها عوض الفريضة التي عينها الشارع فيها ذلك فليس يخرج الا الفريضة
النصاب المختلف بالجودة والاجودية فان الظاهر عدم مراعاة التقسيط فيه سوى اخراج الشاة مثلا او قيمتها نعم يعتبر في الشاة ان تكون من اواسط الشياه
للانصراف الذي عرفته سابقا ويختص اجزاء المريضة مثلا فيما اذا كان النصاب كله مريضا لما سمعته ولعله لذا قال في المدارك متى كان في النصاب صحيحة لم
تجز المريضة لاطلاق النهي عن اخراجها بل يتعين اخراج الصحيحة الا انه لا تراعيه نعم لعله ظاهر في ان اجزائها فلاحظ وتامل ودعوى الشك في وجوب الصحيحة في
الفرض المزبور لا نصراف النهي عن اخذ المريضة الى غيره يدفعها ان مقتضاها الاجتزاء بالمريضة لعدم معارض للاطلاق ح ويمكن تحصيل الاجماع
على خلافه ولو سلم عدمه فلا ريب في حصول الشك بالبرائة بها عن الشغل اليقيني للشك في ارادة ذلك من الاطلاق اما اذا اخرج شاة صحيحة من اواسط
الشياه اجزاه قطعا لصدق الامتثال وان لم يلحظ التقسيط في قيمتها وقاعدة الشركة بعد تقدير الشارع الحصة بما اخرجه لا يلتفت فيها بل الظاهر الاجزاء
بقيمتها الا انها هي مقدار الحصة بل هذا هو الفائدة في التنصيص عليها بالتقدير فيرجع باخراج القيمة اليها لا انه الحصة كي يجب التقسيط فيه جيدا
فانه دقيق نافع وان كان الموافق عليه لا انه كفى بالجواب اعنا للوحشة والله اعلم وكيف كان فلا يؤخذ الربى وهي الوالد الى خمسة عشر يوما
الاصحاب بل نسبه بعضهم اليه مشعرا بالاجماع عليه وان كان كثير منهم لم يعتبر تفسيرها بذلك بل قال وقيل الى خمسين يوما الا انا لم نعرف قائله
نص على الاول من اهل اللغة عدا ما سمعته عن الازهري نعم عن مجمع البحرين حكايته بلفظ القيل كالتفسير بالعشرين يوما والشهرين وبالشاة القريبة
العهد بالولادة وبالشاة التي تربى في البيت من الغنم لاجل اللبن ثم قال وخصها بعضهم بالمعز وبعضهم بالضان وعن جامع اللغة هي الشاة اذا ولدت
والى شهرين من ولادتها او عشرة ايام او بضعة عشر يوما وفي الصحاح الشاة التي وضعت حديثا وجمعها رباب بالضم والمصدر رباب بالكسر وهو قرب
العهد بالولادة تقول شاة ربى بينة الرباب بالكسر واعنز رباب بالضم قال الاموي هي ربى ما بينها وبين شهرين وقال ابو زيد الربى من المعز وقال غيره
من المعز والضان جميعا وربما جاء في الابل ايضا قال الاصمعي انشدنا منتجع نبهان حنين ام البو في ربابها انتهى وعن الازهري ربابها ما بينها وبين خمس
عشر ليلة وفي المحكي عن المغرب الربى الحديثة النتاج من الشاة وعن ابي يوسف التي ولدها معها وفي المحكي عن الفائق التي في البيت للبن وقيل الحديثة

النتاج ونحوه عن نهاية الجزري كما ان المحكي عن الثعالبي في فقه اللغة وابن قتيبة في المجمل وادب الكاتب نحو ما سمعته عن الاموي وعن العين هي الشاة من حين تلد الى عشرين يوما وعن ابن فارس انه لم يذكره في المقاييس الا بمعنى ما يحبس من الشاة في اللبن وفي المحكي عن القاموس الربى كحبلى الشاة اذا ولدت وان مات ولدها والحديث النتاج ويمكن ان يكون ما في كلام الاصحاب مأخوذا من الغريب للنتاج كما ادعى الشهيد الثاني في صحيفة فقال هي بضم الراء وتشديد الباء الوالد من الانعام عن وضعها الى خمسة عشر يوما الآن هذا التعميم لم نجده لغيره حيث انما نعرفه بعضهم بل بما ظاهره البيان وكثير من الاصحاب كتب اختصاصها بالشاة وكذا ما سمعته من كتب اللغة فانها متفقة على عدم هذا التعميم نعم عن ابي عبيدة انه من المعز والضان وربما جاء في الابل ايضا والمراد في الصحاح ويمكن ان يكون ذلك للعنز لاشتراك في العلة واطلاق موثق سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام لا تؤخذ اكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والدة ولا الكبش الفحل واما خبر عبد الرحمن عنه ايضا ليس في الاكيلة ولا في الربى والربى التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة فقد يؤيد اختصاصها بالمعز لانها هي التي تلد اثنين نعم تفسيره الربى بذلك لم نعثر على من فسره به من الفقهاء اللغويين عدا الاستاذ في كشفه ولعله من الراوي اعرض عنه الاصحاب لكون الغنم واثنين ولا في الربى التي تربي اثنين متعين كونه من لفظ الامام عليه السلام ويمكن ان يكون الحكمة فيها من النتاج وكيف كان فالحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كما اعترف به غير واحد الا انهم اختلفوا في تعليله اختلافا يقتضي الاختلاف في الحكم ففي المعتبر تعليلها بانها نفساء والنفاس مرض فتندرج في النهي عن اخذ المريضة وذات العوار العيب في ذلك الاستدلال عليه بقول الثعالبي يقال امرأة نفساء فهي عائذ ثم فريش ثم مرعوث عن يومين قال ومقتضى جعلها نظيرة النفساء ان المانع من اخراجها المرض لان النفساء مريضة ومن ثم لا يقام عليها الحدود وعلله الفاضل بان فيه اضرارا بالمالك لاستقلالها بتربية ولدها ومقتضى الاول عدم الاجتزاء بها وان رضي المالك للاضرار بالمستحقين وبه صرح في فوائد الشرائع المحقق الثاني فيجزي مع رضى المالك كما عن جماعة التصريح به منهم المحقق والفاضل بل قد يظهر من محكي المنتهى عدم الخلاف فيه فانه بعد نفي اخذ الربى والاكولة وكرائم الاموال وفحل الضراب والحامل قال ولو تطوع المالك بذلك جاز بلا خلاف لان النهي في هذه منصرف الى النفوس المالك النفع والارفاق به لا لعدم اجزائها وربما يؤيده ما عن نص محمد بن قيس عن الربى والماخذ الاكولة ان المصدق ان يجلعي رب المال هذه الثلاث ولا يأخذ مخالفي الصغيرة لانها خيار المال المشتهدة ظهوره في كون المنع مراعاة للمالك بل لعل جمعها مع شاة اللبن وفحل الغنم والاكيلة وصفها بتربية الاثنين في صحيح عبد الرحمن يومي اليه ايضا الا ان الجميع كما ترى اذ لا يخرج بذلك عن العلة المستنبطة لا اقل من الشك فيتجه العمل باطلاق النهي فلا يجزي وان رضي المالك بل العلة الظاهرة منه صورة انه لا يجوز للساعي ان يأخذ شيئا من الغنم من دون رضى المالك سواء كان احد هذه المذكورات او غيرها فلا وجه لاختصاص المنع فيها على تقدير عدم رضاه اللهم الا ان يحمل على خصوصها اذا امتنع المالك عن الزكاة واريد اخذها منه قهرا لكن حمل ما في النص والفتوى على خصوص هذه الصورة كما ترى فلا ريب ان الاقوى عدم الاجزاء بها مطلقا نعم ينبغي اختصاص ذلك بالشاة لما عرفت من انها هي الربى دون غيرها الباقي على مقتضى الاطلاق وقد يدعى اندراج النفاس في المرض لكن مقتضاه كلام الثعالبي مع انه ليس حجة في الاحكام الشرعية كلا منه على كون النفاس مرضا كما هو كذلك في الانسان بل ربما خصها بعضهم بالمعز وقد عرفت شهادة الصحيح له لكن قد سمعت ان الاكثر على خلافه والمثبت مقدم على النافي وما في الصحيح لم يعلم كونه من الامام وكذا ينبغي اختصاصها الى الخمسة عشر يوما وما عداها باقي على مقتضى اطلاق الادلة وما عن بعض من ان الضابط استغناء الولد عنها واضح المنع وكلام اهل اللغة وان كان مطلقا في القرب من الولادة الا انه يشكل الاعتماد عليه في ذلك لما سمعته من كلام الاصحاب الذي يقوى الاطمئنان به بصلاحية الاستصحاب معارضا له هذا كله اذا لم يكن الجميع ربى والا اجزأ قطعا كما صرح به غير واحد بل في الرياض قولا واحدا للاطلاق السالم عن معارضة ما هنا بعد انصرافه الى غير الفرض لكن عن كره الاقرب الالزام بالقيمة ولا وجه له على ما التعليل بين الا ان يكون لعلة الاحترام لولدها بل ولها من حيث ما يحصل لهما من الاذى بالمفارقة والصغيرة لا يتبعها اذ قال رسول الله صلى الله عليه وآله للاعرابي في مرسل النوفلي المروي في اخر كتاب المعايش من الكافي اهدلها ناقة ولا تحبسها ولها اي شديدة الحزن بانقطاع ولدها عنها لكن على كل حال لا يلزم بالقيمة فان شراء شاة غير ربى بقيمتها ولعدم الاجزاء بها لكون النقصان بذلك كما هو المفروض بدفعه فاسمعته سابقا من عدم وجوب كون الفريضة من نصف النصاب كما هو واضح ومما تقدم في المريضة تعرف الحال في المفهوم من الربى وغيره بل هو من المسألة السابقة بناء على ان المنع فيها للنفاس الذي هو المرض فلاحظ وتدبر وكذا لا تؤخذ الاكولة بل لا خلاف اجده فيه بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما اعترف به بعضهم للموثق المزبور والصحيح بناء على ان المراد منه الاخذ لا العد كما ستعرف والحال فيه نعم عن جماعة تفسيرها بذلك لانها اذا لم يرد بها المالك وقد سمعت نفي الخلاف عنه في محكي المنتهى وفي شرح اللمعة للاصبهاني انه مما لا شبهة فيه وهو مبني على ان العلة في المنع دفع الضرر عن المالك والارفاق به لكون المنساق من تفسيرها بانها هي السمينة المعدة للاكل بل لا خلاف اجده فيه ولا بأس بتفسيرها في الموثق بالكبيرة بعد ارادة السمينة منه لكبر السن وفي الصحاح الاكولة الشاة التي تعزل للاكل وتسمن ويكره للمصدق اخذها وعن العين والمقاييس انها التي تعزل للاكل والظاهر ارادة التخصيص بالرعي لكن لا يخفى ان الاعتماد على مثل ذلك في تنقيح العلة على وجه يفيد جواز اخذها زكاة لو بذلها المالك وترك اطلاق النهي عليه لا يخلو من اشكال خصوصا بعد احتمال كونه مراعاة المال للحكمة لا لحبسها عن قبول دفعها في مقام الزكاة شرعا فلا ينفع بذل المالك بل لعل ذلك هو الظاهر سيما من صحيح عبد الرحمن مضافا الى ما سمعته سابقا من الربى من عدم فائدة للنهي عن الاخذ مع رضا المالك الا ما ذكر فلعل الاقوى عدم الاجتزاء بها ان لم يقم اجماع على خلافه والظاهر عدم ثبوته فلاحظ وتامل هذا وفي شرح اللمعة للاصبهاني لعل ما في العين والمقاييس وغيرهما من التفسير بالشاة على سبيل التمثيل وعن منع خصوصا بعد تعارف الاعداد منها لا الابل والبقر والتنصيص عليها في الموثق ولكن في كونها معدة للاكل على العرف ولعله يقضى بها اذا كانت بالقوة القريبة من الفعل ثم انه يختلف باختلاف عادة المالك وهل المعتبر اعداده لنفسه او

مطلقا حتى يدخل ما يعده الجزارون لغيرهم فيه نظر والاظهر الاول كما في شرح اللمعة للاصبهاني ولو كان النصاب جميعه اكولة ففي كرة وجوب اخراجها وفيه ما لا يخفى نعم يجزي اخراجها كالمريضة التي يستفاد مما قدمناه فيها معرفة الحكم في المقام هنا ايضا بادني تامل وكذا لا يؤخذ فحل الضراب بعد ان يأذن المالك بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه اما مع بذله فقد صرح غير واحد بالاجتزاء بل في محكي المنتهى نفي الخلاف عنه وهو مبني على ما عرفت من ان النهي للارفاق بالمالك وفي شرح عد وغيرها بانه لا يجزي الا بالقيمة وهو قوي جدا لاطلاق النهي الذي لم يتبين علية لتعليل معتبر بل ربما يومي اليه ثاني الشهيدين والمحققين في الصغيرة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ما شاء المصدق المحمول على ان ما كان المستثنى ما مع كون النهي فيه عن الاخراج لا الاخذ ولو في ذلك بين كونه على قيمة من الفريضة ولا اما عن بعضهم من التفصيل بذلك فيجوز في الاول دون الثاني واضح الضعف ضرورة اقتضائه جواز اخذ غير مسمى الفريضة مع بذل المالك وعلو قيمتها الا على وجه القيمة كما هو محل البحث نعم لو كان الكل فحولة اتجه جواز اخذه كما نص عليه غير واحد لاطلاق الادلة السالم عن معارضة ما هنا بعد انصرافه الى غير ذلك اما اذا لم يكن كذلك فالمتجه المنع كما عرفت حتى لو كان زائدا على الحاجة لاطلاق النهي وما عن بعضهم من تقييده بما اذا لم يكن زائدا على الحاجة والا كان كغيره محتاج الى تنقيح كون العلة الحاجة وليس بدعوى ظهور الاضافة الى الغنم في صحيح عبد الرحمن والى الضراب في فتاوى الاصحاب في ذلك واضح المنع خصوصا بعد احتمال ان يكون بالاولى لاخراج الابل والبقر كما يشهد له لفظ الكبش في الموثق وعلم القول بالفصل بين الجميع من تحقق بل المحقق خلافه نعم في عن لحنه والاكولة في البيان في الابل والغنم وبعضهم اطلق والثابت بمعنى الحاصل منه الضراب ونحوه لا المحتاج اليه لذلك كما هو واضح هذا كله في الاخذ اما العد فلا خلاف اجده في الربى بل نقل الاتفاق عليه غير واحد بل قيل انه ضروري نعم هو بالنسبة الى الاكولة وفحل الضراب محقق فعن ابي الصلاح عدم عدها واستظهره في المحكي عن مجمع البرهان وزبدة البيان والارشاد واللمعة والروضة والحدائق عدم عد الاكولة بل ظاهر صحيح عبد الرحمن المؤيد بما ارسله في نرمز انه لا يعد فحل الضراب في شيء من الانعام والمشهور بل نقل عليه الاجماع ان لم يكن تحصيلا عدها لاطلاق الادلة وفصل ثاني الشهيدين بين المحتاج اليه فلا يعد وغيره فيعد واوجبهما في البيان عد الفحل مع كون الكل فحولا او المعظم او تساوت الفحول والاناث دون ما نقص فلا يعد وغيرهما انهما لا يعدان الا ان يرضي المالك فيعدان بل لا خلاف والاقوى ما عليه المشهور للاطلاق المؤيد بما في خبر محمد بن قيس من التصريح بانه يعد صغيرها وكبيرها السالم عن المعارض عدا صحيح عبد الرحمن وما عن نوادر انه لا يعد فحل الضراب في شيء من الانعام والمرسل غير حجة ولا جابر له والصحيح يمكن ارادة الاخذ منه بقرينة اشتماله على الربى وشاة اللبن وقد حكي الاجماع غير واحد على عدهما بل قيل انه لا ينبغي الشك فيه لان الغرض الاهم من تلك الغنم انما هو الولادة واللبن فلو لم يجب الزكاة فيهما لزم وقاع ومثل الاجماع ثانيا انضم الى ذلك فحل الضراب والاكولة كان ما يجب فيه الزكاة اقل قليل لندرة حصول نصاب تام مستوف للشرائط خاليا عنها فقد صح لنا ان ندعي ان الحكم ضروري وفصل اعتراف يكون مجمعا عليه ومن ذلك يعلم انه لا وجه لترجيح هذا الصحيح الدال على عدم العد في الربى وغيرها على الاجماع المحكي وان احتمله بعضهم كما انه لا وجه لتخصيص الصحيح بالاجماع في الربى وشاة اللبن وتبقى الاكولة وفحل الضراب على ظاهره ضرورة عدم كونه منه بعد التنصيص على كل واحد منه بالخصوص نعم قد يقال انه لا باس بالعدة في بعض دون بعض لكن ذلك ليس باولى من حمله على الاخذ خصوصا بعد الموثق المصرح فيه بذلك الظاهر في العد بل هو اولى قطعا واولى من ارادة عموم المجاز الشامل للعد والاخذ وبالجملة لا يكاد يمكن ان ينكر قوة الظن بارادة الاخذ منه لا العد بملاحظة الموثق وغيره مما عرفت مضافا الى الاطلاقات والعمومات العظيمة التي ليس فيها اشعار بعدم العد لا مطلقا ولا مع التفاصيل المزبورة الخالية عن الدليل المعتد به بل فيها الاشعار بخلافه بل ربما يحصل القطع بملاحظة كل من النصوص المتعرضة لبيان الزكاة وكيفية اخراجها ولما يؤخذ وما لا يؤخذ بالعد للجميع بل في شرح الاستاد الاكبر انه ربما يصير متواترا بالمعنى فلا ريب في فساد القول بالعدم او مع التفاصيل المزبورة التي اضعفها ما سمعته عن تهى ضرورة عدم مدخلية رضى المالك في الحكم الشرعي بعد عدم ما يقتضي تعليقه عليه كما هو واضح والله اعلم ثم ان ظاهر المتن وغيره تخصيص المنع عن الاخذ بهذه المذكورات لكن في بر وس ون ومحكي ط وير وكره زيادة الحامل لان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يأخذ شافعا اي حاملا وعن الاجزاء الا ان يتطوع المالك باخراجها ونحوه في بر ون بل فيه وعن كره لو طرقها الفحل فكالحامل ويجوز له الاجزاء لو كانت كلها حوامل وفي البيان في وجوب عنك نظر قلت بل منع للاصل والاطلاق والادلة والشركة الحادثة في الحامل لا تقتضي الشركة في المحمول ومن ذلك يعلم الوجه في عدم اخذ الحامل في الصورة الاولى مضافا الى الخبر المزبور في الحائل المطروقة بالحامل نظر بل منع وكيف كان فلا اشكال في انه يجوز ان تدفع من غير غنم البلد في زكاة الابل وان كان ادون قيمة للاطلاق السالم عن معارضة قاعدة الشركة في العين وغيرها بل لا خلاف اجده فيه عدا ما يحكى عن مبسوط الشيخ وخلافه فقال في الاول يؤخذ من نوع البلد لا من نوع اخر لان المكية والعربية والنبطية مختلفة وفي الثاني يؤخذ من غالب غنم البلد وفيه ان الاختلاف لا يخرجها عن صدق الشاة التي هي مناط الامتثال للامر بها كما هو واضح نعم خالف الشهيدان والكركي وابو العباس والصيمري على ما حكي عن بعضهم في زكاة الغنم فلم يجوزوا الدفع من غير غنم البلد الا ان تكون اجود او بالقيمة لقاعدة الشركة مع ان الاموي خلافه وفاقا للنص والفاضل للاطلاق الذي قد عرفت في المباحث السابقة استفادة حكمين منه احدهما كون الفقير شريكا في النصاب على حسب نسبة الفريضة وثانيهما اجزاء مسمى ما قدره الشارع من تلك النسبة عن الحصة المشاعة التي في النصاب ولعل ذلك هو الفائدة في ذكر التقدير مضافا الى بيان مقدار النسبة ومن استحقاق الاطلاق اسم الفريضة والا فقد عرفت انها في الحقيقة الحصة المشاعة في العين ولو ان غير غنم البلد يجزي ان صدق عليه الاسم لقاعدة الشركة لم يجز ما كان منه ايضا اذا كان خارجا عن النصاب ضرورة منافاتهما معا لقاعدة الشركة لكن قد يقال ان المراد الاكتفاء عن تلك الحصة بمسمى الشاة التي هي من اواسط الشياه وليس احد المذكورات فلا يتفاوت الحال بين غنم البلد وغيره ولو ان وصف

الشامية والعراقية والمكسّرة ملاحظاً في الفريضة المخرجة للوحظ بها الاجودية ونحوها اذا كان النصاب من الاجود وهو معلوم البطلان كمعلومية بطلان ملاحظة النسبة لو فرض كون النصاب ملفقا من غنم البلد وغيره ومقتضاه تعيّن القيمة في بعض الافراد كما اذا لم يحصل شاة بقيمتها المنتزعة من القيمتين بل جميع هذه الالزامات زيادة على ما وصل الينا منهم ع والولوج على العباد ابناء عمهم دون غيرهم وكذا الكلام في فريضة الابل والبقر ضرورة اشتراك الجميع فيما عرفت بجري مسمى فرائضها وان لم يكن من ابل البلد وبقره وقد تقدم في دفع الضأن فريضة عن المعز وبالعكس ما يشهد لما هنا على ان الامر واضح بعد التأمل فيما ذكرنا ومنه يظهر لك انه يجزي في الفريضة الذكر والانثى لتناول الاسم الذي هو الشاة لهما سواء كان النصاب ذكورا او اناثا او ملفقا وفاقا للشركة لانثى بعد تقدير الشارع الحصة بما عرفت فما عن الخلاف من كان عنده اربعون شاة انثى اخذ منه انثى وفي الذكور يجزي الذكران وفي شاة الابل الاطلاق والمختلف من انه يجوز دفع الذكر اذا كان بقيمة واحدة منها دون غيره لقاعدة الشركة في العين وفيه مضافا الى ما عرفت ان ليس المتعلق بالعين مضافا الى ما عرفت لكن التعلق بالعين الا مقدار ما جعله الشارع فريضة لا بعض احادها بخصوصها والا لما صح نقلها بالابل وللغنم التي قد عرفت جواز دفع الجذع فريضة منها وهو ليس من النصاب قطعا لعدم حول الحول عليه كما عرفته سابقا وكان المسألة من الواضحات التي لا تحتاج الى الاطناب خصوصا بعد تأمل الفرائض في الابل مثلا التي يمكن ان يكون النصاب خاليا عنها مع ان المراد من الخطاب واحد من غير فرق بين الموجود والعدم وكان الوهم نشأ من الاشتباه في بادي النظر في خصوص نصاب الغنم الذي لا ينفك عن صدق الفريضة على احد اجزائه ولم يعلم لا فرق بين خطاب الغنم والابل والبقر في عدم اعتبار كون الفريضة من النصاب بل وجميع محال الزكوة كما هو واضح بادنى تامل ومن هنا كان المتجه هنا على خلاف ما سمعته من التذكرة بل لم يحك الخلاف الا عنهم فلاحظ وتأمل خصوصا فيما وقع من بعض الاصحاب كالشهيد وغيره من اعتبار قاعدة الشركة في العين تارة والاعراض عنها اخرى والله ورسوله واهل بيته هم اعلم

القول في زكوة الذهب والفضة

ولا تجب الزكوة في الذهب حتى يبلغ عشرين دينارا اي مثقالا شرعيا بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص متواترة فيه فاذا بلغ عشرين ففيه نصف دينار عبارة عن عشرة قراريط هي نصف المثقال الذي قد عرفت انه الدينار وهو ثمان وستون شعيرة واربعة اسباع شعيرة والقيراط ثلاث شعيرات وثلاثة اسباع شعيرة فالمثقال عشرون قيراطا ونصفه عشرة وهي ربع العشر من العشرين دينارا ثم ليس في الزايد شيء حتى يبلغ اربعة دنانير ففيها قيراطان ولا زكوة فيما دون عشرين مثقالا ولا فيما دون اربعة ثم كلما زاد المال اربعة ففيه قيراطان بالغا ما بلغ وقيل والقائل ابنا بابويه في الرسالة والمقنع على ما حكي عنهما لا زكوة في العين اي الدنانير حتى يبلغ اربعين فاذا بلغ ففيه دينار بل عن علي بن بابويه منهما الخلاف في النصاب الثاني ايضا فجعله اربعين ايضا وعلى كل حال فالاول اشهر فتوى ورواية بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل عن الخلاف الاجماع عليه بل في الغنية الاجماع عليه وظاهرها بقية بين المسلمين بل في المحكي عن التذكرة اجماعهم عليه ان علي بن بابويه مخالفهم وعن كرة اذا بلغ احدهما يعني النقدين وجب فيه ربع العشر فيجب في العشرين مثقالا نصف دينار وفي المائتين من الفضة خمسة دراهم باجماع علماء الاسلام عليه بل في مفتاح الكرامة الذي وجدناه فيما عندنا من المقنع والهداية والفقيه موافقة المشهور نعم في الاول بعد ذلك خلافا للمتن الى الرواية والموجود فيما حضرنا من نسخ الهداية اعلموا انه ليس على الذهب شيء الى ان يبلغ اربعة وعشرين ثم فيه نصف دينار وعشرة دنانير ثم على هذا الحساب فيما زاد على عشرين واربعة ففي كل اربعة عشر الى ان يبلغ اربعين مثقالا ففيه مثقال ولم يحك ذلك عن احد وعلى كل حال فالعلم متحقق الخلاف من غيره وعن ابيه لكن عن المع انه نسب الخلاف الى ابيه والى جماعة كما انه حكاه عن الخلاف عن قوم من اصحابنا ولعلهم ارادوا الرواة والا فالمنقول عن الفقهاء من اهل الفتاوى كالمعتبرين الذين غيرهما التصريح بالمتن وكيفكان فلا ريب في ضعفه اذ النصوص حد الاستفاضة بل قد يمكن دعوى تواترها ومنها الصحيح وغيره منها خبر علي بن عقبة وعدة من اصحابنا عن الباقر والصادق ع ومنها موثق سماعة عنه ايضا ومنها صحيح ابي بصير ومنها ابي عبيدة عنه ايضا ومنها صحيح الحسين بن بشار عن ابي الحسن ومنها خبر يحيى بن ابي العلاء ومنها صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال في الذهب اذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس فيما دون العشرين شيء وفي الفضة اذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم وليس فيما دون المائتين شيء فاذا زادت تسعة وثلاثون على المائتين فليس فيها شيء حتى يبلغ الاربعين وليس في شيء من الكسور شيء حتى يبلغ الاربعين وكذلك الدنانير على هذا الحساب حتى يبلغ قيمتها ذلك وحينئذ فيها ربع العشر ففي العشرين دينارا اي التي هي بحساب المائتين درهما لما قيل من انه في ذلك الوقت كل دينار بعشرة وعليه تقدير الدية نصف دينار وفي الاربعة بعدها التي هي ثمن الاربعين ربع عشرها ايضا قيراطان وهكذا حتى يصل الى الاربعين فيكون فيها دينار ثم على هذا الحساب والمروي في صحيح ابن ابي عمير سئل ابو عبد الله ع عن الذهب والفضة ما اقل ما يكون فيه الزكوة قال مائتا درهم وعدلها من الذهب وقال سئلته عن النيف الخمسة والعشرة قال ليس عليه شيء حتى يبلغ اربعين فيعطي من كل اربعين درهما درهم وصحيح محمد بن مسلم سالت ابا عبد الله ع عن الذهب كم فيه من الزكوة قال اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة بل وهو المراد من موثق زرارة عن احدهما ع وليس في الفضة زكوة حتى يبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فان زادت فعلى حساب ذلك في كل اربعين درهما درهم وليس في الكسور شيء وليس في الذهب زكوة حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال ثم على حساب ذلك اذا زاد المال في كل اربعين دينارا دينار لا ان المراد انه لا يجب الا بذلك حتى يكون منافيا للروايات الاخر وفي صحيح زرارة وبكير سمعا ابا جعفر ع يقول في الزكوة اما في الذهب فليس في اقل من عشرين دينارا شيء فاذا بلغت عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس في اقل من مائتي درهم شيء فاذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك وليس في مائتي درهم واربعين درهما غير درهم الا خمسة الدراهم فاذا بلغت اربعين ومائتي درهم ففيها ستة الدراهم فاذا بلغت ثمانين ومائتين ففيها سبعة الدراهم وما زاد فعلى هذا الحساب وكذلك الذهب الحديث الى غير ذلك من النصوص التي لا يصلح المعارض لها صحيح زرارة قلت لابي عبد الله ع رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلاثون دينارا

ايزكيهما

ايزكيهما قال لا ليس عليه شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم اربعين والدراهم مائتي درهم وصحيح الفضلاء عن الصادقين ع ولا في الذهب في كل اربعين مثقالا الا مثقال وفي الورق في كل مائتين خمسة دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء ولا في اقل من مائتي درهم شيء وليس في النيف شيء حتى يتم اربعين فيكون فيه واحد فلا بد من طرحهما في مقابلة ما سمعته او حملهما على ارادة الدينار الكامل الذي يجب في الاربعين وان بعد بل قيل في عبارة الفقيه والهداية اشعار بذلك كقوله ع ليس في النيف مع ان الثاني منهما مطلق قابل للتقييد بالعشرين والاول ايضا ويبعد ذلك كله ما في شرح اللمعة للاصبهاني من انه يحتمل ان يكون زرارة سأل عن دنانير هي نصف الدنانير المعروفة او عن رجل كان عنده تسعة وثلاثون دينارا لم يكن من ماله الا تسعة عشر دينارا وان لم يكن يعلم ذلك كان عليه السلام يعلم ذلك بهم قال وفي الخبر الاخير ليس للزكوة ذكر فيجوز ان يكون ع انما قال ان ذلك في معاملة بين اثنين او جماعة من بيع او صلح او مضاربة لم يكن فيما دون الاربعين على ما اقتضته المعاملة شيء على العامل او له مثلا شيء والله اعلم وكيفكان فلا زكوة في الفضة حتى يبلغ مائتي درهم ففيها ربع العشر خمسة دراهم ثم كلما زادت اربعين كان فيها درهم بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص يمكن دعوى تواترها فيه وح ليس فيما نقص في جميع الموازين عن الاربعين زكوة عندنا كما ليس فيما ينقص عن المائتين شيء ولو يسيرا كالحبة ونحوها وان تسومح فيه في المعاملة بحيث يروج بها لان المسامحة العرفية لا يبنى عليها الاحكام الشرعية الا الحقيقة في التقدير كونه على التحقيق ومن التقريب لو كان النقصان فيما تختلف به الموازين فينقص في بعضها دون بعض ففي المحكي عن المع والتذكرة ونهاية الاحكام والتبيين والمسالك لم تجب الزكوة واليه يرجع ما عن البيان في الغلات لو اختلف الموازين فبلغ في بعضها وتوقف في التحقيق فالامر بالوجوب وكيفكان فهو الاقوى لاعتبار ذلك في المعاملة وكذا هنا ولصدق بلوغ النصاب بذلك الصرف في عدم اعتبار البلوغ بالجميع لعدم امكان تحققه فلا اشكال في الاجتزاء بالبلوغ في البعض مع علم العلم بخلافه الباقي وليس الا لحصول الصدق بذلك المشترك بينه وبين الفرض الذي لا مدخلية للعلم بخلاف الغير وعلمه فيه ودعوى الفرق بصحة السلب ايضا في الاول دون الثاني يدفعها منع الصحة مع الاطلاق وانما يصح مقيدا في البعض بخلاف الاثبات فانه يصح اطلاقه بالبلوغ بالبعض كما هو ظاهر في المقام وفي اشباه الكر والذرع والمسافة وغيرها ويحقق ذلك انه لا اشكال في انصراف التقدير الى الوسط لا انه الغالب لكن من المعلوم ان له افرادا متعددة فيجري كل منها المصداق ودعوى اختصاص الحكم بالوسط منها ايضا بقيد انه ليس فرد مخصوصا كي ينصرف اليه الاطلاق على ان المدار الصدق العرفي وهو متحقق في اقل افراد الوسط ويمكن تأييده بعدم الاحتياط بل اطلاق ما دل على ان الزكوة في الذهب مثل ما خرج منه الناقص عن العشرين في جميع الموازين ونفي ما عداه عن خلاف الشيخ ونذكره الفاضل المطوع بما عرفت ولانه لو صدق الاثبات بالبعض لصدق السلب به فيبقى الاصل سالما وقد عرفت الفرق بينهما واتضح الضعف والله اعلم وكيفكان فقد ظهر لك من ذلك ان للذهب نصابين وكذا للفضة وان شئت جعلته نصابا واحدا كليا بان تقول لا شيء في الذهب حتى يبلغ عشرين فاذا بلغ ففي كل اربعة قيراطان دائما ولا شيء في الفضة حتى تبلغ المائتين فاذا بلغت ففي كل اربعين درهما درهم ولكن الموافق لما في النصوص التعبير الاول ولعله لذلك عبر به الاصحاب والامر سهل بعد وضوح المطلوب بعد ان ظهر ان الواجب في كل منهما بعد بلوغ النصاب ربع العشر ولذا لو اخرج من عنده احدهما بعد العلم بالاشتمال على النصاب الاول اجزأ وان لم يعتبر الجمع بل ربما زاد خيرا اذ قد يشتمل ما عنده على العفو كما هو واضح

وكيفكان فالدرهم ستة دوانيق والدانق ثمان حبات من اوسط حب الشعير في العظم والصغر والرزانة والخفة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل عن المنتهى تحقق اجماع الامة عليه كما في المدارك من انه نقله الخاصة والعامة ونص عليه جماعة من اهل اللغة وفي غيره انه كذلك باتفاق الخاصة والعامة ونص اهل اللغة وفي الرياض لم اجد فيه خلافا للاصحاب وعزاه جماعة الى الخاصة والعامة موذنين بكونه مجمعا عليه عندهم بل في شرح نفي الخلاف فيه عما بعد الاول وفي محكي تحقيق نسبته الى علمائنا وفي تذكرة قطع به الاصحاب وعن رسالة المجلسي في تحقيق الاوزان انه متفق عليه بينهم وانه صرح به علماء الفريقين نحو ما في الحدائق الى غير ذلك مما هو المعلوم كفايتها في هذا الموضوع ومنه يعلم شذوذ المرسل عن المروكي المجهول عن ابي الحسن ع ان الدرهم ستة دوانيق والدانق ستة حبات والحبة وزن حبتين شعير من اوسط الحب لا من صغاره ولا من كباره كما اعترف به غير واحد فما عن مجمع البرهان ان هذا عمدة في كثير من الاحكام ولم نجد له دليلا الا انه مشهور ونقله الاصحاب المعتمدون ونقلهم مقبول حتى كاد يكون اجماعا وان كانت الرواية مخالفا لما عرفت يشعر بالتوقف عنه في غير محله وقد عرفت شذوذ الرواية وكفاية ما سمعته من الاتفاق المزبور دليلا لما هو اعظم منه فضلا عنه مضافا الى ما عرفت من اجماع الامة على ان الدرهم نصف مثقال شرعي وخمسه وعن رسالة المجلسي انه مما لا شك فيه ومما اتفقت عليه العامة والخاصة وفيها ايضا انه مما لا شك فيه ان المثقال الشرعي ثلاثة ارباع الصيرفي فالصيرفي مثقال وثلث من الشرعي وفي تواريخ ايضا الاخلاف بين الاصحاب وغيرهم ان الدنانير لم يتغير وزنها عما هي عليه الان في الجاهلية ولا الاسلام صرح بذلك جماعة من علماء الطرفين قال الفاضل في تبيان الدنانير لم يتغير المثقال فيها في جاهلية ولا اسلام وكذا نقل عن الرافعي في شرح الوجيز وتبعهما الاخر والميسر ويحصل من ذلك كله وما سمعته سابقا في القيراط والدينار انه يكون مقدار العشرة دراهم سبعة مثاقيل من غير اي دينار فالعشرون دينارا التي هي اول نصاب الذهب وزن ثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم والمائتا درهم التي هي اول نصاب الفضة وزن مائة واربعين مثقالا او علم من ذلك ان المثقال درهم وثلاثة اسباع الدرهم كما ان الدرهم سبعة اعشار المثقال اي مثقال الا ثلاثة اعشار المثقال بل علم ايضا ان الدرهم وزن ثمانية واربعين حبة شعير والمثقال وزن ثمانية وستين حبة واربعة اسباعها كما هو واضح بادنى تامل وعلى كل حال فالدرهم والدينار هنا وفي الدية وغيرها على هذا الوزن ولا عبرة بغيره سابقا ولاحقا بزيادة الانقص منه والازيد المعتبر فيما يبلغ به من ثبت عليه الحكم اذ لا اشكال عندنا في ان العبرة بالوزن لا بالعدد والاجماع بقسميه عليه وفي بعض النصوص دلالة عليه مع ظهور وجود الدراهم بهذا الوزن في عصر النبي ص قال الفاضل في محكي نهي الدراهم في بدء الاسلام كانت على صنفين بغلية وهي السود وطبرية وكانت السود كل درهم منها ثمانية دوانيق

من عدم الوجوب للاصل

والنفي الاجماع على الاول بل عن م

فهو مع ثلثة اعشار م

والطبرية اربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين وزن كل درهم منهما ستة دوانيق فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال
الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهو الدرهم الذي قدر به النبي صلى الله عليه وآله المقادير الشرعية في نصاب الزكوة والقطع ومقدار الديات والجزية وغير ذلك
ونحوه عن تذكرته وان كان لم يستوف الاخير على ان النبي صلى الله عليه وآله قدر به المقادير وفي المحكي عن المعتبر المعتبر كون الدرهم ستة دوانيق بحيث يكون لكل عشرة
منها سبعة مثاقيل وهو الوزن المعدل فانه يقال ان السود كانت ثمانية دوانيق والطبرية اربعة دوانيق فجمعا وجعلا درهمين وذلك موافق لسنة
النبوية لكن في المحكي عن ظاهر الاحكام والسبب في صيرورة الدرهم ستة دوانيق ان غالب ما كانوا يتعاملون به من انواع الدراهم في عصر النبي صلى الله عليه وآله والصدر
الاول بعده نوعان البغلية والطبرية والدرهم الواحد من البغلية ثمانية دوانيق ومن الطبرية اربعة دوانيق فاخذوا واحدا من هذه وواحدا من هذه وقسموها
نصفين وجعلوا كل واحد درهما اي في زمن بني امية واجمع اهل ذلك العصر على تقدير الدراهم الاسلامية بها فاذا زادت على الدرهم ثلاثة اسباعه كان مثقالا
واذا نقص من المثقال ثلاثة اعشاره كان درهما وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وكل عشرة مثاقيل اربعة عشر درهما وسبعان قال المسعودي انما جعل كل عشرة دراهم بوزن
سبعة مثاقيل من الذهب لان الذهب اوزن من الفضة وكانهم ضربوا مقدارا من الفضة ومثله من الذهب فوزنوهما فكان وزن الذهب زائدا على
وزن الفضة بمثل ثلاثة اسباعها واستقرت الدراهم في الاسلام على ان كل درهم نصف مثقال وخمسه وبها قدرت نصب الزكوة ومقدار الجزية و
الديات ونصاب القطع في السرقة وغير ذلك وبمعناه في البيان وغيره ان ذلك كان باشارة زين العابدين عليه السلام وعن ابي عبيد في كتاب الاموال التصريح
بان ذلك كان في زمن بني امية ايضا وربما اشكل ذلك على بعض الناس بان تقدير الزكوة بالخمسة دراهم لا ينبغي حمله على العرف الحادث
وفيه انه لا دلالة في شيء مما سمعت على انحصار الدراهم في زمانه بل اقصاه غلبة المعاملة بها والحادث انما هو انحصار المعاملة بها وهو غير قادح على
انه يمكن ان يكون تقدير النبي صلى الله عليه وآله للزكوة بغير لفظ الدرهم بل كان شيء ينطبق على هذا الدرهم الحادث الذي يقدرونه به في ذلك الزمان كما هو واضح وعلى كل حال
فلا ينبغي الاشكال في ذلك فان الدراهم وان اختلفت الا ان التقدير بما عرفت وفي المحكي عن كشف الرموز ان الدرهم في قديم الزمان كان ستة دوانيق كل دانق
قيراطان بوزن الفضة كل قيراط اربع حبات كل حبة ستة اسباع من حبات الشعير المستعمل الان والدرهم ثمان واربعون حبة والدانق ثمان منها لا
سدس الدرهم وكان الدرهم في ذلك الزمان بوزن الذهب اربعة عشر قيراطا فيكون وزن عشرة دراهم سبعة مثاقيل والزكوة انما تجب في الدراهم
اذا كانت بهذا الوزن فاما في زماننا هذا فالدرهم اربعة دوانيق كل دانق ثلاثة قراريط وحبة كل قيراط ثلث حبات فيكون الدانق عشر حبات من
حبات الشعير والتفاوت بين الوضعين انما هو بثلث السبع وعن غيره دعوى ان الدرهم اربعة دوانيق والدانق ثلث حبات والغرض من ذلك كله ان الدرهم يختلف
بحسب الازمنة الا ان الذي صرح به التقدير باتفاق الاصحاب على الظاهر ما عرفت ولعل المرسل عن الجعفي السابق محمول على درهم في ذلك الزمان وان
لم يكن به التقدير بل التقدير للنصاب بالدرهم المزبور والاخراج منه على نسبته كما اومى اليه في خبر حبيب الخثعمي المروي في باب علة وضع الزكوة على ما هي
في كتاب الكافي قال كتب ابو جعفر المنصور الى محمد بن خالد وكان عامله على المدينة ان يسأل اهل المدينة عن الخمسة في الزكوة من المائتين كيف صارت وزن سبعة
ولم يكن هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وامره ان يسأل فيمن يسأل عبد الله بن الحسن فقال كما قال المستفتون من اهل المدينة فقال فما تقول يا ابا عبد الله
فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله جعل في كل اربعين اوقية اوقية فاذا حسبت ذلك كان على وزن سبعة وقد كانت وزن ستة كانت الدراهم خمسة دوانيق قال حبيب
فحسبناه فوجدناه كما قال فاقبل عليه عبد الله بن الحسن فقال من اين اخذت هذا قال قرأت في كتاب امك فاطمة عليها السلام قال ثم انصرف فبعث اليه محمد بن خالد
يقول له ما رأيت مثل هذا قط قال في الوافي ان بناء هذه الشبهة وابتناءها على تغير الدراهم في الوزن بحسب القرون وقد كانت في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله تحسب
بالاوقية وكانت الاوقية اربعين درهما والدرهم ستة دوانيق وكانت الزكوة وزن ستة كما يستفاد من هذا الخبر ولعله صار في زمن المنصور اقل من
ستة دوانيق فصارت الزكوة وزن سبعة ان قيل كما غيرت الدراهم في الزكوة غيرت ايضا في النصب قلنا انما كان العبرة في الزكوة واما النصب فكانوا يزنونها
من غير عدد فلعله حكي عن بعض الافاضل فيما كتبه على هذا الخبر ان الدرهم غير الطبري بالبغلي على ضرب بثلثة دراهم زنة ستة دوانيق وهو الشرعي الذي
كان خمسة منه من اول ما يجب في نصاب الفضة ودرهم زنة خمسة اسباع الدرهم الشرعي هو الدرهم المحدث في زمان المنصور فما قدر به وزن الزكوة
في سؤال المنصور لما كان المتعارف في عصره ان سبعة دراهم غير تلك الدراهم المحدثة هي اول ما يجب في نصاب الفضة مع ان هذا المحدث لم يكن في عصر النبي صلى الله عليه وآله
ولم يرد فيه رواية والروايات وردت في الخمسة الدراهم استفسر عن هذا المستعمل حقيقته ثم طبق جواب الامام عليه السلام على ذلك لكن عن اخر ان حاصل السؤال
ان هذه الدراهم لم تكن في زمن النبي صلى الله عليه وآله فكيف صار المأتان نصابا والزكوة خمسة دراهم وحاصل الجواب ان النبي صلى الله عليه وآله جعل النصاب الاول اربعين
اوقية وزكوتها اوقية وكان هذا القدر المخرج اي الاوقية وزن سبعة دراهم في زمن النبي صلى الله عليه وآله ثم زيد في قدر الدرهم فصار وزن ستة دراهم لانه كانت
الدراهم بعد النبي صلى الله عليه وآله خمسة دوانيق ثم صارت الاوقية وزن خمسة دراهم بعد ان زيد دانق في الدرهم فالنصاب الاول وزن خاص لم يتفاوت نعم كان
هذا القدر في زمن النبي صلى الله عليه وآله مائتين وثمانين درهما ثم صار مائتين واربعين ثم صار مائتين فالنصاب قد نقص في عدد الدراهم والدرهم قد زيد في قدره لكن
نسبة المخرج الى النصاب لم تتفاوت فلعلها الدالة عليها الا على غيرها من العدد ونحوه كما عرفته سابقا ولا اظن انه يخفى عليك شيء بعد الاحاطة بجميع ما
ذكرناه والله اعلم وكيف كان فمن شرائط وجوب الزكوة فيهما مضافا الى بلوغ النصاب كونهما مضروبين من سلطان الوقت وما تلبه دراهم ودنانير
منقوشين بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل في الغنية وكره ونه ومحكي الانتصار الاجماع عليه وان زاد في الاولين وسبائك يسبكها
من الزكوة الذي هو معنى لو سبك من كونهما مضروبين او في حكم المضروب المنقوش لان المراد من الشرط كما في شرح اللمعة للاصبهاني كونهما
كذلك في الجملة لكن لا يخفى عليك ما فيه من اقتضائه وجوب الزكوة في المسكوكين لا بقصد الفرار نعم الذي يمكن تحصيله من الاجماع عدم الوجوب في غير المضروب

المغشوش اصلا او المسبوك منه لا بقصد الفرار ولعله المراد به بل ولغيره ممن حكى الاجماع لما تعرفه انه من كثرة المحافظة في المسبوك فرارا وح فهو الدليل على المطلوب
مضافا الى خبر علي بن يقطين عن ابي ابراهيم صلوات الله عليه كل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش بل وفي مضمر
مرسل جميل المروي في الخصال ليس في التبر زكوة انما هي على الدنانير والدراهم وخبره الاخر عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام الدال على نفيها عن السبائك والحلي والنقار والتبر
من الاخبار وهي كثيرة والمراد من النقش انه يكون بسكة المعاملة كما نص عليه غير واحد بل هو من معقد اجماع الدلائل بل هو المنساق من غير ابن يقطين من
خبر ابن يقطين بل قيل لعله يفهم ذلك من تعبير الاكثر بالدرهم والدينار قلت فح يتجه على الخبر ان المرعى ان نعم لا يعتبر دوام ذلك فيهما بل يكفي حصوله فيهما
فيما سبق وان هجرت بعد ذلك كما صرح به جماعة منهم المص فقال وما كان يتعامل بها بل المراد به خلافا لما عن بعضهم فيحكي الرياض للاستصحاب والاطلاق
وغيرهما ولا فرق في السكة بين الكتابة وغيرها ولا بين كونها سكة اسلام او كفر كما صرح به غير واحد للاطلاق نصا وفتوى معقد الاجماع بل قال كشف
الاستاد انه لا فرق بين القديمة والجديدة والاسلامية وغيرها وبقاء الاثر مع بقاء المعاملة بها وعدمه والصافية والمغشوشة والغاء السكة وعدمه وعموم
الاماكن وعدمه ولا بين الاتحاد للمعاملة وبين الاتخاذ لزينة الحيوان والانسان ونحوهما نعم لو العيد للتعامل لو كان سكة غير سكة سلطان الوقت
ان عمل بها المعاملة او سكة السلطان والاولى اعتبارها وغيره بحث واما ما ذكره غير واحد من الاصحاب من عدم الزكوة في غير المنقوش ولو جرت المعاملة
به بلا نقش وحكي التحرير نسبته الى الاصحاب معتبرين دعوى الاجماع عليه فيمكن ان يكون مستنده الاخبار السابقة مع انه في خبر جميل وكذا في المجموع
على ما نص عليه في الروضة لكن يقدينا تقييدها باسم الدرهم والدينار بل وان الذهب في الزكوة والاستصحاب والوصف بالمنقوش في خبر ابن يقطين مع انه جار
مجرى الغالب فيما به المعاملة في ذلك الوقت مع قوة الظن بارادة الكتابة بذلك من الدراهم والدنانير لم يعلم حجية الوصف بما زال عن الوصف ويمكن
ان يريد المسبوك اصالة لا اعارضا فيكون تعيينها بما سمعته من الادلة ولا مخالفة منه لما سمعته من كشف الاستاد ولو كان النقش لغير المعاملة ثم
اتخذ بعد ذلك لها فالظاهر تعلق الزكوة مع احتمال العدم من غير فرق بين كون الاتحاد عن غير سلطان او بين غيره ولعل لفظ الضرب في كلام
الاصحاب جار على الغالب او ضرب للمعاملة لكن لم يتعامل بها اصلا او تعومل بها تعاملا لم يصل بها الى حد تكون بها دراهم او دنانير لم يجب الزكوة
للاصل وغيره ولعله اولى بالترجيح مع المقاصد يقول ويبتغي ان يبلغ رواجها ان تسمى دراهم ودنانير ولو اتخذ المضروب بالسكة للزينة كالحلي او
غيرها فقد صرح وشرحها انه لم يتغير الحكم زاده الاتخاذ او نقص في القيمة ما دامت المعاملة به على وجه يمكن للاطلاق والادلة والاستصحاب الذي يرجح الاطلاق
المزبور على ما دل على نفيها عن الحلي وان كان التعارض بينهما من وجه بل يحكم عليه لان الخاص وان كان استصحابا يحكم على العام وان كان كتابا مضافا
الى ما قيل من ان المفهوم من خصوص الحلي المعد لذلك اصالة ودعوى ظهورها في جعل الدراهم والدنانير حليا لا تقبل التخصيص واضعف المنع
كدعوى ترجيح نصوص الحلي باشتمالها على التعليل باقتضاء الزكوة فيها عدم بقاء شيء منها او ما هو كالتعليل ضرورة انه بعد تسليم كونه علة لا حكمة
اقتضاه العموم القابل للتخصيص بما عرفت نعم لو تغيرت بالاتخاذ بثقب ونحوه بحيث لا يبقى المعاملة بها اتجه عدم وجوب الزكوة فيها لانتفاء الشرط الذي
هو المعاملة بجنسها والبيان كالمعوج التي لا تحصل التعامل بجنسها سابقا كما هو واضح والله اعلم ومن شرائط وجوبها فيهما ايضا حول الحول حتى يكون
النصاب موجودا فيه اجمع بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص دالة عليه عموما وخصوصا سابقها ومن الواضح كون المفهوم منها بقاء
شخص النصاب في تمام الحول فلو نقص في اثنائه او تبدلت اعيان النصاب بجنسه او بغير جنسه لم يجب الزكوة خلافا للشيخ فاوجبها مع التبديل بالجنس
وقد عرفت ضعفه سابقا كما انك قد عرفت ايضا عدم الفرق بين فعل ذلك للفرار وغيره للاطلاق والادلة وان الخلاف فيه ضعيف كما تقدم وكذا يشترط
ايضا التمكن من النصاب تمام الحول فلو منع من التصرف فيه سواء كان المنع شرعيا كالوقف او دفن بينا لم يجب ووقفا الدراهم والدنانير للزينة والتي
او قهريا كالغصب فلا زكوة كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا انما لا ينبغي للمص ذكر ذلك هنا ضرورة عموم هذا الشرط لكل ما يجب فيه الزكوة وقد قدمه
في الشرائط العامة فلاحظ وتدبر وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا انه لا يجب الزكوة في الحلي محللا كان كالسوار للمرأة وحلية السيف للرجل او محرما
كالخلخال والمنطقة للمرأة كالاواني المتخذة من الذهب والفضة والات اللهو لو عملت منهما بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا اذا لم يكن لقصد الفرار
بل الاجماع عليه هو الحجة مضافا الى النصوص السابقة سيما الحاصرة للزكوة في ذلك وغيره والى خبر هارون سمع ابا عبد الله عليه السلام وسأله بعضهم عن الحلي
فيه زكوة قال لا وان بلغ مائة الف ونحوه خبر ابي الحسن عليه السلام ايضا وزاد وابى يخالف الناس في هذا وهو ايضا في مرسل ابن ابي عمير زكوة الحلي ان يعار ويلبس
الحلي عن الحلي فيه زكوة قال لا وقال ابو ابراهيم في خبر ابن يقطين اما الحلي فانه ليس في شيء منها وان كثر الزكوة الى غير ذلك من النصوص التي لا باس بقوة
وقيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه يستحب فيه اي الحلي المحرم الزكوة ولم نقف له على ما يقتضيه كما اعترف به في المحكي الى المختلف اعتمادا على ما سمعته من ان زكوته اعارته مع
في كره اطبق الجمهور كافة على ايجاب الزكوة فيه لان المحظور شرعا كالمعدوم حسا ولا يجزي فيه لان علم الصنعة غير معتبر لا يجاب الزكوة فان لهما
كونهما مضروبين بسكة المعاملة كان فيهما ايضا قال الشافعي في الجديد يجب الزكوة في الحلي المباح وبه قال عمر وابن مسعود وابن عباس وعبد
الله بن عمرو بن العاص وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء ومجاهد وجابر بن زيد وابن سيرين والزهري والثوري واحمد في رواية واصحاب
الرأي ولعل الائمة عليهم السلام اشاروا بقوله وابى يخالف الناس في هذا الى الخبر السابق وبالجملة لا اشكال في شيء من ذلك عندنا لفوات الشرط الذي قد عرفت
كما انك قد عرفت الحال في الدراهم والدنانير لو جعلت حليا او نحوه الى الان نبها لو نقصت للفرار وكذا لا زكوة في السبائك المتخذة من الذهب و
النقار التي هي القطع الفضة لغير المضروبة والتبر الذي هو غير المضروب وتراب المعدن بل في غيره بلا خلاف اجده فيه مع عدم قصد الفرار بل
الاجماع بقسميه عليه والنصوص وافية بذلك لانه عليه ما اذا تفضل السبك للدراهم والدنانير او جعلها حليا للفرار من الزكوة فالمشهور بين المتاخرين سقوط

كتاب الزكوة من جواهر الكلام

الزكوة بل في ض نسبته الى علمائهم كان عن جماعة حكاية الشهرة المطلقة على ذلك بل في بيخ ان القول بالوجوب شاذ وبل والقائل الصدوقان والشيخ والمرتضى
وابنا زهرة وحمزة والحلبي في اشارة السبق فيما حكي اذا عملها اي النقد بذلك سبكا فرارا وجبت الزكوة ولو كان بعد الحول وعن المفيد انه حكاه في
بل عن الانتصار الاجماع عليه على مثله اذا باذل لجنسا بغيره ونسب بعضهم عن خلاف ابن الجنيد في السبك واجاب بان الاجماع سبقه ولحقه بل عن ط ت العنمر
الاجماع عليه ايضا ولعل ذلك هو الحجة لهم بعد موثق محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله ع عن الحلي فيه الزكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة وخبر معوية بن عمار
عنه قلت له الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة دينار والمائتي دينار واراني قد قلت ثلثمائة فعليه الزكوة قال ليس فيه زكوة قال قلت فانه فر به من الزكوة فقال ان كان
فر به من الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة وموثق اسحق بن عمار سألت ابا ابرهيم ع عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليه
زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة ولم نقف على غيرها كما اعترف به بعضهم لكنها قاصرة عن معارضة غيرها مما دل على السقوط كصحيح ابن يقطين
عن ابي ابرهيم قلت له انه يجتمع عندي الشيء فيبقى نحوا من سنة انزكيه فقال لا كلما لم يحل عندك عليه الحول فليس عليك فيه زكوة وكلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء
قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقر الفضة زكوة وحسن هارون بن خارجة قلت لابي
عبد الله ع ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة وانه جعل المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل
على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وخبر عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله ع رجل فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضا
او دارا اعليه فيه شيء فقال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه فيه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله ان يكون فيه وصحيح زرارة الآتي مؤيدا
ذلك كله بالاصل وعموم ولا يسألكم اموالكم ونصوص عدم الزكوة فيما لم يحل عليه الحول جامعا للشرائط كصحيح الفضلاء وحسن زرارة في الحرث والثمرة و
الاخر في السوم طول الحول وحسنه الثالث الدال على اشتراط بقاء النصاب في الدراهم طول الحول وصحيح علي بن يقطين سأل ابا الحسن ع عن المال الذي لا يعمل
به ولا يقلب فقال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك ونصوص الحلي السابقة وصحيح زرارة الوارد في العلة الكثيرة من اصناف شتى وغير ذلك من
النصوص التي لا فرق فيها بين قصد الفرار وعدمه على ان نصوص الخصم لا صراحة في خبر محمد بن مسلم منها لان ما فيه الزكوة اعم من الوجوب والندب والخبرين
الاخرين وان اشتملا على لفظ على لكن يمكن عود الضمير فيهما الى المال فيكون ... يحتمل خبر الحلي منها على الفرار بعد الحول
يقول ان هذا التأويل لا يمكنكم لان الخبر يتضمن ان السائل سئل عن الحلي هل فيه الزكوة ام لا فقال لا الا ما فر به من الزكوة
الحول لم يجب الزكوة فيه ولما وجب قبل ان يصير حليا فاذا لا معنى لاخراج بعض الحلي من الكل لا نقول ع حين سأله السائل عن الحلي هل فيه زكوة ام لا فقال
لا فقضي ان كل ما يقع عليه اسم الحلي لا يجب فيه الزكوة سواء صيغ قبل حلول الوقت ام بعد حلوله لدخوله تحت العموم وفضله ع بذلك التخصيص لبعض من
الكل وهو ما قدمناه مما صيغ بعد حلول الوقت بل استدل على ما ذكر من الحمل بما في صحيح زرارة ومحمد عن الصادق ع ايما رجل كان له مال وحال عليه
الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابدا وقال زرارة عنه انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج
في اخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه وقال انه حين راى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها
قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه فاما ما لم يحل عليه فله منعه ولم يحل له منع مال غيره فيما قد حل عليه وقال
من قوله هذا الاشارة الى قوله ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه في الصواب ثم وهبها فانه يزكيه ولعله سقطت كلمة ثم وهبه من قلم النساخ
اكتفى عنها بكلمة لما بعدها عليها قال زرارة وقلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل
حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة قلت له فان احدث فيها قبل الحول قال جائز ذلك له قلت انه فر بها
من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها فقلت له انه يقدر عليها فقال وما علمه انه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه
اذا سماها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكوة قلت له وكيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن الزكوة فقال هذا شرط فاسد والهبة المضمونة ماضية
والزكوة لازمة عقوبة له ثم قال انما ذلك له اذا اشترى بها دارا او ارضا او متاعا ثم قال زرارة قلت له ان اباك قال لي من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها
فقال صدق ابي عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ثم قال ارايت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات
ان يؤديها قلت لا الا ان يكون افاق من يومه ثم قال لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال فكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا
ما حال عليه الحول فانه كالصريح في ارادة الفرار بعد الحول مما فيه من الاجمال السابق في الهبة عنه ع فمن الغريب بعد ذلك ما في الانتصار المرتضى من ابن الجنيد
تدعوا على الخبار روت عن الائمة ع تتضمن انه لا زكوة عليه وان فر بماله وبازاء تلك الاخبار ما هو اظهر منها واقوى واولى واوضح طريقا تتضمن ان الزكوة
تلزمه ويمكن حمل ما تضمن من الاخبار انها الاثم على النفي فان ذلك مذهب جميع المخالفين ولا تاويل للاخبار التي وردت بان الزكوة تلزمه اذا فر منها الا
ايجاب الزكوة فالعمل بهذه الاخبار الاولى وفيه مضافا الى ما عرفت انه يمكن حملها على الندب فيما نسبه الى جميع المخالفين لم يتحقق نعم هو منقول
عن الشافعي وابي حنيفة والمحكي عن احمد ومالك الوجوب والمشهور في زمن الصادق ع كما قيل مذهب مالك لانه اولى بالتقية كل ذلك مضافا الى عدم معلومية
مذهب القائلين بعدم السقوط بالفرار انه بالنسبة الى الجميع فراده بالسبك والابدال وغيرهما او خاص بالبعض فانه بالنسبة الى سبك الفرار او كل سنة
وانه عام لابتداء تملك المال على وجه لا تتعلق به زكوة فرارا منها او خاص بما لو ملكه كذلك ثم اراد الفرار باعدام شرط او ايجاد مانع والمحكي عن المرتضى انه
تعرض للسبك في الغنية والحلي في الاشارة او مع ابدال الجنس بغيره وعن اقتصار الشيخ ان من فر في الغلات بنقصها عن النصاب لم تسقط عنه ولم يتعرض لغير ذلك
وسبك الغير المنقوش المضروب قال في ق فمن كان معه نصاب فبادله بغيره لا يخ اما ان يبادل الجنس بمثله كان بادل ابلا بابل او بقرا ببقر او غنما بغنم او ذهبا

بذهب او فضة بفضة فانه لا ينقطع الحول ويبنى وان كان بغيره مثل ان بادل ابلا بغنم او ذهبا بفضة وما اشبه ذلك انقطع حوله واستأنف الحول في البدل الثاني
وقال يكره للانسان ان ينقص نصاب ماله قبل حول الحول فرارا من الزكوة فان فعل وحال عليه الحول وهو اقل من النصاب فلا زكوة عليه وقال اذا كان معه نصاب
من جنس واحد ففرقه في اجناس مختلفة فرارا من الزكوة لزمته الزكوة اذا حال عليه الحول ومن نقصه من غير حاجة فعل مكروها ولا يلزمه شيء اذا كان التنقيص
قبل الحول على اشهر الروايات وقال لا زكوة في سبائك الذهب والفضة ومتى اجتمع دراهم او دنانير ومعها سبائك او نقار اخرج الزكوة من الدراهم والدنانير اذا بلغا
النصاب ولم يضم السبائك والنقار اليها وقال جميع الفقهاء يضم بعضها الى بعض وعندنا ان ذلك يلزمه اذا قصد به الفرار من الزكوة دليلنا الاخبار التي
ذكرناها في الكتاب المقدم ذكرهما وايضا الاصل براءة الذمة وما اعتبرناه يجب فيه الزكوة بلا خلاف وما قالوه ليس على وجوب الزكوة فيه دليل وهو كما
ترى صريح في التفصيل وقوله وعندنا مشعر بالاجماع وقوله اخيرا وما اعتبرناه يجب فيه الزكوة بلا خلاف يحتمل ان يكون المراد به ما قصد به الفرار فيكون
كالتصريح بالاجماع ويحتمل ان يكون المراد به الدراهم والدنانير وفي محكي ط من نقص ماله عن النصاب لحاجة به لم يلزمه الزكوة اذا حال عليه الحول وان نقصه
من غير حاجة فعل مكروها ولا يلزمه شيء اذا كان التنقيص قبل الحول ثم ذكر انه ان بادل جنسا بجنسه لم ينقطع الحول ط وان بادل بالخلاف انقطع ان لم يقصد الفرار
والا فلا انه يلزمه الزكوة فيما نوى بسبكه الفرار وذكر ان المبادلة ان كانت فاسدة لم ينقطع الحول ثم قال واذا كان معه خلخال فيه مائتا درهم وقيمته لاجل الصنعة
ثلثمائة لا يلزمه زكوته لانه ليس بمضروب فان كان قد فر به من الزكوة لزمه زكوته على قول بعض مشايخنا يعني به وجوب اخراج ربع عشر الزائد للصنعة ايضا ثم
تكون عليه في المثال سبعة دراهم ونصف وذكرنا اولى الذهب والفضة لا يهم في المصنع منهما بسبك الا اذا قصد بها الفرار فيهما ربع عشرها ثم قال ومتى
اراد دفع الثمرة قطعها قبل ان يحصل فيها مثل الطلع لمصلحة له جاز ذلك من غير كراهية ويكره له ذلك فرارا من الزكوة وعلى الوجهين معا لا يلزمه الزكوة
ولا يخفى عليك الوجه في وجوب السبعة ونصف وانه قد يقع في بادي النظر ان المتجه سبعة بناء على ملاحظة زيادة الصنعة والا فخمسة اذ من الواضح
انه ليس زكوة بل هي مقدار قيمة الخمسة خاصة في الخلخال التي زادت بسبب الصنعة في عشرها وفي البيان عن الشيخ في الفرض انه يتخير بين اخراج ربع
العشر وفي البيع بين اخراج خمسة دراهم قيمتها سبعة ونصف وبين اخراج قيمتها ذهبا وليس له ان يدفع مكان الخمسة سبعة ونصفا لانه ربا واشكله
بانه ليس معاوضة واخراج القيمة جائز عندنا ولان الشيء يحكم بانه لو اتلفها متلف فعليه قيمتها وقيمة الصنعة والزيادة فمكان الصنعة مع انه معا
فهنا اولى انتهى وهو جيد لضرورة ابتنائه على ظاهر ما هو ادلة القائلين بالفرار من تعلق الزكوة بنفس الحلي الذي قصد به الفرار لا بالدراهم التي صيغت
وبذلك يفرق بين المقام وبين صوغ الدراهم التي فيها الزكوة فان الظاهر الاجتزاء باداء المالك مقدارها وان زادت قيمة الحلية فتامل جيدا والله اعلم
هذا وفي المحكي عن نهاية الاحكام لا زكوة في الحلي وان كان محرما خلافا لبعض علمائنا في المحرم اذا فر به من الزكوة فعلى قوله يجب الزكوة سواء كان التحريم
لعينه كالاواني والملاعق والمجامر المتخذة من الذهب والفضة او باعتبار القصد كما لو قصد الرجل بحلي النساء الذي يتخذه او ورثه او
او اشتراه كالسوار والخلخال ان يلبسه غلمانه او قصدت المرأة بحلي الرجال كالسيف والمنطقة ان تلبسه جواريها او غيرهن من النساء وكذا لو اعد الرجل
حلي الرجال للنساء وجواريه او اعدت المرأة حلي النساء لزوجها وغلمانها فكل ذلك محرم يجب فيه الزكوة عندهم وحكم القصد الطاري بعد الصياغة حكم
المقارن فلو قصد اتخاذه على قصد استعمال محظور ثم غير قصده الى مباح بطل الحول فلو عاد الى القصد الفاسد ابتدأ حول الزكوة ولو لم يقصد شيئا
مباحا ولا محرما فلا زكوة لعدم الشرط وهو النقش اذ تحريم الاستعمال وكذا لا زكوة لو اتخذ الحلي ليواجره ممن له استعماله وان اتخذه للنماء فانه لا اعتبار لا
هنا لانها كاجرة العوامل ولو انكسر بحيث لا يمنع الاستعمال لم يؤثر في السقوط ولو لم يصلح للاستعمال واحتاج الى سبك وصوغ جديد سقطت الزكوة
لخروجه عن ... التحريم ولو كان بحيث يمنع الاستعمال لكن لا يحتاج الى صوغ جديد بل يقبل الاصلاح بالالحام لم تسقط لدوام صورة الحلي المحرم الى غير ذلك
من كلماتهم التي قد عرفت عدم الدليل عليها بل ظاهر الادلة خلافها ومنها يعلم ان نصوص عدم السقوط بالفرار للحلي الاشهرة بين القائلين به على العمل بمضمونها
وح فلا ريب في ان حملها على الاستحباب اشبه باصول المذهب وقواعده هذا كله لو كان الفرار قبل الحول اما لو جعل الدراهم والدنانير كذلك بعد حول الحول
وتعلق وجوب الزكوة لم تسقط اجماعا بقسميه للاصل وغيره لكن الظاهر اجتزاء المالك بدفع مقدار الزكوة من الدراهم والدنانير من غير الحلي وان زادت قيمة الحلي
لاصالة جواز الدفع من غير العين اما لو لم نقل مكن القول بمشاركة الفقراء في الحلية فلهم من الزيادة بسبب الصنعة على حسب الحصة ويحتمل ان يكون لهم مقدار
الزكوة خاصة في الحلي الاول اقوى بقواعد الشركة والثاني اوفق بالارفاق بالمالك والله اعلم واما القول في احكامها اي زكوة الذهب والفضة فمسائل

الاولى لا اعتبار باختلاف الرغبة مع تساوي الجوهرين في صدق الاسم وان اختلفت القيمة والاوصاف بذلك بل يضم بعضها الى بعض بل الخلاف اجده فيه
بل في ... نسبه الى الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه لعله كذلك مضافا الى اطلاق الادلة واما الكلام في كيفية الاخراج ... فالمتجه انه ان تطوع المالك باعطاء
الارغب منه ومن الافراد الكاملة فقد احسن وزاد خيرا وان نقص فيما يجب والا كان له الاخراج من كل جنس بقسطه كما يقتضيه قاعدة الشركة ولا يجزيه الدفع
من الادنى لمنافاته لقاعدة الشركة وفيه ما عرفته سابقا من منافاة التقسيط لاطلاق ادلة الفرائض التي لا فرق فيها بين افراد النصاب لعله لذا حكي عن ط و
الشيخ ان الافضل التقسيط وان اقتصر على الاخراج من جنس واحد لم يكن به باس ونحوه عن ئر بل عن كره وعدها بوافق ذلك ايضا قالوا ولو تساوت في العيار
واختلف القيمة كالرضوية والراضية استحب التقسيط ولا جزاء التخيير الا انهما قالا في المقام يحمل جيد النقرة بريها كالناعم والخشن ثم يخرج من كل جنس
بقدره وذكرنا هنا الفرق بين اجتماع النصاب من الجيد والردي وبين الجيد والاجود فيقسط في الاول لمع المماكسة بخلاف الثاني وفيه ان قاعدة الشركة
تقتضي التقسيط في الجميع ولذا التزمه في الجميع ثاني المحققين والشهيدين على ما حكي عنهما بل لعله ظاهر المصنف والشهيدين وغيرهما وان كان الاقوى خلاف
ذلك ايضا لما تقدم من انه قد جعل مسمى هذا الاسم عوضا عن الحصة المشاعة منوطا باطلاقه فيتخير بكل فرد لم يكن الوسط الذي ينصرف اليه الاطلاق

او بنظر اراده باعتبار جمع مراعاة الحقيقين المعلوم من الادلة اعتبارهما معا للنهي عن اخذ المريضة وذات العوار ونحوها عن لفظ كرائم الاموال والرشيدة تأكيدا لمن
المؤمنين على مصدقه في مراعاته كما سمعته سابقا واما التقسيط فلا اثر له في شيء من النصوص بل ظاهرها خلافه وكذا دعواه زيادة في علم الشيء حيث انه
اطلق العدد المخصوص في النصاب الذي قد يتفق تساوي افراده في الجودة وغيره ودعوى ظهور تلك الاطلاقات في ارادة بيان النسبة خاصة لاجزاء المسمى
كاتراها كان واضح البطلان بل لم ينقل بظهوره فيما في العكس فلا ريب في افادتها الامر كما هو ظاهر بادني تامل ومما حظته لما سمعته سابقا في زكوة الجمال
وتدبر والله اعلم وقد ظهر لك من ذلك كله انه لا فرق عندنا بعد الاتحاد في الجنس بين تساوي الاغنام وعدمه وتساوي الفضة وعدمه وتساوي الحبات
وعدمه اذا كان مما يتسامح بمثله او تساوي السكة وعدمها في وجوب الصنف الاخراج لكنه في الارشاد وبعض الجواهر ان من الواجب كتسابهما وان اختلفا الا عينه
ولكن يخرج بالنسبة وظاهره اعتبار التساوي في الصنف زيادة على الاتحاد في الجوهر ولا وجه له قطعا بل وغيره من الانواع كالحبات غير قيمة ولا امر
سهل بعد وضوح المطلوب ثم ان الظاهر عدم جواز دفع الاعلى قيمة عن الادنى مثل ان يخرج ثلثي دينار جيد قيمة عن نصف دينار كما صرح به جماعة بل في بعض النسخ الى
النص لان الواجب اخراج نصف دينار من العشرين فلا يجزي ناقص عنه لكن احتمله في كره وصنعفه جماعة وبانه مبني على وجوب الاخذ بالنسبة والاشغل فقد
التبرع من جواز اخراج الادون فكانه مبني على انه اذا كان الواجب عليه دينارا واختار دفع الادون ثم اراد دفع قيمته فدفع نصف دينار بقيمة ذلك الدينار الادون
فالمدفوع قيمة ليس هو الفريضة الواجبة حتى يقال ان الواجب دينار فلا يجزي ما دونه فلعل الجهل العلم مطلقا لعدم عموم فيما دل على القيمة بحيث يشمل مثل
ذلك بل ظاهر الادلة خلافه على ان الفريضة كالدينار مثلا شامل للاعلى وغيره فكل منهما فرد لها فاذا دفع المكلف لا يتعين احدهما بحيث يكون هو الواجب بمجرد
الاختيار بل لا يتشخص الا بالدفع او دفع قيمته عن فرد الفريضة فليس له ان يدفع من افرادها بفضل جعل بعضه قيمة عن فرد آخر ضرورة ... مثلا الا
معه لا اول الشيء ينبغي استصحاب الشغل المجال نعم له ان يصالح الفقير مثلا ... عن الفرد الادنى وفرق واضح بين المقام
بل يتضح من ذلك عدم جواز دفع الادنى قيمة الاعلى بنا على كونه احد الافراد المجزئة لما عرفت وان كان هو زائدا عن الفريضة كما لو دفع دينارا تاما ادنى عن
نصف دينار جيد وكان قيمته لنصف لكن الظاهر اجزائه باعتبار كونه الفريضة وزيادة قصد المكلف انه قيمة عن الاعلى لا يقدح في الاجزاء وان لم يتم له
ما قصده ومن ذلك يظهر لك ما في ... وغيرها من جواز دفع الادنى قيمة دون العكس فلاحظ وتامل جيدا **المسئلة الثانية** الدراهم المغشوشة
مثلا بما يخرجها عن اسم الفضة الخالصة ولو الرديئة لا زكوة فيها حتى يبلغ خالصها نصابا بلا خلاف اجده فيما قبل الغاية ولا بعدها بل الاول من الواضح
واما الثاني فقد بينا ما فيه باعتبار ان الزكوة انما تجب في الفضة والذهب المسكوكين دراهم ودنانير والمركب من كل منهما وغيره خارج عن الاسم فلا تتعلق
به الزكوة بل قد يمنع صدق اسم الدراهم والدنانير على غير الخالص حقيقة لكن قد يدفع بعد عدم الخلاف فيه بل نسبه غير واحد الى الاصحاب مشعرا بالاجماع
عليه بخبر زيد الصائغ الاتي بالمنجبر بعمل الاصحاب ويمنع عدم صدق الدراهم والدنانير حقيقة على ذي المخصوص ابدا بعد غلبة الغش في الدراهم ونحوها فيحصل
ح مما دل على ان الزكوة في الدراهم مثلا الشامل لهذه الافراد وان كانت نادرة لانه من المعلوم المقطوع به بما ذكر ان لا زكوة في غير الفضة والذهب انه متى
بلغ ما فيها من الفضة نصابا وجبت الزكوة فيها وانه متى وقعت السكة عليها ولو في ضمن غيرها فالغلبة بها وواضح تعين ذلك الحكم بوجوبها الدائر بالبلوغ
نصابا اما لو شك فلا وجوب للاصل وغيره بل المعروف بعدم وجوب التصفية ونحوها للاختبار بل عن ... لا قائل بالوجوب ووجه ذلك كله انه مقدمة
الوجوب فلا يجب تحصيلها ولا تعرفها لكن قد ينافي ذلك بان الاول مسلم بخلاف الثاني ضرورة معلومية الوجوب في مثله من مذاق الشرع وانه ليس المراد
اذا اتفق حصول العلم بوجود الشرط فلا يجب على من احتمل في نفسه الاستطاعة مثلا او ظنها الاختبار حاله ولا على من علق نذره على شيء مثلا تعرف حصوله
ونحو ذلك هو كما ترى فيه اسقاط الكثير من الواجبات نعم هو كذلك حيث لا يكون له طريق الى التعرف كما ان فيه حرجا عليه بحيث يسقط بمثله وجوب المقدمة
لعله لذلك مال بعض المحققين هنا الى الوجوب التعرف بالتصفية او غيرها وهو قوي جدا ان لم يكن اجماع على خلافه ثم اعلم انه لا يجوز ان يخرج المغشوشة
عن الجياد بلا خلاف ولا اشكال الا اذا علم اشتمالها على ما يساوي الجياد في كونها فريضة لا قيمة وان زادت في العدد على الفريضة المسماة اذ كان ان كان
الا قوي انها كالمبعوثة وكذا لو ادى المغشوشة عن المغشوشة او ادى جيادا عنها والله اعلم ولو ملك النصاب ولم يعلم هل فيه غش ام لا فعن التذكرة انه تجب الزكوة لاصالة
الصحة والسلامة وفيه تامل ولو كان الغش باجلها كالدراهم بالذهب او بالعكس وبلغ كل من الغش والمغشوش نصابا وجبت الزكوة فيهما او في البالغ ويجب
من كل جنس بحسابه فان علمه والا توصل اليه بالسبك ونحوه قبل او وزن الماء وهو كان اداءا اليقين وكيفيته ان يوضع قدرا من الذهب الخالص في ماء ويعلم على الموضع
الذي يرتفع اليه الماء ثم يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالصة ويعلم على موضع الارتفاع ايضا ويكون هذا العلامة فوق الاولى لان الذهب اشد اكتنازا ثم
يوضع فيه المخلوط وينظر الى ارتفاع الماء هل هو الى علامة الذهب اقرب او الى علامة الفضة وكيف كان فان اشكل الاكثر منهما ولم يمكن التمييز اخرج ما يجب في
الاكثر من كل منهما فلو كان تقدا احد النقدين ستماة والاخر اربعماة الا انه لا يتميز اخرج زكوة ستماة ذهبا وستماة فضة ويجزي بستماة من الاكثر قيمة وادنى
من الاقل كما هو واضح والله اعلم **المسئلة الثالثة** يظهر لك مما قدمناه انه اذا كان معه دراهم مغشوشة مثلا لا يعرف وصلها فان عرف قدر ما فيها من الدراهم
من نصاب الفضة اخرج الزكوة عنها فضة خالصة ان شاء واخرج عن الجملة منها مراعيا للنسبة فلو كان معه ثلثماة درهم والغش فيها في كل درهم بحسب يجزي اخراج خمسة
دراهم خالصة وان شاء اخراج سبعة ونصف عن الجملة كما واضح وكذا لو كان معه مغشوشة وخالصة نعم لو علم قدر الفضة في الجملة لا في الافراد الخاصة لا بد
من الاخراج جيادا ودما يتحقق معه البرائة ولا يجزيه ذلك وان جهل قدر ما فيها من نصاب الفضة لكن علمه على الاجمال ولو اخرج عن جملتها من الجياد احتياطا
ايضا للعلم بالبرائة وان ماكس الزم تصفيتها جميعا او ما يعلم منه الحال في الجميع ليعرف قدر الواجب الذي قد علم اشتغال الذمة به فلا بد له من العلم بحصول
البرائة منه كما صرح به جماعة بل نسب الى الاكثر بل عن الادبيلي الاجماع عليه لولا ما تسمعه من المنتهى لكن قد يستشكل فيه ولعله لما تسمعه في محكي المعتبر ومنه

اد قواه في الثاني والمولى الاردبيلي واستحسنه صاحب المدارك وغيره من الاكتفاء باخراج ما يتيقن اشتغال الذمة به وطرح المشكوك فيه عملا بالاصالة البرائة وما
افاد بها ... اصل فكما لا تسقط الزكوة مع الشك في بلوغ الفضة النصاب فكذا تسقط مع الشك في بلوغ الزيادة نصابا اخر متيقنين وجود النصاب الاول ملا
وشك ... ما هو الثابت مرة او مرتين مثلا فاذا اخرج ما يتيقنه صار المال المشكوك كما في تعلق الوجوب به فلا يجب التصفية كما لو شك في الوجوب ابتداء
كالو شك في الدين ... ما علمه وليس المراد من قاعدة يقين الشغل نحو ذلك الصورة كون البرائة هنا كالشغل فانه دفع ما يتيقنه وما عداه لا يقين
للشغل فيه اذ ليس ما نحن فيه كالصلوة ونحوها مما لا يحصل الامتثال معه الا بالاتيان بالمشكوك فيه لكونه خطابا واحدا بخلاف المقام الذي هو خطابات
خطابات متعددة لا يتوقف امتثال بعضها على الاخر كما هو واضح وهو جيد لكن قد يقال ان اصل البرائة لا يجري في حق الغير المعلوم ثبوته في المال في الجملة ولا
اصل التشخص كونه مقتضى النصاب الاول والثاني ... ثلث المائة دراهم مثلا باعتبار انها فريضة المائتين وبعض فريضة المائتين والاربعين لا يقتضي نفي كونها
الامثال التي هو عبارة عن المائتين التي لم يتم منها اربعون ودعوى ان المائتين والاربعين نصابان والثلاثمائة ... نصب وهكذا واضح الضعف بل الظاهر ان الكل
واربعين نصاب واحد كالمائتين مع العلم بحصول سبب شركة الفقير ولا اصل يشخصها لا يجدي اصل برائة الذمة لما للمعزوم ... في دفع تعريف مقدار
الشركة بل عند التامل ما نحن فيه كالمال الذي خلط الاجنبي معه مال ويتخلل و يمكن علم المقدار فتامل جيدا ويدلك يفرق بين المقام والسابق على انك قد
عرفت قوة احتمال الوجوب المتعرف فيه والله اعلم **المسئلة الرابعة** مال القرض الزكوي ان تركه المقترض بحاله ولم يحصل ما يتعلق الزكوة
بما سمعته سابقا وجبت الزكوة عليه دون المقرض بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل في ... الاجماع عليه بل يمكن تحصيله فيه وهو ما يعين القول بملكه
بالقبض ولا يتوقف على التصرف وانه ذكروه قولا هناك كما ان ذلك يعين الفرق بين القرض والمقرض وغيره من اقسام الدين ضرورة ان القائل بالزكوة
في الدين على صاحبه اذا كان المديون موسرا او متمكنا من قبضه لا يقول به فيما نحن فيه كما حكى عند النص عليه هنا ولعله للاجماع والنصوص ولانه لا يكون
ح كزكية المال الواحد في السنة مرتين ودعوى ثبوتهما الان باعتبار الثبوت في ذمة المقترض مثل ما في يد القارض يزكي ماله ما في الذمة والمقترض ما
في يده واضح الفساد نعم لو لم يبق مال القرض في يد المقترض امكن القول بوجوب الزكوة على القارض بناء على وجوبها في الدين الذي من افراده القرض
بل قد يمكن ذلك ايضا لو سقطت الزكوة عن المقترض بجنون ونحوه لاطلاق ما دل على وجوبها في الدين خرج عنه القرض الباقي في يد المقترض على وجه
يخاطب بزكوته دون غيره من الافراد ولو افرضنا المقترض متمكنا من القول بسقوط الزكوة عن المقترض الاول المتعين ما سمعته منه من دون ما
وعلمه لاطلاق السابق وعلى الاول اقوى بل يمكن القول بخروج مطلق القرض عن الدين من غير فرق فيه وجوب الزكوة على المقترض وعلمه بشيء
او جنونا وغيرهما الظهور الادلة في ان مورد خطاب الزكوة في القرض المقبوض دون المقرض والانصاف عدم خلو المسئلة عن الاشكال لكن بها
الخطب عدم وجوبها في الدين عندنا كما عرفته سابقا وكيف كان فلا خلاف في الزكوة فيما نحن فيه على المقترض كما اعترف به غير واحد انما الخلاف فيما لو شرط
المقرض الزكوة على المقترض في عقد القرض فقيل والقائل الشيخ في باب القرض من نهايته يلزم الشرط وتكون الزكوة على القارض دون المستقرض لعموم المؤمنون
وصحيح ابن سنان سمعت الصادق عليه السلام يقول باع ابي من هشام بن عبد الملك ارضا بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكوة ذلك المال عشر سنين وانما فعل ذلك
لان هشاما كان هو الوالي وصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام باع ابي ارضا من سليمان بن عبد الملك بمال واشترط عليه في بيعه ان يزكي هذا المال من عنده ست سنين
وعن علي بن بابويه وولده الصدوق مضمونهما قال الاول منهما ان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر فان ذلك يلزمه
وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي
ادى المستقرض وقيل والقائل المشهور لا يلزم وانه خالفوا في بطلان القرض فتكون الزكوة على المقرض وعدمه فتكون على المقترض كما عرفته سابقا وعلى
كل حال فهو الاشبه لكونه شرطا مخالفا للكتاب والسنة الدالين على ان خطاب الزكوة على المالك وعموم المؤمنون ونحوه انما يقتضي الزام ما هو مشروع في
نفسه وهذا ليس كذلك واوضحناه في محله لانه يقتضي شرعيته فالم يعلم شرعيته على انه معارض لما دل على اعتبار الملك في الزكوة من وجه والترجيح بالشهرة وغيرها
لها والصحيحان مع عدم وضوح المراد منهما بل يمكن دعوى اجمالهما بل يبعد كل البعد كون الامام عليه السلام يشترط زكوته واحتمال الارادة مقدار زكوته
ان لم يجمع شرائط الزكوة في هذه المدة خروج عما نحن فيه ضرورة كونه في اشتراط قدر مخصوص لا على انه زكوة يمكن كون المراد منهما اشتراط تاديته زكوته لما مضى
من السنين احتياطا في تطهير المال لانه هشاما وسليمان مظنة عدم اخراجهما الزكوة في هذه السنين ويمكن كون المراد تاديته الزكوة لا اشتغال خطابهما لا
المشروط عليه وربما احتمل ارادة زكوة الارض المشتراة لا الثمن وان كان اللفظ الثاني لا يحتمله وغير ذلك وهذا كله مضافا الى هجر ظاهرهما وعدم العمل بهما في
ذلك فلا ريب في قصورهما عن معارضة ما يقتضي العدم كما هو واضح واما صحيح منصور فانما يدل على جواز تبرع المقرض بالاخراج وهو لا يستلزم جواز اشتراط
تعلق الوجوب دون المالك نعم يمكن القول بجواز التبرع بها بل لزوم اشتراطه لو اشترطه للعموم المزبور على معنى تحمل المشروط عليه الاعن الدين واخراجها
ما له عنه مع بقاء الوجوب متعلقا بالمقترض لا على معنى تعلق الوجوب بالمقرض ابتداء وسقوطه عن المقترض فان وفى المقرض بالشرط سقطت عن المقترض والا
تعين عليه الاخراج كما لو وجب على شخص اداء دين اخر بنذر وشبهه فانه لا يسقط الوجوب عن المديون بل يتعلق الوجوب به فان وفى الاجنبي برئت ذمته والا
تعين عليه الاداء وحمل كلام المخالف على ذلك يقتضي ارتفاع النزاع ولعله كذلك لكن قد عرفت ان هذا مبني على جواز التبرع وقد توقف فيه بعضهم لكون الزكوة عبادة
... تجز فيها الا بحيث ايضا ولا استنادا الى الصحيح المزبور يقتضي الاجزاء مطلقا وهو الاقوى في النظر مؤيدا بما في الزكوة من شبه الدين ولذا صح التوكيل
فيها والله اعلم وقد تقدم شطر صالح في المسئلة فيما تقدم فلاحظ وتامل كما انه تقدم الكلام **المسئلة الخامسة** وهي من دفن مالا وجهل موضعه
او ورث مالا ولم يصل اليه ومضى عليه احوال ثم وصل اليه وتكرر فيه ... لسنة استحبابا بل في المدارك لا يظهر لاعادتها وجه يعتد به لكن نقول هنا

كتاب الزكاة من كتاب جواهر الكلام

قد يتجه الوجوب في المدفون الذي لم يحصل الخبار الا بعد سنين يجهل موضعه ثم وجده اذ لعله لا كاصالة تأخر الحادث وهو الجهل به في تمام السنة للتمكن الى الجهل وكذا المدفون بعده اصابه اللهم الا ان يقال ان الاصل لا يصلح لتثبيت الشرط الذي هو صدق كون المال عنده في تمام السنة اذ يمكن تقدم الشك في حصول الشك في الشرط في سقوط المشروط واصالة تأخر الحادث لا يقتضي حصول ذلك الصدق عرفا واصالة بقاء القدرة وعدم تعلق الزكاة بنبغي المعدل بها بما بشه بطلوبه بواسطة بحالا في اصل تأخر الحادث ولعله لذا اطلق الاصحاب استحباب التزكية لسنة من غير اشارة من احد منهم الى شي مما ذكرنا فلاحظ وتامل والله اعلم

المسئلة السادسة اذا ترك نفقة لاهله بلغ حد النصاب ثم غاب فان لا يعلم زيادتها عن قدر الحاجة فهي معرضة للاتلاف بالانفاق والمشهور شهرة عظيمة انها تسقط الزكوة عنها مع غيبة المالك في حال وكان حاضرا وقيل والقائل ابن ادريس تجب فيها على التقدير بن والاول مع انه مروي في الموثق عن ابي الحسن الماضي قلت له رجل خلف عند اهله نفقة العين لسنتين عليها زكوة قال ان كان شاهدا فعليه زكوة وان كان غائبا فليس عليه زكوة وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله قلت له الرجل يخلف لاهله نفقة ثلاثة الاف درهم نفقة سنتين عليه زكوة قال ان كان شاهدا فعليها زكوة وان كان غائبا فليس فيها شي ومرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله في رجل وضع لعياله الف درهم نفقة فحال عليها الحول قال ان كان مقيما زكاه وان كان غائبا لم يزك الا ان ابن ادريس على اصله من عدم العمل باخبار الاحاد لم يفرق بينها وبين غيرها من المال الغائب عنه مما لم يكن فادرا على التصرف فيه منها اراده في وجوب الزكوة لعموم الادلة لكن لا يخفى ما فيه بعد خصوص ما سمعت من النصوص وكون التعارض بينها من وجه لا بنافي ظهور هذه النصوص في الفرد الذي هو محل النزاع فيتجه التخصيص بها على هذا التقدير بل قد يحول في الذهن ان نفي هذه النصوص على خروج هذا الفرد عن تلك العمومات لا تخصيصها باعتبار تعرضه للتلف بالانفاق والاعراض عنه لهذه الجهة الخاصة فكانه خرج عن ملكه فلا يصدق عليه انه حال الحول عليه هو عنده خصوصا مع عدم علمه بسبب غيبته عنه كيف صنع به عياله ويمكن ان يكون تلفوه بما لا خراج واشتروا به ما يحتاجونه سنتين مثلا وغير ذلك من الاحتمالات التي تحصل له بالغيبة دون الحضور الذي ليس فيه سوى عزمه على انفاذ هذا المال وبالجملة لا يخفى على من له ذوق بالفقه مسترجز بخطابهم ان المراد من هذه التفصيل انه لا يصدق على هذا المال انه حال عليه الحول هو عنده خصوصا ولبني هذه النصوص اشارة الى التخصيص فيكون الحاصل انه يكفي في سقوط الزكوة عدم هذه العندية كما انه يكفي في وجوبها هذه العندية مع الحضور وان عزم على انه للانفاق فهو جيد فانه دقيق وربما كان في قول المص معرضة للاتلاف اشارة الى بعض ذلك والله اعلم

المسئلة السابعة لا يجب الزكوة حتى يبلغ كل جنس من الزكوي نصابا لما دل على اعتباره في كل جنس منها من النصوص المستفيضة والمتواترة فلو ملكها جميعها مالك وقصر كل جنس منها او بعضها عن النصاب لم يجبر بالجنس الاخر اجماعا بقسميه ونصوصا كمن معه عشرة دنانير وماة درهم او اربعة من الابل وعشرون من البقر وهكذا فلا يجبر احدهما بغيرها الاخر ونبه بالنصاب ويخرج من الزكوة خلافا لبعض العامة فضم الذهب الى الفضة لانفاقهما في كونهما ثمنا والحنطة الى الشعير للاشتراك في القوت فهو اجتهاد في مقابلة النص والاجماع ذا قال زرارة في الصحيح قلت لابي عبد الله رجل عنده ماة وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا ايزكيها فقال لا ليس عليه زكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم قال زرارة وكذلك هو في جميع الاشياء قال قلت لابي عبد الله رجل كن عنده اربعة ابنق وتسعة وثلثون شاة وتسعة وعشرون بقرة ايزكيهن فقال لا يزكي شيئا منهن لانه ليس شي منهن تاما فليس تجب فيه الزكوة واما موثق اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم قلت له تسعون وماة درهم وتسعة عشر دينارا عليها في الزكوة شي فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك ماتي درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكوة والديات فشاذ مطرح او محمول على التقية او على زكوة التجارة او على ما عن الشيخ من احتمال ارادة بلوغ الفضة خاصة لكنه بعيد جدا مناف للتعليل وغيره واحتمال الكون خاصا بمن جعل ماله اجناسا مختلفة كل واحد منها لا يجب فيه الزكوة فرارا منها مستدلا عليه بموثق سالته عن الرجل يجعل له ماة درهم وعشرة دنانير عليها زكوة فقال ان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة الحديث وفيه انه مع على ما فيه التعليل وغيره منافيا لما سمعته سابقا من سقوط الزكوة بذلك ولو فعله فرارا للنصوص وغيرها كما عرفت مفصلا فمن المتجه حمل الخبر المزبور على ما قدمنا كحمل خبر الفرار على الندب او غيره كما تقدم والله اعلم

القول الثالث في زكوة الغلات ويقع النظر في الجنس والشروط واللواحق اما الاول فقد علمت سابقا انه لا يجب الزكوة فيما يخرج من الارض الا في الاربعة الحنطة والشعير والتمر والزبيب لكن يستحب فيما عدا ذلك من الحبوب مما يدخل في المكيال والميزان كالذرة والارز والعدس والماش كما تقدم الكلام في تمام الامر بالنسبة هنا وكذا العلس والسلت بناء على خروجهما عن الحنطة والشعير لكن قيل والقائل الشيخ وجمع من الاصحاب كالفاضل في بعض كتبه والشهيد وثاني المحققين والميسي وابن ادريس على ما حكي السلت كالشعير والعلس كالحنطة في الوجوب والاول اشبه واشهر بل عن كشف الالتباس والمفاتيح انه المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه لا صالة عدم الوجوب وحصر التسعة في المستفيض من النصوص المنافي لكون الحنطة والشعير فيه غيرهما بل عن ابن ادريس السلت يشبه الشعير او هو بعينه والعلس حبة سوداء تخرج في الجدب او بطبخ وعن المغرب العلس بفتحتين عن السوري والجوهري حبة سوداء اذا اجدب الناس طحنوها واكلوها وقيل هو مثل البر الا انه عسر الاستنقاء تكون في الكمامة حبتان وهو طعام اهل صنعاء وعن المحيط العلس شجرة كالبر الا انه مقترن الحبتين حبتين وعن القاموس السلت حب بين الحنطة والشعير لا قشر له بل في ظاهر خبري زرارة وابن مسلم ان السلت غير الحنطة والشعير وبه يعلم الفصل بينه وبين العلس كما انه يتم في الحكم بالاستحباب فيهما بالنصوص العامة والخاصة لكن ومع ذلك لا تخلو المسئلة من اشكال لنص بعض اهل اللغة على كونهما منهما قال في الصحاح العلس ضرب من الحنطة حبتان في قشر وهو طعام اهل صنعاء وقال ايضا السلت بالضم ضرب من الشعير ليس فيه قشر كانه الحنطة وقال ابن الاثير السلت ضرب من الشعير ابيض لا قشر له وقيل هو نوع من الحنطة والاول اصح لانه سئل عن بيع البيضاء بالسلت فكرهه والبيضاء الحنطة وعن القاموس السلت بالضم الشعير او ضرب منه وعن الازهري العلس صنف من الحنطة يكون عنه في الكمام الحبتان وثلثة وعن العين السلت شعير لا قشر عليه بالحجاز والغور يتبردون بالسويق منه في الصيف

ونحوه عن المحيط وعن ادب الكاتب السلت ضرب من الشعير رقيق القشر صغير الحب ونحوه عن المجمل وديوان الادب وعن المقاييس السلت ضرب من الشعير لا يكاد له قشر والعرب يتميز العرب وعن المغرب شعير لا قشر له يكون بالغور والحجاز وقال في محكي المبسوط السلت شعير فيه مثل ما فيه والعلس نوع من الحنطة يقولون اذا ديس بقي كل حبتين في كمام ولا يذهب ذلك حتى يدق او يطرح في رحا خفيفة ولا يبقى بقاء الحنطة وبقاؤها في كمامها ويزعم اهلها انها اذا هرست او طرحت في رحا خفيفة خرجت على النصف فاذا كان كذلك تخير اهلها بين ان يلقي عنها الكمام ويكال على ذلك فاذا بلغت النصاب اخذ منها الزكوة او تكال على ما هي عليه ويؤخذ عن كل عشرة اوسق زكوة فاذا اجتمع عنده حنطة وعلس ضم بعضه الى بعض لانها كلها حنطة وفي الخلاف السلت نوع من الشعير يقال انه بلون الحنطة وطعم طعم الشعير بارد مثله فاذا كان كذلك ضم اليه وحكم فيه بحكمه وفيه ايضا العلس حنطة حبتان في كمام واحد وعلى راي السلت يضم الى الشعير بصورته ويحمل الى الحنطة لاتفاقهما طبعا وعلى الانضمام وهو خلاف ما سمعته من غير ان زاد كالشعير لكن لا يخفى عليك ان المدار على الاسم الذي لا مدخلية له في الصورة والطبيعة وتناوله على وجه الحقيقة المساوية للفرد الاخر في الفهم عند الاطلاق في زمن صدور الاخبار محل نظر او منع فالاصل بحاله والله اعلم واما النظر في الشرط فلا اشكال ولا خلاف في اعتبار بلوغ النصاب في الوجوب بل الاجماع بقسميه عليه كما ان النصوص متواترة فيه بل هو ضروري وهو خمسة اوسق كما في خبر ابي بصير عن الصادق لا تجب الصدقة الا في وسقين والوسق ستون صاعا كقوله في خبره الاخر لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكوة حتى يبلغ وسقين والوسق ستون صاعا بل في المرسل عن احدهما سالته في كم تجب الزكوة من الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال في خمسة اوساق او خمسة ونحوه ما في صحيح الحلبي سالت ابا عبد الله عن كم تجب الزكوة من الحنطة والشعير والتمر والزبيب فقال في ستين صاعا بل في موثق اسحق بن عمار سالت ابا ابراهيم عن الحنطة والتمر عن زكوتهما فقال العشر ونصف العشر الى ان قال فقلت ليس عن هذا اسالك انما اسالك عما خرج منه قليلا كان او كثيرا اله من كل عشرة واحد ومن كل عشرة نصف واحد فقلت فالحنطة والتمر سواء فقال نعم مطرح او محمول على الندب او على التقية بناء على عدم اعتبار وجود القائل بها او على ارادة تعديل جواز النصاب الذي هو الخمسة او غير ذلك لعدم ما في الاولين من ان الوسق ستون صاعا بلا خلاف فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه والصاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني بلا خلاف معتد به احده في الخبر الهمداني الذي رواه المشايخ الثلثة بل رواه الصدوق منهم في غنيته من كتبه قال كتبت الى ابي الحسن على يدي ابي جعفر ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدني وبعضهم يقول العراقي فكتب الي الصاع ستة ارطال بالعراقي قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا وماة وسبعين وزنة وخبر علي بن بلال قال كتبت الى الرجل اساله عن الفطرة كم تدفع قال فكتب ستة ارطال من تمر بالمدني وذلك تسعة ارطال بالبغدادي اذ من المعلوم كون المراد الصاع المتفق على كونه الواجب في الفطرة فكما انه من المعلوم عدم الفرق في الصاع بين المقام والفطرة ومن ذلك يعلم المراد مما في صحيح ايوب بن نوح الوارد في الفطرة ايضا ومما كتبت الى ابي الحسن وقد بعثت اليك العام عن كل راس من عيالي بدرهم فيه تسعة ارطال فكتب جوابا بحصول التفريغ على ذلك خصوصا مع كون الراوي عراقيا وفي صحيح زرارة كان رسول الله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال بارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي ولا ينبغي كونه موقوفا لا قطعا ولو لم يعلم كونه من الامام بل قيل الظاهر رجحانه عن النفس من الرواية بتبديله قوله في كره وقوله النافع وان رطل ونصف والصاع ستة ارطال بالمدينة يكون تسعة ارطال بالعراقي وعن الصادق انه نقل الخبر كما في الحسين بن سعيد هكذا والصاع ستة ارطال بارطال المدينة يكون تسعة ارطال بالعراقي وعلى كل حال فهو صريح في ان المد رطلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني فيكون النصاب الفين وسبعماة رطل بالعراقي خاصة لضرب الخمسين في الستين فيبلغ ثلثماة فيضرب في التسعة ارطال فيبلغ المقدار المزبور والفا وثمانماة رطل بالمدني حاصلة من ضربها الثلثماة في الستة والف وماة وسبعون درهما لان المد ماتا درهم واثنان وتسعون درهما ونصف درهم لكن في خبر المروزي قال ابو الحسن موسى بن جعفر الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء وصاع النبي خمسة امداد والمد وزنه مائتان وثمانون درهما والدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتين شعير من اواسط الحب لا من صغاره ولا من كباره وفي الموثق سالته عن الماء الذي يجزي للغسل فقال اغتسل رسول الله بصاع وتوضأ بمد وكان الصاع على عهده خمسة امداد وكان المد قدر رطل وثلث اواق وهما واجبا الطرح لشذوذهما وربما حمل على الفرق بين صاع الماء وغيره باعتبار الثقل والخفة وقد احتمل الا دعاء من ان بينهما صحيح زرارة او من جهة مشاكلة بعض ازواجه في الغسل له وكيف كان فالرطل العراقي ماة وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا بلا خلاف اجده الا من الفاضل في موضع من منتهى فجعله ماة وثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم اي تسعين مثقالا ولم نعرف له مستندا بل هو مخالف لما سمعته من خبر الهمداني المراد فان صاع الفطرة صاع من قوت بلدك الى ان قال فعن وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل ماة وخمسة وتسعون درهما تكون الفطرة الفا وماة وسبعين درهما والتقريب ان الرطل العراقي ثلثا الرطل المدني ولعله لذا وغيره شهوه منه الشريف وانه تبع فيه بعض العامة وكيف كان نقلناه عن زاه في يوم الثلثاء عشرين في شعبان سنة الف ومائتين وتسعة وثلثين من الهجرة النبوية البقال فما يحقق الاشرفي كان اثني عشر وزنه الاوقية وخمس مثاقيل صيرفية لان الحقة كانت فيه ستماة مثقال صيرفي واربعين مثقالا لكن والساع ستماة مثقال واربعة عشر مثقالا الاصيرفيا وربع مثقال ينقص عن الحقة ستة وعشرين مثقالا الا اربعا واما عيار العطارين في الحقة فما عيرناه ذكان ربع الوقية منه تسعة عشر مثقالا الاصيرفيا نصف ربع البقال الا مثقالا الا ثلثة ارباع مثقال الاصيرفية فما زاد عن ضبط النصاب فهذا الحساب هو واضح لمن تامل والله اعلم والسبب في ضبط ذلك ان هذا المقدار عندنا على التحقيق دون التقريب فلو حصل النقصان ولو قليلا لا يتم ما في الاصل ولقوله ليس فيما دون الثلثماة صاع شي بل قال الباقر في صحيح زرارة وبكير فان كان من كل صنف خمسة اوساق غير شي وان كان تسعة عشر شي وان نقص البر والشعير والتمر والزبيب او نقص من خمسة اوساق صاع او بعض صاع فليس فيه شي وعكس صلة الاقل بحقيقة مع النقصان ولو يسيرا والتسامح العرفي ليس من الحقايق التي يحمل عليها الاطلاق على انه قد نص بعد العزم بها في خبر في الخبر المزبور ودعم لا عبرة بما جرت العادة به من ما زيد النصاب من غيره كالتراب اليسير والتبن كالشعير في الحنطة ونحو ذلك مما لا يخرج

بعد عدم الاسم بل ادعى تعدد الاصناف عرفا واما اذا كان كثيرا لا يتسامح فيه في العرف فلا يتسامح فيه في العرض فلا يغتفر بل لو كان اجيد اندرج بصنف خالص عنه قدح في العموم وان لم يكن كثيرا مع جدا وعلى كل حال فما عن بعض الجمهور من ان التقدير تقريب لا تحقيق لان الوسق حمل وهو يزيد وينقص واضح الضعف لان المعتبر التقدير الشرعي لا اللغوي ثم ان المحكي عن طي انه قال النصاب معتبر بالكيل بالاصواع واعتبر الوزن للضبط والحفظ فلو بلغ النصاب بالكيل والوزن معا وجبت الزكوة ولو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك ولو بلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فانه اخف من الحنطة مثلا لم يجب الزكوة على الاقوى وقال بعض الجمهور يجب وليس بالوجه وفي لك بعد حكاية ذلك عنه قال ومرجعه الى اعتبار الوزن خاصة وهو كذلك اذ التقدير الشرعي انما وقع به لا بالكيل [illegible] فالموجود في اكثر النصوص التقدير بالاوسق والصوع بل انما وقع ضبط الصاع بالوزن في زكوة الفطرة والغسل ولعله لذا قال في كرة النصاب يعتبر بالكيل لان الاوسق مكيلة وانما نقلت الى الوزن للضبط وتحفظ وح وان لم يكن المجزي الا اعتبار الكيل خاصة فلا محيص عن القول بكفايته لو حصل وان في الوزن ولا يكون النصاب ما بلغ باحدهما وما نقص عنهما معا ليس بنصاب نحو ما سمعته في تقدير الكر بالوزن والمساحة وليس ذا من التخيير بين الاقل والاكثر بل التسامح في التفاوت اليسير الحاصل في بعض الافراد منهما ولا ينافي ما تقدم منا من البناء على التحقيق دون التقريب لرجوع الحاصل الى مراعاة التحقيق في البلوغ باحدهما وكان ذلك لعدم تيسر الوزن في جميع الاوقات لجميع الناس وكذا الكيل لكن الامر في ذلك سهل لعدم معرفة الصاع في هذا الزمان الا بالوزن فيكون المدار عليه كما هو واضح هذا وفي كرة النصاب المعتبر وهو خمسة اوسق انما يعتبر وقت جفافه تمرا ويبس العنب والغلة فلو كان الرطب مثلا خمسة اوسق ولو جف نقص فلا زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب نصابا ثم قال واما ما لا يجف مثله وانما يوكل رطبا كالهلبات والبريتي وشبههما من الدقل فانه يجب فيه الزكوة ايضا لقوله ع فيما سقت السماء العشر وانما يجب فيه اذا بلغ خمسة اوسق تمرا وهل يعتبر بنفسه او بغيره من جنسه الاقرب الاول وان كان تمره يقل ثم نقل عن الشافعي وجها بانه يعتبر بغيره لا دليل في ضعفه ولو لم يصدق على اليابس من ذلك النوع اسم التمر والزبيب اتجه سقوط الزكوة فيه مطلقا وهو جيد وربما كان في صحيح سعد بن سعد عن الصادق ع من ان ابن معافارة وام جعرور فانهما لا يزكيان وان كثرا اشارة اليه في الجملة لانهما كما قيل من ارذل التمر مضافا الى ما تسمعه من الصحيح في العنب كيف كان فقد ظهر لك انما نقص عن التقدير المزبور ولو يسيرا فلا زكوة فيه واما ما زاد ففيه الزكوة وان قل بلا خلاف اجده فيه كما عن المنتهى نفيه عنه بين العلماء والنصوص دالة عليه فلا يسامح في الغلات انه لا نصاب واحدا فما نقص عنه فلا زكوة فيه وما بلغه ففيه الزكوة كما هو واضح ولا عبرة بما يختلف به الموازين الصحيحة مما جرت العادة به نحو ما سمعته في النقدين والله اعلم وعلى كل حال فالحد الذي يتعلق به الزكوة من الاجناس الاربعة ان يسمى حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا كما في المعتبر ومع وحكاه جماعة عن ابي علي وفخر الاسلام على ما قيل وعن المنتهى انه حكاه عن والده وكذا قال البه في ضه كما المحكي عن صاحب جبرة وحكاه الفاضل الهندي عن ظاهر الشيخ وسم والموجود في بعض نسخ باب الوقت الذي يجب فيه الزكوة بعد ان ذكر وقت الوجوب في النقدين واما الحنطة والشعير والتمر والزبيب فوقت الزكوة فيها حين حصولها بعد الحصاد والجذاذ والصرام وربما حملت على وقت الاخراج لا وقت الوجوب وفي محكي سم اما الوقت الذي يجب فيه الزكوة فعلى ضربين احدهما راس الحول بالنسبة لما يعتبر فيه الحول والاخر وقت الحصاد فاما راس الحول فيعتبر في النعم والذهب والفضة واما ما يعتبر فيه الحصاد والجذاذ فالباقي من التسعة ومنها الاحتمال المزبور الا انه بعيد ضرورة كونه بعد التصفية لا الحصاد الذي يحصل بالجفاف واليبس الحاصل عندها اسم الحنطة والشعير مثل ما ينقل عن ايضاح فع كان المص بناء على ذلك الحبوب اي يوافق المص لانه يرى ان الاشتداد يصدق معه الاسم ومن ثم لم يذكر القول الاول قلت وكذا هنا وفي [illegible] في الجملة عن ايضاح الفخر حيث قال في شرح كلام والده هذا هو المش وقال ابن الجنيد لا يجب الزكوة حتى تسمى تمرا او زبيبا او حنطة او شعيرا وهو بلوغها حد الجفاف منعه في الحنطة والشعير ظاهر فانه يسمى بذلك قبل [illegible] الخ هذا وفي البيان عن ابي علي والمص انهما اعتبرا في الثمرة التسمية عنبا او تمرا وهو مخالف للمعروف ونقله عن ابي علي والموجود في كتب المص الثلثة وفي مفتاح الكرامة انه قد يلوح مذهب المحقق من المقنع والهداية وكتاب الاشراف والمقنعة والغنية والاشارة وغيرها لكن حصرهم الزكوة في التسعة التي منها التمر والزبيب والحنطة والشعير وظاهرها اعتبار صدق الاسامي وكيف كان فقد قيل والقائل والمش نقلا وتحصيلا بل اذا اشتد الحب واحمر ثمر النخل او اصفر او انعقد الحصرم بل في تيح لم نعلم قائلا بمذهب المح وقبله عن المنتهى انه عليه الاصحاب وعن موضع من هي لا يجب الزكوة في الغلات الا اذا نمت في ملكه فلو ابتاع [illegible] واستوهب او ورث بعد بدو الصلاح لم يجب الزكوة باجماع العلماء وتوقف في القو جماعة ولكن الاشبه باصول المذهب وعمومه ولا يسئلكم اموالكم ونحو ذلك الاول للتعليق في اكثر النصوص على اسم الحنطة والشعير والتمر والزبيب بل وعدم تحقق الاسم بذلك ان سلم في الاولين فهي واضح المنع في الاخيرين خصوصا الاخير ضرورة عدم صدق اسم الزبيب على العنب فضلا عن الحصرم ونصوص الخمس ظاهرة الدلالة على ذلك كما ستسمع اما التمر فعن الفاضل وغيره ان اهل اللغة نصوا على ان البسر والرطب نوعان من التمر وبنى بعدم القول بالفرق بينه وبين غيره لكن فيه مضافا الى منافاة ذلك للعرف كما يشهد له صحة السلب عنهما ان الموجود في الصحاح في تمر النخل اوله طلع ثم خلال ثم بسر ثم رطب ثم تمر وعن مجمع البحرين قد تكرر في الحديث ذكر التمر وهو بالفتح والسكون اليابس من تمر النخل وعن المصباح التمر تمر النخل كالزبيب من العنب وهو اليابس باجماع اهل اللغات لانه يترك على النخل بعد ارطابه حتى يجف او يقارب ثم يقطع ويترك في الشمس حتى ييبس قال ابو حاتم ربما جدت النخلة وهي باسرة بعدما اخلت لتخفيف عنها او لخوف السرقة حتى يكون تمرا وما عن بعض نسخ الصحاح من ان التمر اوله طلع ثم خلال الى آخر ما سمعت يراد منه الاول وان لم يطلق عليه اسمه الا كان الطلع منه لا يقوله احد وكذا ما عن القاموس الحصرم التمر قبل النضج واول العنب ما دام اخضر وكذا قوله ايضا البسر هو التمر قبل ارطابه وكذا ما عن المغرب ايضا من انه عنوذ تمرا ما لان عنوذه كما قبل الحصرم وقد سمعت تفسيره في القاموس وقد ظهر من ذلك كله ح توافق العرف واللغة على عدم تسمية البسر تمرا بل عن العين البسر من التمر قبل ان يرطب وهو عين ما في عدة منابع بل يؤيده المحكي قوله بعد ذلك في الحديث لا تبسروا اي لا تخلطوا التمر بالبسر للنبيذ فمن الغريب ما عن المنتهى من الجواب عن عدم التسمية في العرف تمرا بان العبرة باللغة دون العرف فانا لم نتحقق اولا ما نسبه هو وغيره الى اللغة وثانيا فيه منع تقديم اللغة على العرف في الاحكام الشرعية وح

ان الاصل في العرف التأخر لحدوثه والاصل في كل زمان عدم النقل فيه الى ان يتحقق النقل في العرف غير متحقق في زمن النصوص تحقيقا فما وقع منهم في غير مقام من تقديم العرف على اللغة اللهم الا ان يدعى تحقق ثبوته في ذلك الزمان وهو كما ترى واعجب من ذلك ما عن فخر الاسلام من منع النقل عرفا واما في التمر فقد نقل عن اهل اللغة ان البسر تمر والنقل على خلاف الاصل قالوا متعارف عند العرف قلنا ممنوع قلنا والمجاز خير من الاشتراك والنقل قالوا راجح في الاستعمال قلنا الحقيقة اولى وان كانت مرجوحة وهو كما ترى وانا نقل ان الطبيب انما منع منه حكم اهل العرف باتحاد الرطب والبسر فيه كالحلف على عدم اكله وقبح انه للقرائن والا كان ممنوعا وانا اعرض عن ذلك كله وهو مطلق لا يقضي الى هذا الفرد منه خصوصا البسر دعوى شمولهما ايضا فيه للصحة الفتاوى وتعلق الزكوة بالسخال اللبن للفظ الابل والبقر والغنم بل لحصول صحيح فيهما مع امكان الفرق بين المقامين فلم يبق للشارح سوى النصوص الدالة على الفرق فيها بين الحقيقة والمجاز كصحيح سليمان عن ابي عبد الله ع ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة اوسق زبيبا وارسل ذلك في [illegible] مما يمكن ان يكون غير الصحيح المزبور وقيل انه الظاهر فيكون ح رواية وصحيح سعد سألت ابا الحسن ع عن اقل ما يجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة اوساق بوسق النبي ص فقلت كم الوسق قال ستون صاعا قلت فهل على العنب زكوة او انما يجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته وصحيح سعد الاخر عن ابي الحسن سألته عن الرجل يحل عليه الزكوة في السنة في ثلث اوقات ايؤخرها حتى يدفعها في وقت واحد فقال متى حلت اخرجها وعن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص وخبر ابي بصير لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكوة حتى يبلغ وسقين والوسق ستون صاعا وبه الاستدلال بنصوص العنب بعد القول بالفصل بينه وبين غيره وبنصوص الخرص بما صرح به الفاضل وغيره من انه وقت بدو الصلاح وفي شرح المفاتيح انه على ما صرح به الاصحاب منهم المحقق انما يكون في حال البسرية والعنبية فيصح لنا الاستدلال بكل ما دل على جواز الخرص في النخل والكرم من الروايات والاجماعات بناء على ما ذكروه في صفته وفائدته من انه تقدير الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو صار زبيبا فان بلغت الاوساق وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركها امانة في ايديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء او يضمن حصتهم الخ ما ذكروه وكل ذلك انما يكون على المش والا فلا وجه للخرص في ذلك الوقت ولا للمنع عن المص فيه على القول الاخر لجوازه من غير احتياج اليه وقد يناقش في دلالة الجميع على المطلوب اما الصحيح الاول فلظهوره من قوله ارادة التمر بقرينة ما بعده وح يمكن ارادة البلوغ زبيبا فعلا الا انه يفيد فيه ذلك قبل الاول وعدم [illegible] ان المراد من اوله ثمرة النخل لانه المجاز المعروف فيتسع باطلاق الزكوة فيها ح ما خرج فيبقى الباقي على ابقائها قبل بدو الصلاح لا عبرة بها فلا ينصرف اليها الاطلاق كما ترى خصوصا بعد ما سمعت من ظهور ارادة التمر بقرينة ما بعده والمرسل على فرض انه غيره يجري فيه ذلك ايضا وصحيح سعد مع انه كاكثر النصوص السابقة في العنب ودعوى التتميم بعد القول بالفصل بينهما المحكي عن ابي علي في احد النقلين فيه ومال اليه في ذ يمكن كونه بالحاء المهملة من خرص المرء اذا لم يترك منه شيئا ويكون ذلك كناية عن صيرورته زبيبا وعلى تقدير كونه بالخاء المعجمة فهو من جملة اخبار الخرص ولعل المراد منه الكناية عن صيرورته زبيبا لانه لا يخرص عادة الا اذا اريد ابقاؤه للزبيبية لا اذا اراد صرمه عنبا واما الصحيح الاخر فمع ما فيه مما يشهد للمش من قوله متى حلت اخرجها يحتمل كونه بالحاء المهملة كما سمعته سابقا ويكون المراد انه اذا صرم وخرص اي لم يترك منه شيء وجب اخراج الزكوة منه بل لعل ذلك متعين اذ لا معنى لجعل الوقت الصرام والخرص بالمعجمة لاختلافهما جدا ومن هنا قيل على تقدير كونه بالمعجمة يراد منه وقت الصرام ايضا بل عن الذخيرة الجواب بذلك عن ادلة الخرص جميعها فانه يجوز ان يكون اي الخرص مختصا بما كان تمرا على النخل او يكون الغرض منه ان يؤخذ منهم اذا صارت الثمرة تمرا او زبيبا فاذا لم يبلغ ذلك لم يؤخذ منهم ودعوى ان ذلك انما يتم في التمر فلا يتم في الزبيب لانه لا يصير زبيبا الا بعد الصرم ومضي مدة وح يصير مكيلا او موزونا بالفعل بلا شبهة فلا يجوز اخذ الزكوة منه بمجرد الخرص والظن والتخمين لكونه مكيلا او موزونا بالفعل كما هو الظ من فتوى الفقهاء والاخبار في ذلك فيما يمكن منعها وانه يجوز خرصه زبيبا على شجره فلا يكون مكيلا ولا موزونا كالتمر في النخل كدعوى انه غير تام في التمر ايضا لانه لو اريد صيرورة جميع الثمرة تمرا جافا يابسا فغايته في غاية الوضوح لانه من المحالات العادية ابقائه الى تلك الحال لما فيه من المضار الكثيرة من تناثره من هبوب الرياح وعبث الطيور وتنقله حالا فحالا وصعوبة جمعه او كبسه تغيره بالغبار الى غير ذلك من المفاسد الكثيرة على المالك والفقير سلمنا انه ليس من المحالات العادية وعدم حصول تلك المفاسد الشديدة لكن اذا بلغ الى تلك الحد يبادروا الى الصرم والجذاذ فلا فائدة في الخرص عليهم لانه انما شرع للتوسعة والرخصة في التصرفات الى وقت الجذاذ وان كان المراد وقت صيرورة بعض الثمار تمرا جافا ففيه انه لا فائدة في هذا الخرص لان الرطب انما يصير تمرا على التدريج مضافا الى تفاوت الاثمار بل العنقود الواحد تقدما وتأخرا فكلما صار البعض تمرا يجب فيه الزكوة بعد بلوغ المجموع النصاب فخرص البعض يكون لغوا لعدم اختصاص الزكوة منه ولعدم العلم بقدر المجموع ولا يجدي معرفة البعض في معرفة المجموع لما عرفت فلا بد من ذلك على التدريج وح كيف يخرص ما صار تمرا دون غيره ويخص الزكوة عنه ما سد فيلغا انه يلزم ان يكون لكل بستان خرص اذ من المعلوم انه على ما ذكره لا يكفي الخرص الواحد للقرى المتعددة اذ هو كما ترى اذ لعل فائدة خرص الحفظ من الخيانة ونحوها بل هو المقصد الاصلي منه وكذا ما قيل من ان الزكوة لو كانت مقصورة على التمر والزبيب لشاع الحكم فيها وذاع عند الفقهاء وغيرهم كما في زكوة الفطرة ولم يكن الامر بالعكس بل ربما يلزم من ذلك ضياع الزكوة لانهم كانوا يجعلون العنب والرطب دبسا وخلا او كانوا يبيعونهما كذلك بل كان يلزم تعرض النصوص لرد الاحتيال المزبور او تعرضه له في معرض الامتنان اذ فيه ان الاول لعاص بمثله وشهرة بان السيرة والطريقة على عدم توقف المالك في التصرف لمكان شركة الفقراء له في العين والثاني مدفوع بان الغالب في الثمرة خصوصا ثمرة النخل ارادة التمر الذي يبقى تمام السنة ومن هذه الجهة ما وقعت الحيلة بذلك لكن الانصاف مع هذا كله عدم خلو المسئلة عن الاشكال خصوصا مع ملاحظة الشهرة وبعض الصحاح السابقة وظاهر الاجماع مما سمعته من اجماع تهي وفتوى من لا يعمل الا بالقطعيات كابن ادريس فالاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة لا ينبغي تركه بل لعل التأمل في نصوص العنب يقتضي بان محل الزكوة [illegible] احوالها المقارنة للاسماء فلا يقدح ح عدم التسمية زبيبا وحنطة وشعيرا وتمرا ولا ينافي ذلك اعتبار بدو الصلاح بالاحمرار والاصفرار ونحوهما في ثمرة النخل ضرورة عدم الاعتناء بها قبل ذلك مع عدم الامن من سلامتها من الافة وح كيفما كان طلعا وقد ظهر من ذلك ان النصوص المزبورة مع موافقته للاحتياط لا يخ من قوة

بمقدار لا ينبغى التغرير بالثمرة بين السواقين فيها بما فى جابر الوضوح والله العالم وكيف كان فوقت وجوب الاخراج الذى هو بحيث يسوغ للساعى مطالبة المالك به وانما
عند التمكن منه فى الغلة اذا صفت وفى التمر بعد اخترافه واجتذاذه وفى الزبيب بعد اقتطافه بل الخلاف اجده بل فى محكى المنتهى اتفق العلماء على انه لا يجب الاخراج فى
الحبوب الا بعد التصفية وفى التمر الا بعد التشميس والجفاف فى كرة لا يجب الاخراج حتى يجذ الثمرة وتشمس وتجفف وتحصد الغلة وتصفى من التبن والقشر بلا خلاف
بل فيما فى المتن زمان وجوب الزكوة وزمان وجوب الاخراج بل على عبارة بناء على ظاهر العبارة وغيرها لكن فى صدر ان وقت الوجوب والاخراج حتى هو وقت
المشهور بناء على غير المتن اما عليه فهو مغاير لوقت الاخراج فى المسالك والدارك جعل ذلك وقتا للاخراج يجوز وانما وقته عند يبس الثمرة وصيرورتها تمرا او زبيبا ولعل
مرادهما ان وقت الاخراج التبعية لا الاقتطاف والاخراج فصيرا نوع ما سمعته من حيث فلا يجوز له الامتناع اذا طلبه الساعى ولو اخره مع التمكن ضمن نعم الاخراج
والاقتطاف وغيرهما من مقدمات الاداء لتوقفه على معرفة مقدار الحق الذى يكلف باخراجه لا بناء ذلك اقسمه من معقد الاجماع ونفى الخلاف ضرورة عدم
علمه بعد وجوب الجذاذ ونحوه وان اطلق عدم وجوب الاخراج الا بعده لكن المراد عدم وجوب الاخراج لو طلب منه الجذاذ والاقتطاف وكذا الكلام فى الحنطة والشعير بناء
على اتحاد زمانى مخصوصا بهما او زمانا وان حصاهما فيتجه وقت الوجوب والاخراج ان توقف الاخير على الحصاد ونحوه مما يجب عليه فعله مقدمة على نحو ما عرفت
وعلى كل حال فالمراد بوقت الاخراج الوقت الذى اذا اخر الزكوة عنه مع التمكن من اخراجها صبر مضمونة والوقت الذى يسوغ للساعى فيه مطالبة المالك بالاخراج لا
الوقت الذى لا يجوز تقديم الزكوة عليه لتصريحهم بجواز مقاسمة الساعى المالك الثمرة قبل الجذاذ واجزاء دفع الواجب على رؤس الاشجار ويدل على الجواز نصا فالى العموم
خصوص قوله فى صحيح سعد لا اخرصه اخرج زكوته ثم لا يخفى عليك انه عدم وجوب الاخراج مع وجوب الزكوة بناء على المتن انما هو اذا اريد البقاء الى المنتهى اما اذا اريد
اقتطافه حصرما او عنبا او بسرا او رطبا فلا ريب فى وجوب الاخراج مع وجوب الزكوة حينئذ ضرورة معلومية كون التاخير ارفاقا بالمالك الذى يريد الاستبقاء بالثمرة الى
نهايتها ولو كانت الثمرة محروصة على المالك فخطب الساعى الزكوة منه قبل اليبس لم يجب اجابته الى المالك على الظاهر لاطلاق معقد الاجماع على جواز التاخير ولو
بذل المالك الزكوة بسرا او حصرما مثلا للساعى وجب القبول على الاقوى والله اعلم وكيف كان فلا تجب الزكوة فى الغلات الاربع الا اذا ملكت بسبب من الزراعة التى
هى بمعنى النمو قال الله تعالى ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون والمراد انه يعتبر كون ملكها حال التعلق الزكوة بها سابقا على الصلاح او حصول المسمى على القولين لا بسبب غيره
ملك على ذلك الحال ولو بالشراء وغيره لا ما اذا كان الملك بها فى حال التعلق بغيره من الاسباب للتملك كالابتياع والاتهاب او غيرهما فانه لا زكوة فيها على المنتقل اليه
ضرورة عدم تعلق خطاب الزكوة المعلق اشتراطه بسبق الملك المفقود فى الفرض والى ذلك يرجع ما فى المع لا يجب الزكوة فى الغلات الا اذا نمت فى الملك فلا تجب فيما
يبتاع بثمره ولا فيما يستوهب وعليه اتفاق العلماء ومحكى التحرير لا تجب الزكوة فى الغلات الاربع الا اذا نمت فى ملكه فلو ابتاع غلة او استوهبها او ورثها بعد بدو الصلاح
لم يجب الزكوة وهو قول العلماء كافة والنافع ولعل صاحب المدارك من التعبير بنمو الغلة والثمرة فى ملكه لكن فيه ان هذا التعبير غير جيد اما على ما ذهب اليه المصنف
وجوب الزكوة فى الغلات لا بعد تسميتها حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا فظ لان تملكها قبل ذلك كاف فى تعلق الزكوة بالمتملك كما سيصرح به المصنف وان لم تنم فى ملكه
واما على القول بتعلق الوجوب بها ببدو الصلاح اذا انتقلت بعد ذلك يكون زكوتها على الناقل قطعا وان نمت فى ملك المنتقل اليه وغيرنا ان المراد من فى المتن البينية الشرطية
لما ذكروه من تعلق الزكوة وليس المقصود منه ما يقصد بالنخلة من الطرد والعكس وقد عرفت ان المراد بالنمو حال التعلق الزكوة كل على مختاره منه فاستغنى حينئذ كونه
ملكه على الوجه المزبور حتى يتحقق خطاب الزكوة للمنتقل اليه بل عند التامل الجيد ما ذكرناه اولى مما ذكره الشهيد الثانى فى المسالك تبعا عليه غيره وربما حكى
نظيره لغيره من ان المراد بالزراعة فى اصطلاحهم انعقاد الثمرة فى الملك وحمل الابتياع والهبة الواقعين فى العبارة على ما حصل من ذلك بعد تحقق الوجوب اذ هو كما ترى
مع انه مما ينافى كلام السائلين بتعلق الوجوب بها بالانعقاد واما على قول المص فيكون المراد بها تحقق الملك قبل تعلق الوجوب بها هذا وفى المتن يشترط فى الغلات
تملكها بالزراعة وانعقاد الحب وبدو الصلاح بكفى انتقالها مع اصلها الى ملكه وفى اللمعة ايضا يشترط فيها التملك بالزراعة ان كان مما يزرع او الانتقال اى انتقال الزرع
والثمرة مع الشجرة او منفردة الى ملكه قبل انعقاد الكرم وبدو الصلاح فى النخل وانعقاد الحب فى الزرع فيجب عليه الزكوة ح وان لم يكن زارعا وربما اطلقت الزراعة
على ملك الحب والثمرة على هذا الوجه فيما فى فيما عرفت من شمول الزراعة لما الذى ذكرناه للغلات الاربع فلا حاجة الى تقييد العبارة وعلى كل حال فالمراد واضح و
الدليل فالاطناب فى ذلك خال عن الثمرة والله اعلم ولا يزكى حاصل الزرع ثم لا يجب بعده للتعشير زكوة ولو بقى احوالا بل الحول اجماعا بقسميه ونصوصا مضافا
الى اقتضاء الامر للطبيعة لا تعداد غير الحولية فى الانعام والنقدين كما هو واضح والله اعلم ولا تجب الزكوة الا بعد اخراج حصة السلطان بلا خلاف احده كما عن
جماعة الاعتراف به بل من المعتبر الاجماع عليه بل فى المع خراج الارض يخرج وسطا ويؤدى زكوة ما بقى اذا بلغ نصابا اذا كان لمسلم وعليه فقهاؤنا واكثر علماء الا
وقال ابو حنيفة لا عشر فى الارض الخراجية وفى كره تجب الزكوة فى ارض الصلح ومن اسلم اهلها عليها باجماع العلماء واما ما فتح عنوة فان زرعها وادى مال القبالة
وجب فى الباقى الزكوة ان بلغ النصاب ولا تسقط الزكوة بالخراج عند علمائنا اجمع وفى صحيح ابى بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر ع فى هذه الارض التى يزارع اهلها ما ترى فيها
قال كل ارض دفعها اليك السلطان فما حرثتها فعليك فيما اخرج الله منها الذى قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما حصل
بعد مقاسمته لك وخبر صفوان والبزنطى قالا ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه فى يده واخذ منه
العشر مما سقت السماء والانهار ونصف العشر مما كان بالرشا فيما عمروه منها وما لم يعمروه منها اخذه الامام فقبله من يعمره وكان للمسلمين وعلى المتقبلين فى
حصصهم العشر او نصف العشر وليس فى اقل من خمسة اوسق شئ من الزكوة وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذى يرى كما صنع رسول الله بخيبر قبل
سوادها وبياضها يعنى ارضها ونخلها والناس يقولون لا يصلح قبالة الارض والنخل وقد قبل رسول الله خيبر وعلى المتقبلين سوى قبالة الارض العشر ونصف
وان اهل مكة دخلها رسول الله عنوة وكانوا اسراء فى يده فاعتقهم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء وهما صريحان فى اخراج الخراج قبل الزكوة بل لا ينبغى
التامل فيه فى حصة السلطان الماخوذة بعنوان المقاسمة ضرورة انه كالحصة من المزارعة التى يستحقها مالك الارض فانه لا اشكال فى عدم وجوب زكوتها

٥ على المزارع لانها ملك غيره وانما تجب الزكوة عليه فيما يرجع اليه من الزرع ولعل المراد بحصة السلطان التى عبر بها الاكثر هنا هى هذه لكن عن جامع المقاصد المراد
بحصة السلطان خراج الارض او قسمتها وفى الحدائق خراج السلطان وحصته هو ما ياخذه من الارض الخراجية من نقد او حصة من الحاصل وان سمى الاخير مقاسمة
ولعله اشار بذلك الى ما ذكروه فى التجارة من قولهم ما ياخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة والاموال باسم الخراج وعن بعض الاصحاب انه عبر هنا بالخراج
بدل الحصة وعن اخر انه عبر بهما فقال بعد الخراج والحصة وحصة السلطان وعن الصيمرى ان الكل عبارة عن معنى واحد فمن اقتصر على الحصة اراد بها الخراج مطلقا سواء كان
مشتركا بين المسلمين كالمفتوح عنوة او مختصا كالانفال والصدق على المشترك انه حصة لان الجائر والمتولى له ومن اقتصر على الخراج فقد اراد ذلك ومن جمع
بينهما اراد بالحصة ما اختص بالامام وبالخراج المشترك قلت على كل حال ظاهر النص والفتوى انه لا زكوة الا بعد التسمين من غير فرق بين الحصة وغيرها واما
مرسل ابن بكير عن احدهما ع قال فى زكوة الارض اذا قبلها النبى ص او الامام بالنصف او الثلث او الربع فزكوتها عليه وليس على المتقبل زكوة الا ان يشترط صاحب
الارض على المتقبل فان اشترط فان الزكوة عليه وليس على اهل الارض زكوة الا على من كان فى يده شئ مما اقطعه الرسول فهو مع منافاته للاجماع مما لم يقل به على
على وجوب الزكوة عليهم فى حصصهم بل منافاته يقتضى سقوطها عن المملوك بالجهة العامة اللهم الا ان يحمل على الارض المملوكة للنبى ص والامام كما انه ينبغى حمل ما عد
فيه الزكوة فى الحصة التى اخذها الامام وكذا قوله فى بلد ليس على الحصة التى تستعر فيها فى سقوط الزكوة اذا اخذها الجائر او على ان المراد من جهة شدة ظلمهم فيما
ياخذونه من الخراج لعل استثنائه خصوص ما اقطعه النبى ص لعدم اخذهم منه شيئا هذا ولكن فى كره تذنيب لو ضرب الامام على الارض الخراج
من غير حصة فالاقرب وجوب الزكوة فى الجميع لانه كالدين وهو كما ترى مجوج بظاهر النص والفتوى لا اقل من ان يكون الخراج كاجرة الارض التى للكلام عندهم فى انها من
المؤن نعم قد ينوقش فيما اذا اخذ الجائر زيادة على الخراج المعتاد ظلما فالاقرب انه لا يستثنى الزائد الا ان ياخذه قهرا بحيث لا يتمكن من منعه سرا او جهرا فلا يضمن حصة الفقراء
من الزائد ونحوه ما فى فوائد الشرايع الا انه قال بمقدار الخراج المعتبر شرعا ولم يحمله على العادة كما ان المعتد النقدير له شرعا على كل حال هو كلى من غير اشكال لو كان
الماخوذ من نفس الغلة بل ومن غيرها فى وجه قوى وربما كان فى خبر سعيد الكندى ما يستفاد منه ذلك حيث قال لابى عبد الله ع انى اجرت قوما ارضا فزاد السلطان
عليهم فقال اعطهم فضل ما بينهما فقلت لم اظلمهم لم ازد عليهم قال انهم انما زادوا على ارضك بل وكذا الحال فى غير الخراجية من الارض بل وان كان الظالم من لم يد
الامامة كسلاطين الشيعة فتامل وعلى كل حال فلا كلام عند الاصحاب فى عدم سقوط الزكوة فيما يبقى فى يده بعد الخراج اذا كان بالغا للنصاب وقد عرفت ما يدل عليه من محكى
الاجماع والنص لكن قال رفاعة سالت ابا عبد الله ع عن الرجل له الضيعة فيؤدى خراجها هل عليه فيها العشر قال لا وخبر ابى كهمس عنه صلوات الله عليه من اخذ منه
السلطان الخراج فلا زكوة عليه وخبر ابى قتادة عن سهل بن اليسع انه حيث انشا سهل ابا الحسن ع عما يخرج منها ما عليه فقال اذا كان السلطان ياخذ خراجه فليس عليك شئ
وان لم ياخذ السلطان منها شيئا فعليك اخراج عشر ما يكون فيها وصحيح رفاعة بن موسى سالت الصادق ع عن الرجل له الضيعة فيؤدى خراجها هل عليه عشر فيها قال لا
الا انه قد حكى غير واحد الاجماع على خلافها فوجب طرحها او حملها على التقية من ابى حنيفة او على ارادة عدم الزكوة فيما اخذه من الخراج او على ان الخراج كان من
الحاصل وباحتساب المؤمن لم يبق شئ يجب فيه الزكوة او على ارادة ما ياخذه الحاكم المحتسب زكوة من الخراج فيها بناء على ان المالك فى ذلك كان هو لا يخلو من اشكال
خصوصا بعد صحيح زيد الشحام قلت للصادق ع جعلت فداك ان هؤلاء المصدقين ياتونا فياخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزى عنا قال لا انما هؤلاء
قوم غصبوكم او قال ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها نعم فى صحيح يعقوب بن شعيب سالت الصادق ع عن العشور التى تؤخذ من الرجل ايحتسب بها من زكوته قال
نعم ان شاء وصحيح العيص فى الزكوة فقال ما اخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان يزكيه مرتين وصحيح سليمان
سمعت الصادق ع يقول ان اصحاب ابى اتوه فسالوه عما ياخذ السلطان فرق لهم وانه ليعلم ان الزكوة لا تحل الا لاهلها فامرهم ان يحتسبوا به فجاز ذا والله
لهم فقلت يا ابة انهم ان سمعوا ذلك لم يزك احد فقال يا بنى حق اراد الله تعالى ان يظهره الى غير ذلك ومن هنا حمل الشيخ صحيح الشحام على استحباب الاعادة ففى بعض الاطهر حمله
على ما اذا تمكن من عدم الاعطاء بانكار ونحوه ولم يفعل بل او سلمها لهم بمجرد الطلب على ان المسئلة مع ابتنائها على كون الزكوة فى العين قد تبنى ايضا على الغاء
لاحد الشريكين بقوم مقامه فى القسمة ولنا فيها بحث ذكرناه فى البيع هذا كله فى حصة السلطان واما اخراج المؤن كلها فهو كذلك على الاظهر عند المص وفاقا للمقنعة وغيرها
وكتاب الاشراف وجمل العلم والعمل والنهاية وموضع من المبسوط والغنية والوسيلة والاشارة وفقه والمع وتهى وكره والخ وتهاية الاحكام والدروس وجمع والتحفة
والتبصرة وروض وشرح تعليق وتنقيح وايضاح فخر وتعليقة وجامع صدق وجز وكشف ومجمع البرهان وبيع ودحض والمجلسى فى شرحه على الفقيه وظاهر الاستبصار ومحكى بغية
على ما حكى عن بعضها فلا ريب فى انه المش شهرة عظيمة كما حكاها غير واحد عليه بل فى ظ الغنية او صريحها الاجماع عليه بل عليه مضافا الى الاصل وجه واجماع
الغنية المعتضد بما سمعت قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف ولا تكن من الجاهلين بل قوله ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو بناء على ان المراد منه ما يفضل
من النفقة ونحو فكلما ما قابل المؤنة ليس من العفو وفحوى ما دل على اعتبار الخمس الضيعة ونحوها بعد مؤنتها بعد خراج السلطان اذ هو زكوة فى المعنى كما
او ما في البر النصوص بل لعل زيادته على العشر لاعتبار اخراج مؤنة المستفيد فى الارباح تمام السنة بخلاف الزكوة وما فى الفقه المنسوب الى الرضا ع بناء على
حجيته بخصوصه ونحو منه انه قال بعد خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية فى اخرى بعد خراج السلطان ومؤنة القرية وهى الموافقة لما عن الفقيه والهداية
والمقنع وغيرهما ولعل المراد بها عن المجلسى الزرع لغلبة كونه فى القرية ضرورة عدم اعتبار نفس القرية ولذا لم ينسب الى احد منهم ذلك فليس المراد الا ما ذكرنا
والحسن والصحيح عن ابى عبد الله ع وبزل الحارس العذق والعذقان والثلاثة لحفظه اياه واحتسبه من الذى عليه مدفوعة بعموم التعليل مع العلم بعدم الفصل
بالفرق بين مؤنة الحارس وغيره وما عساه يظهر من خبر الوشاء من يونس او غيره ممن ذكره عن ابى عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك بلغنى انك كنت تفعل فى غلة عين
زياد شيئا فانا احب ان اسمعه منك قال فقال لى نعم كنت امر اذا ادركت الثمرة ان يثلم فى حيطانها الثلم ليدخل الناس ويأكلوه وكنت امر فى كل يوم ان يوضع عشر بنيات يقعد
على كل بنية عشرة كلما اكل عشرة جاء عشرة اخرى يلقى لكل نفس منهم مد من رطب وكنت امر لجيران الضيعة كلهم الشيخ والعجوز والمريض والصبى والمراة ومن لا يقدر ان

كتاب الزكوة من جواهر الكلام

يجيء فيأكل منها كل انسان منها فاذا كان الجذاذ او بيت القوام والوكلاء والرجال اجرتهم حمل الباقي الى المدينة ففرقت في اهل البيوتات والمستحقين للحاضرين والتلثين
والاقل والاكثر على قدر استحقاقهم وحصل له بعد ذلك الدنيا بماء دنيا وكان نخلها او بعض الاقدمين بل ربما يستفاد منه ومن غيره مما ورد في الانفاق من البستان
ومن نصوص المارة ونصوص الحفنة وغيرها استثناء ما جرى في البدرة والطريقة من الاكل من البستان للمترددين واضيافهم ونحو ذلك مما هو من حقوقها بل
نعلم من جملة مؤنها ايضا فتم جيدا ونحوه ما من نصوص الخراج والحصة الذين لا اشكال في كونها الاول منهما من المؤنة ومناسبته لقاعدة في المؤن اللاحقة بعد تعلق
الزكوة ضرورة اشتراك النصاب بين المالك والفقراء فلا يختص احدهما بالخسارة كما لا يختص بالنفع ولا قائل بالفصل بين اللاحقة والسابقة مع المؤنة السابقة
سبيل الزيادة فيكون على الجميع عدم ملاحظة الشركة في بعض الاحوال فابا بما لك انما هو للدليل ومما في الزام المالك بالمؤنة كلها من الحرج والضرر عليه مع ان الزكوة
انما شرعت صلة وما فيه ايضا من تنفير الناس عن الاهتمام بامر الزرع والغرس او حملهم على المعصية بمخالفة الامر بما هو خلاف اللطف الواجب وقد يومي اليه الاشارة
بقول ربكم ولا يسئلكم اموالكم تعليله ذلك ان يسئلكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج اضغانكم وما فيه من لزوم التكرار في زكوة الغلة لو اخرجت منها جميعا مع تركه
البذر مما بقي الى غير ذلك مما لا يقدح المناقشة في بعضه مع سلامة المجموع الذي يمكن حصول القطع بملاحظته خصوصا بعد ندرة القائل بالعدم اذ هو الشيخ
في موضع من ط ولم نعرف موافقا له ممن تقدم او تأخر عنه الا يحيى بن سعيد ثم منا الى زمان الاردبيلي فبعض فوائده على القواعد مع مخالفته لظاهر غيرها ظاهرا فان
بل نقل فيه بعض متأخري المتأخرين كصاحب الحدائق وبعض وربما اذن به عبارة اللمعة فما عن بعض دعوى الثاني الاجماع عليه واما الشيخ فانما استدل بجميع الفقهاء الاعطاء والظاهر
اراده من العامة وربما توهم بعض نسبة الى الشيخ دعوى الاجماع وهو بعد ضعفه بل ليس له اذ ليس هو الا اطلاق ما دل على العشر ونصفه الذي يجب الخروج عنه ببعض
ما ذكرنا ولا اقل من الشك في شموله لما قابل المؤنة فيبقى على الاصل سالما وحسن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليهما السلام هذا الارض يزارع اهلها ما ترى فيها فقال كل
ارض دفعها اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل بيدك بعد مقاسمته
لك ومواتهم محتمل ومقيد بما عرفت على ان الحصر فيه بالنسبة الى خصوص الحصة بل يدل على ان مقاسمته لا تكون بعد المؤنة الحاصلة على الزرع ومن هنا حكي عن
الاستبصار وغيره انه جعله دليلا للشيخ فلولي المدارك من انه كالصريح في المطلوب واضح الضعف ودعوى الشيخ كان يخرج المؤن من نفسه كي تزيد حصة
السلطان طمعا منه وخوفا منه لم يحققها بل ربما قيل ان المتحقق خلافها وخبر علي بن شجاع سأل ابا الحسن الثالث عليه السلام عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر ما يزكى فاخذ
منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك هل يجب لاصحابه من ذلك عليه شيء فوقع لي منه الخمس
مما يفضل من مؤنته وهو مع انه لا ظهور فيه في كون العمارة من المؤنة التي تخرج من التبعية لما سمعت من ان الفاضل بعد خروج المؤنة بحصتها بالمؤنة التي يذكر في كل سنة
وعليه يكون الخبر مخالفا للاجماع انما هو في كلام السائل فلا حجة فيه منا الى ما في سنده وما عساه يظهر من ضره من نصف العشر مع ان هذه المقتضية
لزيادة مقابلة ما يحتاج اليه الزرع من الالات كالدوالي والنواضح ونحوها او ان المؤنة يخرج من الاصل لم يعرف في الفرق بين ما يسقى بالدوالي وبين من
الحكم بعبد كلانه وحمته ممكن ان يكون ذلك للكلفة في استعمال الاجراء على السقي والحفظ واشباه ذلك زائدا على بدل الاجرة فناسب التخفيف بل في تقدم المؤن
من الخطر ما لا يخفى على ان الغالب قلة ما يحصل من زرع ذي العلاج والالات بخلاف ما يكون بغيره كما ان الغالب مباشرة المالك العمل بنفسه في تلك الاوقات
يستغرق ولا عمل الغير المؤنة فجاز الشارع بنقصان الفريضة كل ذلك مضافا الى امكان قلب الدليل على الخصم اذ لو كانت على ذلك لما وجب النصف
العشر ربما اكثر في لكون الاخصاب انه لا شهادة لهذه النصوص بل نصوص العشر وغيرها من الاخبار المطلقة في وجوب الزكوة ان العامة على شيء من المؤن بين ضرورة
كون مساقها بيان ذلك ولذا خلت عن التعرض لحصة السلطان التي لا كلام في خروجها ولا البذر الذي قيل انه لا يمكن ولا اعتبار الحارس مع انه يمكن ادخالها
الى المتعارف بناء على اعتبار الخروج كما انه يمكن ان يكون تخلوها عن التصريح بذلك للتقية لما عرفت من اتفاق العامة الا عطاء على عدم الخروج للمؤنة بالجملة فلما
اجاد الفقيه الثاني في المسالك اذ قال القول بخروج المؤن هو اوضح كما هو واضح لم يحصل له والله اعلم ثم انه هل يعتبر النصاب بعد المؤنة فلا زكوة حتى اذا لم يحصل ام
فيه قولان في الباقي من بعدها او انه لا يعتبر ما سبق على الوجوب كالسقي والحرث مثل المصنف فان لم يبلغ الباقي نصابا فلا زكوة وما تأخر كالحصاد والجذاذ
يخرج بها نسبة الباقي وان قل اقوال اشهرها بل المشهور الاول للموصوف بناء على حجيته ولاجماع الغنية بل وغيره في خصوص حصة السلطان ولعل مستند
الثاني اطلاق ما دل على وجوبها ببلوغ النصاب الذي لا ينافيه وجوب المؤنة وان كانت متعلقة في الاخراج واتفاق اعتبار النصاب من قادح بعد ما دل على
بها فيه ينبغي مع موضوع متعلق الزكوة وفيه ان عمل الاولى بالملاحظة ما دل على وجوب الزكوة ببلوغ النصاب يقتضي عدم اخراج المؤنة ضرورة انه لا دليل
على اخراجها منها اذ عليه يكون الحاصل من نحو قوله ع فيما سقت السماء العشر ان العشر ثابت في ذلك مع بلوغ النصاب ولو ضميمة ما يقابل المؤنة ومن هنا فصل ثالث بما
سمعت لهاتين القواعد الشركة على معنى العمل بالاطلاق المزبور بعد اخراج المؤن السابقة فيكون نصاب الزكوة ح مخففا واما اللاحقة فوزعت على المالك و
الفقراء كما هو مقتضى قاعدة الشركة فيؤخذ العشر من الباقي وان قل لتحقق الزكوة فيه قبل حدوث المؤنة وفيه انه لا فرق فيما سمعته في استثناء الادلة المعتد بها على اخراج المؤنة
بين السابقة واللاحقة وان تاخرها في الوجوب لا ينافي اعتبار كون النصاب بعدها كالمؤنة السابقة وقاعدة الشركة فرع ثبوتها والكلام فيه ومن ذلك يعلم انه لا
وجه للتمسك لاخراج بعضهم على اخراج المؤنة بقاعدة الشركة خصوصا بعد كونه من غير اذن الشريك ولا يرجع بها لو زادت المؤنة على المال وغير ذلك مما يعلم
منه عدم بناء ذلك على هذه القاعدة فليس ح الا ما سمعته من الادلة السابقة التي لا فرق فيها بالنسبة الى ما نحن فيه بين المؤنة السابقة واللاحقة كما ان المناقشة
منها اخراجها او لا ثم ملاحظة الباقي ببلوغ النصاب وعدمه فيه جدا فان جملة من افاضل الاصحاب كالفاضل والكركي والشهيد وغيرهم قد خفي الحال عليهم في ذلك
ذلك والله الموفق للصواب ثم قال في المسالك والمراد بالمؤنة ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وان كان قبل عامه كاجرة الفلاحة والحرث والسقي
واجرة الارض وان كانت غصبا ولم ينو اعطاء مالكها اجرتها ومؤنة الاجير وما نقص بسببه من الالات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها ولو كان سبب النقص

مشتركا بينها وبين غيرها او زرع وعين البذر ان كان من مال المزكي ولو اشتراه تخير بين استثناء ثمنه وعينه وكذا مؤنة العامل المثلية واما القيمية فقيمتها يوم التلف ولو عمل
معه متبرع لم يحتسب اجرته اذ لا تعد المنة مؤنة عرفا ولو زرع مع الزكوي غيره قسط ذلك عليهما ولو زاد في الحرث عن المعتاد لزرع غير الزكوي لم يحتسب الزائد
لو كانا مقصودين ابتداء وزع عليهما ما يقصد لهما واختص احدهما بما يقصد له ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي بعد اتمام العمل لم يحتسب
من المؤن ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يغرمه بعد ذلك دون ما سبق على ملكه وحصة السلطان من المؤنة اللاحقة لاعتبار النصاب قبلها ونحو ذلك في ضه وفوائد
مع نقص قال في الاخير كلما يحتاج اليه الزرع عادة فهو من المؤن سواء تقدم على الزرع كالحرث والحفر وعمل الناضح ونحو ذلك او قارنه كالسقي والحصاد والجذاذ وتنقية
مواضع الماء مما يحتاج اليه في كل سنة لا اعتبار الدولاب والالات ونحو ذلك نعم يجب تقسيطها لو نقصت والبذر من المؤنة ويستثنى لكن اذا كان قد زكي سابقا او لم تتعلق
به الزكوة سابقا ولو اشتراه لم يبعد ان يقال يجب اكثر الامرين من ثمنه وقيمته قلت قال في البيان ولو اشترى بذرا فالاقرب انه المخرج اكثر الامرين من الثمن والقدر
ويحتمل اخراج القدر خاصة لانه مثلي اما لو ارتفعت قيمته او انخفضت ولم يكن قد عاوض عليها فان المثل معتبر قطعا ولو كان البذر معيبا فالظاهر ان المخرج تقدر
وفي محكي نهاية وغيرهما انما يجب الزكوة بعد اخراج المؤن من اجرة السقي والعمارة والحافظ والمساعد في حصاد وجذاذ وتجفيف الثمرة واصلاح موضع التشميس
وغير ذلك وفي محكي او جز وكشف بعد ان ذكر جملة من المؤن فالاولى الضابط كل ما يتكرر كل سنة بسبب الثمرة ثم قال والاولى ليس له اخراج اجرة عمله بنفسه من المؤنة ولا اجرة
العوامل كالثيران التي يسقي عليها او يحرث عليها ولا اجرة سهم الدالية وهو الجذع المركب على العين ولا اجرة الارض المملوكة او المستعارة ولو استاجر جميع ذلك او
غصبه لا بقصد دفع الاجرة الى غير ذلك من كلامهم التي لا تخلو بعضها من النظر كاعتبار التكرر كل سنة في المؤنة الخارجة مع انه لا يعتبر في عد ما له مدخلية في الثمرة من
المؤن وان لم يتكرر كل سنة كاستنباط المستقي وتحسين النخل بالتكريب بناء تجديد البستان وحفر النهر الذي هو العمق ونحو ذلك مما يتوقف على كيفيته
اخراج غرامتها باعتبار عموم نفعها للثمرة في كل سنة مع انه قد يقوى خروجها اجمع من الثمرة الاولى في سنة واحدة او سنتين للزوم التغرير بالمال اذ لم يكن
كل ذلك وربما كان في خبر علي بن شجاع المتقدم وغيره شهادة على ذلك وعلى خروج مثل هذه المؤن حتى لم يتفصل فيه عن العمارة المخرجة بل ربما كان ظاهره
الاعم الذي يتكرر كل سنة فلاحظ وتامل كما ان ما سمعته من التذكرة من عد العمارة من المؤن يمكن ان يكون المراد منه الاعم ايضا فتامل ومما يمكن ان يكون محلا للنظر
ايضا ما سمعته من التخيير في اخراج ثمن البذر او مثله اذا كان قد اشتراه خصوصا اذا لم يكن قد اشتراه للعوض ونحوه ثم بدا له وبذره اذ لا يبعد انه من مؤن الزرع
ما هو سبب الا تلاف عين البذر لا ثمنه ولو منع ذلك وجعل نفس الثمن لم يؤخذ القدر وبالجملة التخيير المزبور لا يخلو من نظر او منع وكذا مؤنة العامل المثلية لو كان
قد اشتراها والضرر على المالك فعلى الضرر على الفقراء وقد ينقدح من ذلك التوقف في اخراج قدر البذر اذا كان معيبا ايضا كما انه ينقدح النظر في غير ذلك مما سمعته
مع ملاحظة ما سمعته من ادلة المؤن وملاحظة ان القاعدة عدم اخراج ما يشك في انه من المؤن لاطلاق ادلة الوجوب وعمومها فيكون الاحتياط والله هو العالم

واما اللواحق ف

الاولى كلما سقي سيحا او بعلا او عذيا ففيه العشر وما سقي بالدوالي والنواضح ففيه نصف العشر بلا خلاف اجده كما اعترف به بعضهم بل الاجماع بقسميه عليه
بل في المعتبر نسبته الى اجماع العلماء بل في محكي كشف الالتباس اجماع المسلمين وهو الحجة بعد ما هو مضافا الى الصحيح زرارة وبكير عن ابي جعفر ع قال في الزكوة ما يعالج بالرشا
والدلاء والنضح ففيه نصف العشر وان كان من غير علاج بنهر او عين او بعل ففيه العشر كاملا وصحيح الاخر عن ابي جعفر ع ايضا ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر
والزبيب ما بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر وما كان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت
السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر تاما وصحيح الحلبي قال ابو عبدالله ع في الصدقة فيما سقت السماء والانهار اذا كان سيحا او كان بعلا العشر وما سقت السواني
والدوالي او سقي بالغرب فنصف العشر الى غير ذلك من النصوص الظاهر منها كالفتاوى ما صرح به بعضهم من ان المدار في وجوب العشر ونصفه احتياج
الماء الى الارض الى الدولاب ونحوه وعدمه وانه لا عبرة بغير ذلك من الاعمال كحفر الانهار والسواقي وان كثرت مؤنتها لعدم اعتبار الشارع اياه ولذا
بالسيح الجريان على وجه الارض سواء كان قبل الزرع كالنيل او بعده والبعل بالعين المهملة ما يشرب بعروقه في الارض التي تقرب من الماء والبعل رجح ما في الروضة
من انه لا ما يسقى من نخل او شجر او زرع وبالعذي ما سقته السماء والدوالي جمع دالية وهي الناعورة التي تديرها البقر وغيرها والنواضح جمع ناضح وهو البعير
يستقى عليه والرشا الحبل والغرب بالغين المعجمة وسكون الراء الدلو العظيم الذي يتخذ من جلد الثور والسواني جمع سانية وهي الناقة التي يستقى عليها وبما
انقدح السؤال وهو ان الزكوة كما انها لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاي فرق بين ما كثرت مؤنته وقلت حتى وجب في احدهما العشر وفي الاخر نصفه ولذا احتمل الشهيد
في البيان اسقاط مؤنة السقي لاجل نصف العشر دون ما عداها وفيه ما عرفت ولا ان احكام الشرع تعبدية متلقاة من الشارع لا يعرف كثير من حكمها وثانيا بان
استعمال الاجراء على السقي والحفظة واشباه ذلك كلفة متعلقة بالمالك زائدة على بذل الاجرة فناسبها التخفيف عن المالك بان تقدم المؤنة من الكلفة فلهذا
وجب نصف العشر وبان الغالب في ذلك تولي الملاك علاجهم بانفسهم وقد عرفت عدم احتساب ذلك من المؤن فناسب ان فاق الشارع بهم بنصف العشر مضافا الى
الحاصل مما يزرع بالعلاج بخلاف السيح ونحوه والله اعلم وكيف كان فان اجتمع فيه الامران كان الحكم للاكثر بلا خلاف اجده فيه بل في الغنية وظاهر غيرهما
الاجماع عليه فان تساويا اخذ من نصفه العشر ومن نصفه نصف العشر بلا خلاف ايضا اعترف به في كره بل في الغنية والمعتبر وغيرهما الاجماع عليه على ما حكي عن
بعضها بل يدل عليه وعلى سابقه مضافا الى ذلك حسن معاوية بن شريح عن ابي عبدالله ع قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت السواني و
الدوالي فنصف العشر فقلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سيحا فقال ان ذلك ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف
بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال كم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلثين
واربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر ضرورة ظهور السؤال فيه اوله في المساواة كظهور اخره بل صراحته في الاختلاف
وقد يؤيده للثاني بما عن ذكره من ان اعتبار مقدار السقي وعدده وقدر ما يشرب في كل سقية مما يشق ويبعد فيجعل الحكم للغالب كالطاهر اذ كان غالبا على

الا انّا كان عدلا وان يذرن منه المعصية قلت يمكن ان يقال ان المراد بالاكثر في الفتاوى ما يتحقق معه صدق كون الزرع مما يسقى بالسيح مثل ان يزرع عند فلح
في ذلك عرفا فيكون المراد بالتساوي ما لا يتحقق معه ذلك لا احدهما بل يصدق كونه يسقى بهما كما هو ظاهر السؤال ولا في الخبر المزبور ومنه يظهر الحكم في المقامين
لا اندراج الاول في ادلة العشر والجمع بين مقتضى السببين في الثاني لانه على ذلك [illegible] بلا ريب كان الامرين في جميع السنة يوجب مقتضاه فاذا وجد نصفه فيه عليه
ثلثة ارباع العشر وكانه اشبه شيء بالجمع بالتنصيف في المال الذي عليه يد كل من متخاصمين اذ الاجماع في المقام كان كل منهما نصف السبب [illegible] مؤثر مقتضاه
هذه النسبة ولذا كان الفرض ثلاثة ارباع العشر لانها نصف العشر ونصف نصفه كما هو واضح ومنه ينقدح لبعض العامة الاخذ في الاغلب بالقسط [illegible]
مع التساوي فلو شرب بالسيح ثلث السنة مثلا كان في ثلثه العشر وربع السنة فالربع وهكذا وهو متجه لولم [illegible] يكون المراد بالاكثر ما عرفت كانه لولا ذلك

[illegible]

في الموضع الواحد بلا خلاف اجده بينهم لاطلاق الادلة وعمومها بل في محكي كره وجوب ضم بعض ثمر النخل والزرع الى البعض [illegible]
الامر بما اجمع عليه المسلمون وفي محكي [illegible] لو كان نخل [illegible] بالسرعة والبطوء فانه يضم الثمرتان اذا كانا العام واحدا وان كان بينهما شهر او شهران
او اكثر ولا نعرف في هذا خلافا [illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

كتاب الزكوة من جواهر الكلام

اعد كون الثمرة من التركة بل هي نماء ملك الوارث بل تجيئا لو كان موته بعد ظهورها قبل بلوغ حد تعلق الزكوة لاطلاق الادلة السالم عن المعارض كما عرفت بل الظاهر عدم
عزمه وذهبها للديان في الاخير لانها كالنماء السابق ونقص القيمة السوقية والنفقة على التركة بل هو كالتلف من نصر مانه حتى يكون مضمونه عليهم وغير مهر مالك
الفقراء عليه دعوى الفرق بوصول الثواب اليه عوضها بخلاف الاموال السابقة كما ترى لكن في البيان الاقرب انه يغرم العشر للديان لسبق حقهم نعم لو زادت الثمرة
عن وقت الانتقال اليهم فلهم الزيادة ولعله اتى منشا وفيه ان سبق الحق بعد فرض عدم صلاحيته لمنع تعلق خطاب الزكوة لا يقتضي الغرامة ولو ابدلت هذه الدعوى بدعوى
منعه تعلق خطاب الزكوة لكان له وجه باعتبار كون التعارض بين الادلة من وجه ثم قال واذا قلنا بالتعزير ووجد الوارث مالا يخرج عن الواجب ففي تعينه للفقراء
وجهان احدهما نعم لانه لا فائدة في الاخراج ثم العزم والثاني لا لتعلق الزكوة بالعين فاستحق اربابها حصة منها فلذا لا يخفى عليك قوة الثاني وفيه ان للديان تلك
النظر في كلام المص وغيره حتى قوله ولو قضى الدين وفضل منها النصاب لم يجب الزكوة لانها على حكم مال الميت الذي هو كالاصل السابق المحمول على استيعاب الدين
ويكون الفضل ح باعتبار علو القيمة السوقية ونحوه فلا اشكال ح بناء على بنائه وانما هو اصل الاحتياط لكن اطنب ثاني المحققين في حواشيه على الكتاب في ذلك قال
اعلم ان قول المص ولو قضى الخ يقتضي ان يكون شعب المسئلة ثلثا احدها ان يكون الدين مستوعبا للتركة الثانية ان يكون غير مستوعب فيبقى بعد قضاء الدين
نصاب لكنه لم يقض الدين الثالثة الصورة بحالها لكنه قضى فيلزم من هذا ان يفرق في الحكم مع عدم احاطة الدين بالتركة بين القضاء وعدمه الا ان الفرق غير مستقيم
فانه انما ينظر الى الوجوب وعدمه عند بدو الصلاح فان كان بحيث يتعلق به الزكوة وجب الاخراج فليس للقضاء المتجدد بعد ذلك اعتبار ويمكن ان يحمل قول المص
ولو قضى على ارادة امكان القضاء مع ابقاء بقية من التركة بعده يبلغ النصاب بكون المراد ان الدين غير مستوعب للتركة ويكون قوله اما ما كان الملك وعليه دين
منزلا على ان الدين غير مستوعب ويمكن ان يريد معنى اخر وهو ان الدين على تقدير ان لا يستوعب التركة ويبقى بعده نصاب فالو حكمنا بتعلق وجوب الزكوة به لم يحكم به قبل
قضاء الدين لامكان تلف بعض التركة بغير تفريط من الوارث قبل وصولها الى يده فيكون الباقي متعينا لقضاء الدين فيتبين عدم وجوب الزكوة فيكون
قضاء الدين وبقاء النصاب كاشفا عن الوجوب وقضاؤه بعد تلف العين وعدم بقاء النصاب كاشفا عن العدم وعلى هذا فيكون القضاء معتبرا من هذه الجهة فان
قلت الماتن لا يرى الوجوب مط لانه يرى ان التركة على حكم مال الميت فلا ينظر الى القضاء وعدمه عنده قلت وان كان لا يرى ذلك الا ان عدم الوجوب انما يستند الى كون
التركة على حكم مال الميت اذا انتفى جميع موانع الوجوب مثل استيعاب الدين للتركة وعروض التلف قبل قضائه فاذا وجد شيء من هذه الموانع لم يكن عدم الوجوب
مستندا الى خصوص كون التركة على حكم مال الميت بل نعم القولين ذلك بعض التقييد بانتفاء الموانع فيكون عدم الوجوب مستندا الى ذلك ومن هذا يعلم ان
قوله لان التركة على حكم مال الميت تعليل لقوله اخيرا لم يجب الزكوة واما قوله قبل ذلك لم يجب على الوارث فانه معلل بامر اخر وهو تعلق الدين بالتركة الموجب للحجر
على الوارث فيها لان الظاهر ان المراد هنا انه يكون الدين مستغرقا فلقائل ان يقول ان الوارث متمكن من التركة فتعلق به وجوب الزكوة اذا كانت تفي بالدين ويبقى بعد
نصاب وان لم يصنع به عليها ولو تلف بعضها في هذه الحالة لم يسقط من الزكوة شيء فلا يكون لاعتبار القضاء وجه وهي كما ترى مشتملة غلطة لا مقتضي لها مع
ان فيها نظرا من وجوه وقد عرفت ان المراد من الدين فيها المستوعب في قوله ولو قضى الخ اتفاقا زيادة فيها اعتبار التركة بحيث يقضى الدين منها ويفضل للوارث
نصاب بعد ان كان الدين محيطا بها وقت بلوغها الحد الذي تتعلق به الزكوة وعدم الوجوب ح لان التركة على حكم مال الميت عند المص وقت تعلق الوجوب واذا سقط
الزكوة في هذا الفرض سقطت في غيره اي فيما لم يفضل شيء بطريق اولى فيكون المص لينبه على الفرد الاخفى فلا حاجة الى تلك الكلفة والى حمل كلام المص على ما لا يفهم احد
من بقائها على حكم مال الميت وان لم يكن مستوعبا ولا الى غير ذلك مما يحتاج بيان مثله الى الاطناب ولا الى ما المنبه ثاني الشهيدين حيث تمسك لدفع ما ذكره المح
المزبور الا انه ايضا غير خال من النظر بل كلامه في المسئلة ايض كلا نظر احظ وتامل بل وقع لغير الفاضلين الى نوبين في المقام كلام لا يخلو من تشويش ولعله للتشويش في
اصل المسئلة وهي حكم التركة مع الدين وحكم تعلقه بها وقد فرغنا من تحريرها بحمد الله تعالى على احسن وجه قبل ذلك فمن ارادها فليلاحظها ومن ذلك ما في محكي
نهاية الاحكام اذا مات وعليه دين يستوعب تركته بدا صلاحها بعد موته يحتمل سقوط الزكوة لانها في حكم مال الميت وملك الورثة غير مستقر في الحال لاحتمال
بعد قضاء الدين من غيره والوجه عندي الوجوب ان كانوا موسرين لانها ملكهم فان لم يتسع في الدين ولهذا كان لهم التصرف فيها وقضاء الدين من موضع اخر وانما
الدين لتعلق بالتركة وطلب الحق منه فيكون التركة لهم كالمرهونة والجاني وفيهما الملك فاذا ملكوها وهم من اهل الزكوة وجبت عليهم وان كانوا معسرين فلا
زكوة لانه في حكم المحجور عليهم اذ ليس لهم التصرف الا بعد قضاء الدين من غير النصاب وهم عاجزون عنه وانما يجب الزكوة عليهم لو بلغ نصيب كل واحد منهم النصاب
فان قصر لم يجب وان بلغ المجموع لانا لا نوجب الزكوة على الخلطة ولو قصر نصيب احدهم دون غيره وجب على من لا يقصر نصيبه عن النصاب وفي س لو مات المديون
قبل بدو الصلاح ووزع الدين على التركة فان فضل نصاب لكل وارث ففي وجوب الزكوة عليه قولان وفي البيان ان مات قبل بدو الصلاح سواء كان بعد الظهور
او لا فلا زكوة على الوارث عند الشيخ اذا كان الدين مستوعبا حال الموت لانه على حكم مال الميت سواء فضل نصاب ام لا وان قلنا بملك الوارث وجبت ان فضل
نصاب عن الدين ويحتمل عندك الوجوب في متعلق الدين على هذا القول لحصول السبب والشرائط اعني امكان التصرف وتعلق الدين هنا اضعف من تعلق الرهن و
في محكي حواشي الشهيد ان قلنا ان التركة على حكم مال الميت فلا زكوة مع الاستيعاب في بدو الصلاح ومع عدمه يجب في الزائد على تقسيط الدين على الثمرة وغيرها
ان قلنا انها تنتقل الى الوارث يحتمل الوجوب مط لحصول الملك وامكان التصرف والعدم مط لتعلق الدين بالتركة فاشبه الرهن ويحتمل تقييد الوجوب بيسار
الوارث لتحقق التمكن من التصرف وهذا الاشكال انما يجري في الذي يصيب الثمرة من الدين اما الزائد فيجب قطعا وان هناك احتمالا بعيدا وهو الحجر على
التركة وان كان الدين غير مستوعب فيتفرع عدم وجوب الزكوة على الوارث مط الى غير ذلك من كلماتهم التي لا تخرج بها المطلوب والتحقيق ما عرفت هذا
كله في الموت قبل الظهور او بعده قبل حال تعلق الزكوة واما لو بدا صلاحها او صار تمرا او الملك حي ثم مات وجبت الزكوة ولو كان دينه يستغرق تركته لا
بقاء الوجوب من غير خلاف فيه الا اشكال العلم لو ضاقت التركة عن الدين قيل والقائل الشيخ في المحكي عن مبسوطه يقع التحاص بين ارباب الزكوة والديان وقيل

والقائل غيره يقدم الزكوة لتعلقها بالعين قبل تعلق الدين بها وهو الاقوى بل ينبغي القطع به بناء على ان للتصرف عدم كون مقدارها من تركة الميت كي
يتعلق بها الدين بل الفرض انتقالها عنه الى الفقراء في زمن حيوته نعم لو قلنا بكونها في الذمة امكن مع ذلك انه بناء عليه ايض وقلنا بتعلقها بالمال ايض كتعلق
الرهانة او ارش جناية يتجه تقديمها ايض للسبق وان كان ظ الشهيد في البيان التوزيع ح لكنه لا يخ من نظر والله اعلم **المسئلة السادسة** قد تقدم
سابقا ما يعلم منه حكم ما اذا ملك نخلا مثلا قبل ان يبدو صلاح ثمرته فالزكوة عليه مع بقاء الثمرة على ملكه بل لا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص
جميعها متناوله له وكذا لو اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها على الوجه الذي يصح بالضميمة او زيادة من عام او غير ذلك مما هو مذكور في محله لعموم الادلة بل لا فرق
بين الشراء وغيره من اسبابنا كما انه لا فرق بين الثمرة والزرع في ذلك كما عرفته سابقا بلا خلاف اجده فيه الا من ابن زهرة فلم يوجب الزكوة على حصة الساقي في المساقاة
وكل من لا يكون البذر منه من المالك والعامل في المزارعة ومقتضاه السقوط عنهما لو كان البذر من ثالث لقد سبقه الاجماع ولحقه والنصوص المتقدمة سابقا
ومسئلة المؤنة وغيرهما عاما وخاصا شاهدة عليه شنع عليه ابن ادريس في سرائره غاية التشنيع حكى عنه التعليل لذلك بانه كالصبي بعد ذرع
تا انه لا زكوة عليه هو كما ترى قياس فاسد ضرورة عدم ملك الصبي شيئا من الزرع بخلاف العامل في المزارعة والمساقاة فانهما يملكان الحصة قبل بلوغ
حد الزكوة وامنح من ذلك تعليله بان الحصة هنا بمنزلة الاجرة للارض والعمل وغير انه بعد التسليم لا ينافي وجوب الزكوة فيه كاجر الارض لو تفسير زرع قبل
انعقاد حبه نعم ربما استدل له بمرسل ابن بكير المتقدم سابقا في مسئلة المؤنة الا انه مع كونه من المرسل واشتماله على ما لا يقول به احد من سقوط الزكوة
الا ان الاعلى من كان في يده شيء مما اقطعه الرسول لا دلالة فيه على اعتبار عدم كون البذر منه في السقوط فلا بد من طرحه وحمله على ما تقدم سابقا مما لا ينافي ذلك
ضرورة قصوره عن معارضة غيره من وجوه لا يخفى كخبر ابن مسلم سال ابا عبد الله عن الرجل يتكارى الارض من السلطان بالثلث او النصف هل عليه في حصته زكوة قال لا
خصصا مع احتمال ارادة زكوة الجميع حتى ما باخذه السلطان والله اعلم وكيف كان فان ملك الثمرة بعد ذلك فالزكوة على المالك الاول الذي قد خوطب بالزكوة و
الاصل عدم سقوطها عنه كما هو واضح هذا ولو كان التمليك بعد الضمان نفذ في الجميع وان كان قبله نفذ في نصيبه وفي قدر الواجب يبنى على ما سلف في الشـ
ببطل البيع فيه كما على الرهن وفي الجناية يكون البيع التزاما فان اداها نفذ البيع والا تبع الساعي العين ولو نفذ المالك البيع قبل اخراج الزكوة ثم اخرجها فان
الشيخ صح البيع في الجميع واستشكله المص في المع بان العين غير مملوكة فاذا ادى العين ملكها ملكا مستانفا فافتقر بيعها الى اجازة مستانفة كمن باع مال غيره ثم اشتراه
وهو جيد على هذا فلا يبعد في البيع في نصيب الزكوة الا مع اجازة المالك بعد الاخراج فلذا يبقى موقوف في الفوز مع الضمان التوقف في مشروعيته خصوصا اذا
اريد منه معناه المتعارف كما انه قد يناقش في البطلان على الشركة بل لولي المسلمين ويكمل اجازة البيع المطالبة بالثمن على القيمة بل قد يناقش فيما حكاه عن
المع بان المستند في ذلك الخبر السابق الدال على كون الاداء كاجازة الفضولي على الكشف فلا يحتاج الى اجازة مستانفة والا فمقتضى الضوابط عدم اعتبار اجازة غير
المالك الاول خصوصا اذا كان الانتقال عنه بمعاوضة ونحوها الا بارث وشبهه وقد تقدم هنا سابقا ماله دخل في المقام وربما ياتي له زيادة تحقيق ان شاء الله والله
الموفق لكل خير هذا ولا يخفى عليك ان ما ذكره المص هنا من بدو الصلاح مبني على ان الحد الذي يتعلق به الزكوة لا على مختاره ولذا قال والاولى الاعتبار بكونه تمرا
لتعلق الزكوة بما يسمى تمرا لا بما يسمى بسرا وقد عرفت تحقيق الحال في ذلك **المسئلة السابعة** لا خلاف في ان حكم ما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكوة حكم الاجناس
الاربع في قدر النصاب وكيفية ما يخرج منه واعتبار السقي سيحا او بالدلاء والمؤنة وغير ذلك مما عرفته سابقا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص المتقدمة سابقا
عند الكلام في استحبابها بها دالة عليه مضافا الى انسباق الاتحاد في الكيفية من الواجب والمندوب في غير المقام من الوضوء والغسل وغيرهما بل لعل ذلك هو مقتضى
القاعدة المستفادة من النصوص ولا يخرج عنها الا بالدليل كما اوضحنا ذلك في كتاب الطهارة والله اعلم **المسئلة الثامنة** يجوز للساعي الخرص في ثمرة
النخل والكرم بل لا خلاف اجده بيننا بل في ف والمع وغيرهما الاجماع عليه بل في الاول ان الشافعي والزهري ومالكا وابا ثور ذكروا انه اجماع الصحابة وقد سمعته قال
ابي الحسن في صحيح سعد اذا خرص اخرج زكوته وفي خبر رفاعة المروي عن تفسير العياشي عن ابي عبد الله في قول الله تعالى الا ان تغمضوا فيه فقال ان رسول الله
بعث عبد الله بن رواحة فقال لا تخرص ام جعرور ولا معافارة وكان اناس يجيئون بتمر سوء فانزل الله ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه وذكروا ان عبد الله
خرص عليهم تمر سوء فقال النبي لا تخرص ام جعرور ولا معافارة وفي خبر اسحق بن عمار عن جعفر بن محمد المروي عنه ايضا قال كان اهل المدينة ياتون بصدقة
الفطر الى مسجد رسول الله وفيه عذق يسمى الجعرور وعذق يسمى معافارة عظيم نواهما رقيق لحاهما في طعمهما مرارة فقال رسول الله للخارص لا تخرص
عليهم هذين اللونين لعلهم يستحيون لا ياتون بهما فانزل الله يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الى قوله تنفقون وفي خبر ابي بصير المروي عن الكافي
عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل يا ايها الذين الخ قال كان رسول الله اذا امر بالنخل ان يزكى يجيء قوم بالوان من تمر وهو من اردى التمر يؤدونه عن
زكوتهم تمرا يقال له الجعرور والمعافارة قليل اللحى عظيم النوى وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد فقال رسول الله لا تخرصوا هاتين التمرتين ولا تجيئوا
منهما بشيء وفي ذلك نزل ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه والاغماض فيه ان ياخذ هذين التمرتين ونحوه خبر شهاب عن ابي
عبد الله المروي عن مستطرفات السرائر والجميع كما ترى خاص في النخل والكرم لكن في ف يجوز الخرص على ارباب الغلات وتضمينهم حصة المساكين وظاهره
الجواز في غيرهما كما هو خيرة مع صد وكشف الاستاذ ومحكي التلخيص بل في ك نسبته الى الشيخ وجماعة بل عن التلخيص انه المش خلافا للمحكي المعتبر والتهي والتحرير وظ كا وغيره
الاسكافي فلم يجوزوه في غيرهما اقتصارا على مورد النص فيما هو مخالف للقواعد من وجوه ولان الزرع قد يخفى خرصه لاستتار بعضه وتبدده بخلاف النخل
والكرم فان ثمرتهما ظاهرة يتمكن الخارص من ادراكها والاحاطة بها ولان الحاجة في النخل والكرم ماسة لاحتياج اهلها الى تناولها رطبا بخلاف الزرع فان الحاجة
اليه قليلة ومنه منع ظهر الاحتياج قبل التصفية بل في كشف الاستاذ في عده منها حرج ضيق ولذا جوزه فيها اجمع بل احتمل قويا جوازه فيما تعلق به الزكوة استحبابا
مما يدخله الكيل والوزن محافظة على السنة ولما سمعته من انسياق الاتحاد في الكيفية في الواجب والندب بل يمكن دعوى الاولوية من الواجب الا انه لا يخ من اشكال لعدم

كتاب الزكوة من كتاب جواهر الكلام

نه يقوى جوازه في متعلق الوجوب لما عرفته ولما في صحيح سعد الاشعري المتقدم سابقا الذي قد سئل فيه ابو الحسن عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها فقال اذا صرم واذا خرص وظاهره كون ذلك للجميع لانه مرصد لاجراء الحال ولعل من ذلك فائدة الخرص ان للمالك مع مقولة النص في كيف بنا بجاز فيها اذا لم يقبل فانه لا يجوز له التصرف فيه على ما نص عليه جماعة لكن قد يقوى جوازه مع الضبط وهو قد يجب بعد بدو الصلاح على ما صرح به جماعة بل في جا لكن انه كان من الادبية وقد سمعت دعوى ظهور الاجماع عليه من شرح الاستاذ المفاتيح لانه قد استشكل ذلك العبد مع موافقته للمولى بكون تحديد الزكوة التسمية لا بدو الصلاح من الغريب نوع ذلك من النص مع انه من يجب التسمية محتجا عليه بان النبي ص كان يبعث عبد الله بن رواحة خارصا للنخل حين يطيب ويمكن ان يكون ذلك لذلك بناء على انه هذا بدو الصلاح فلاحظ وتامل وقد تقدم منا سابقا ما له نفع في المقام والله اعلم وصفة الخرص ان يطوف بكل نخلة او شجرة و ينظر كم في الجميع رطبا او عنبا ثم يقدر ما يجيء منه تمرا او زبيبا وينبغي للخارص التخفيف على المالك لما رواه ابو عبيدة باسناده الى النبي ص كان اذا بعث الخارص قال خففوا على الناس فان في المال العرية والواطية والاكلة قال ابو عبيدة والعرية هي النخلة والنخلات تهب لانسان ثمرتها والواطية السابلة سموا بذلك لوطيهم بلاد الثمار مجتازين بل عن جماعة من الجمهور منهم احمد بن حنبل انه يترك الثلث او الربع لما رواه سهل بن ابي خثمة ان رسول الله ص كان يقول اذا خرصتم فخففوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع لكن فيه انه اجحاف بالفقراء و الاصل عدم جواز التسلط على مال الفقراء والنقص ولكن المزبور غير صالح لقطع ذلك نعم ما ذكرنا من التخفيف في الجملة يستفاد مما عرفته ومن غيره من النصوص الدالة على مراعاة المالك المتقدم بعضها في زكوة الانعام وعلى كل حال فالظ اعتبار التراضي في الخرص كما يومي اليه التخيير بين الصور الثلثة ولو رضي بعض الشركاء فقط حصل الخرص ولو وقع الرضا على البعض دون البعض جاز والخارص الامام او نائبه الخاص او العام لولايته على مال الفقراء بل قد يقوى جوازه من المالك اذا كان عارفا وخصوصا مع تعذر الرجوع الى الولي العام كما عن الفاضلين والشهيد والمقداد والصيمري النص عليه على جواز اخراجه عدلا يخرص له وان كان الاحوط الرجوع الى الولي الحاكم مع التمكن فانه المع ويجوز عندنا تقويم نصيب الفقراء من غير مراجعة الساعي ولعله لمعلومية عدم خصوصية خرص الساعي واطلاق قوله في صحيح سعد بن سعد اذا خرص اخرج كونه قوله اذا صرم وخرص فقال ابن يجوز لرب المال قطع الثمرة وان لم يستان الخارص ضمن او لم يضمن ومنع الشيخ في ط اذا لم يضمن المالك الخرص لانه تصرف في مال الغير فيقف على الاذن وليس بوجه لان المالك موتمن على حفظها فله التصرف بما يراه مصلحة وهو جيد ولا يشترط في الخرص صيغة بل هو معاملة خاصة يكتفى منها بعمل الخرص وبيانه ولو جيء بصيغة الصلح كان اولى وهو معاملة غريبة لانها تتضمن وحدة العوض والمعوض وضمان العين ثم ان زاد ما في يد المالك كان الزيادة له وان قيل انه يستحب له بذل الزيادة وان نقص فعليه تحقيقا لفائدة الخرص لكن جزم بعضهم بالضمان في البيان ويرده في المع لان الحصة امانة في يده ولا يستقر ضمان الامانة كما لو دفعه وهو كذلك في لو تلفت الثمرة بآفة سماوية او ضياع او ظلم ظالم سقط ضمان الحصة لانها امانة في يده بل في الخلاف نفيه بل عن كره الاجماع عليه لانها امانة فلا تضمن بالخرص خلافا للمحكي عن مالك فضمنه لانتقال الحكم الى ما قال الخارص وهو واضح الضعف ولو ادعى المالك غلط الخارص فان كان قوله محتملا اعيد الخرص وان لم يكن محتملا سقطت دعواه ولكل من المالك والخارص الفسخ مع الغبن الفاحش ولو كان الخرص في عينه امور فليس له شيء الفسخ في الجميع بل الظ جواز اشتراط الخيار فيه لعموم المؤمنون ويشترط في الخارص انه لم يكن مالكا ان يكون عدلا ضابطا واعتبار العدلين وفق بالاحتياط ولو ظهر فسقه بطل خرصه بخلاف ما لو تجدد بعد الخرص ولو رجع الخارص عن خرصه بدعوى انه زاد فيه قبل قوله ولو ادعى انه اجحف بالفقراء لم يقبل بغير البينة في وجه قوي ولو ادعى العلم على المالك كان له حلفه على نفي العلم ولو اقتضت المصلحة تخفيف النخل جاز وسقط من الحق بالحساب ولو كان قبل بلوغه جاز تخفيفه وقطعه صلاحا لما يراه من مصلحة نفسه واصوله وفي محكي كره لو احتاج الى قطع الثمرة اجمع بعد بدو الصلاح لئلا تتضرر النخلة بمص الثمرة جاز القطع اجماعا لان الزكوة تجب على طريق المواساة فلا يكلف ما يتضرر به المالك ويهلك به اصل ماله ولان في حفظ الاصول حظا للفقراء لتكرر حقهم ولا يضمن المالك خرصه بل يقاسمهم بالكيل او الوزن بسرا او رطبا ولو كفى تخفيف الثمرة خففها واخرج الزكوة مما قطعه بعد بدو الصلاح وهل للمالك قطعها لمصلحة من غير ضرورة الوجه ذلك لان الزكوة تجب مواساة فلا يجوز تفويت مصلحته بسببها في قطعها بغير مصلحة اشكال من تضرر الفقراء ومن عدم منع المالك من التصرف في ماله كيف شاء ولو اراد قطع الثمرة لتحسين الباقي منها جاز ولو احتاج الخارص القسمة رطبا ووافقه المالك جاز لانها تمييز الحق وليست بيعا حتى يمنع بيع الرطب بمثله عند من منعه ويجوز لولي الفقراء بيع نصيب المساكين من رب المال او غيره والله اعلم

القول في مال التجارة ويقع البحث في موضوعه من حيث تعلق الزكوة به وفي شروطه وزكوته وفي احكامه اما الاول فهو عند المص وجماعة المال الذي ملك بعقد معاوضة وقصد به الاكتساب عند التملك فلو انتقل اليه بغير عقد كالميراث وحيازة المباحات ونحو ذلك او عقد لكن ليس عقد معاوضة كالهبة والصدقة والوقف ونحو ذلك لم يزكه وكذا لو ملكه بعقد معاوضة لكن لا بقصد التكسب بل للقنية انه لا يزكيه وان قصد به التكسب بعد ذلك لعدم مقارنته لحال الانتقال اليه بل الظ اعتبار المص استمرار قصد التكسب بقوله وكذا لو اشتراه للتجارة ثم نوى القنية لا زكوة فيه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك الا في اعتبار مقارنة قصد التكسب لحال التملك فانه وان كان ظ المص والفاضل في غير واحد ذلك بل لعله مذهب علمائنا وكذا العامة الا عينا ها وعن المع انه موضع تامل لكن الذي ينبغي في النظر عدمه لاطلاق الادلة وصدق التجارة عليه عرفا بذلك لانه كما يقدح نية القنية في التجارة فكذا نية التجارة في القنية ودعوى الفرق بين النيتين بان الاصل الاقتناء والتجارة عارضة وبمجرد النية يعود حكم الاصل ولا يزول حكم الاصل بمجرد النية كما ترى لان المؤثر حال التملك نية التجارة فلا فرق ولعله لذلك كان خيرة البيان وظ اللمعة واستحسنه في المدارك وقواه في ... بل مال اليه ... فيهما حسن ... من تنقيح مسئلة قال الشيخ لو نوى بمال القنية التجارة لم يدخل في حول التجارة بالنية وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك الا بعمل عمل فانه قد تصير بالنية كما لو نوى سوم المعلوفة ... وقال اسحق تدخل في الحول بالنية وبه ... عن احمد ... وعن سمرة امرنا رسول الله ص ان نخرج الصدقة مما نعده للبيع بالنية ... لان نية التجارة هو ان يطلب به زيادة ... البيع ... الزكوة ... الروايتين ... سبيتنا وقوله

التجارة عمل قلنا الاسلم ان الزكوة تثبت لو بالفعل الذي هو البيع لم يكف اعداد السلعة للبيع ذلك يتحقق بالنية ولانه لو نوى القنية بامتعة التجارة صح بالنية فكذا لو نوى الاكتساب وهو مع خلوه عما حكي عنه من الاجماع واضح السبيل لما قلنا من عدم اعتبار مقارنة النية للتملك بل ان لم ينعقد اجماع على اعتبار الملك بعقد معاوضة لامكن المناقشة فيه بصدق مال التجارة على المنتقل بغيرها بل باي شيء مع نية التجارة به اذ كان هو كالمنتقل منه راس المال المرجو في النص لا يعتبر فيه كونه من مال الغير اذ المراد به ثمن المتاع في نفسه وان كان من الواهب او المورث وظهور بعض النصوص في ذلك مع انه مبني على الغالب الذي هو على جهة لا ينافي ما دل على العموم كخبر محمد بن مسلم انه قال كل ما عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول قال يونس تفسيره ان كل ما عمل به للتجارة من حيوان وغيره فعليه فيه زكوة وفي خبر خالد بن الحجاج الكرخي سالت ابا عبد الله ع عن الزكوة فقال ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها الا لتزداد فضلا على فضلك فزكه وما كان للتجارة في يدك فيها نقصان فذلك شيء آخر وخبر شعيب عن ابي عبد الله ع كل شيء جر عليك المال فزكه وكل شيء ورثته او وهب لك فاستقبل به ولا تخاذ ذلك موثق سماعة سئلته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة والسنتين او اكثر من ذلك قال ليس عليه زكوة حتى يبيعه الا ان يكون اعطي به راس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكوة فان لم يكن اعطي به راس ماله فيمنعه من ذلك فليس عليه زكوة حتى يبيعه وان حبسه ما حبسه فاذا هو باعه فانما عليه زكوة سنة واحدة لما عرفت بل يمكن عود الضمير فيه الى المتاع وكذا خبر العلاء عن ابي عبد الله ع قال قلت المتاع لا اصيب به راس المال علي فيه الزكوة قال لا قلت امسكه سنين ثم ابيعه فماذا علي قال سنة واحدة وخبر ابي الربيع الشامي عن ابي ع في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشتري به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان امسكه التماس الفضل على راس المال فعليه الزكوة وصحيح محمد بن مسلم سالت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى متاعا وكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري متاعا متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به راس المال فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعدما يجد راس ماله فعليه الزكوة بعدما امسكه بعد راس المال الخ ضرورة احتمال الجميع كون المراد براس المال ثمن المتاع في نفسه وان لم يكن قد بذله من في يده نعم خبر ابي بصير عن ابي ع لا تاخذ مالا مضاربة الا مالا تزكيه او يزكيه صاحبه وقال وان كان عندك متاع في البيت موضوع فاعطيت به راس مالك فرغبت عنه فعليك زكوته وخبر اسمعيل بن عبد الخالق قال ساله سعيد الاعرج وانا اسمع فقال انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكوة فقال ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك فيه زكوة وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا او فضة فزكه للسنة التي اتجرت فيها ظاهران في راس مال الرجل لكن لا دلالة فيهما على الشرطية مع ان الاخير منهما رواه الحميري في المحكي في قرب الاسناد او كنت تربح منه او يجيء به راس ماله فعليك فيه زكوته وهو كالصريح في راس مال المتاع في نفسه والمسئلة محتاجة الى تامل تام فيما ذكرنا وفي المأخوذ بالمعاطاة بناء على انها اباحة لا تمليك فان اعتبار نية الاكتساب حال حصول الملك بنفسه او بالتلف لاحد العوضين كما يجري في المأخوذ بعقد الفضولي على قولي الكشف والنقل ولو اشترى عرضا للقنية بمثله ثم رد ما اشتراه بعيب ورد عليه ما باعه به فاخذه على قصد التجارة لم ينعقد لها بناء على اعتبار المقارنة للتملك بعقد المعاوضة ودفعه عدم كون الفسخ بالعيب عقد معاوضة وكذلك الفسخ بالخيار المشروط مثل الاقالة ونحوها نعم اذا كان المدفوع والمأخوذ كلاهما للتجارة كما اذا تعارض اثنان ثم رد العيب وشبهه جرى المتاع في التجارة كما صرح به في البيان معللا بالبيع بالعين ولو اشترى به عرضا للتجارة بعرض قنية فرد عليه عرض القنية بالعيب انقطعت التجارة لان القنية كانت في العين وقد استرد ولو باع عرض تجارة بعرض للقنية ثم رد عليه عرضه تحقق الانقطاع التجارة بنية القنية في بدله هذا كله على ذلك القول اما على المختار فلا اشكال في شيء من ذلك اذ قد عرفت الاكتفاء بالنية والاعداد هذا وفي لك ان المال بمنزلة الجنس ويدخل فيه ما يصلح لتعلق الزكوة المالية به وجوبا واستحبابا وغيره كالخضروات وتدخل فيه الاعيان المتقومة وان كان في تسمية المنفعة مالا خفاء فلو استاجر عقارا للتكسب تحققت التجارة وفاقا للبيان ولو استاجر دارا بنية التجارة او اخذ منفعة التجارة ... وان استفاده ذلك من الادلة ضرورة ظهورها في الامتعة ونحوها كما نص عليه ... بل هو الظ من المنفعة وغيرها و ... مستقلا لا يندرج في مال التجارة واولى من ذلك الاستيجار على الاعمال للتكسب فان عد مثلها في التجارة كما ترى و قال ... ان المراد بالمعاوضة ما يقوم طرفاها بالمال كالبيع والصلح ويعبر عنها بالمعاوضة المحضة وقد يطلق عليها ما هو اعم من ذلك وهو ما اشتمل على طرفين ... فيدخل فيه المهر وعوض الخلع قال الاصح عدم دخولها في صدق التجارة على مثل ذلك نظر ونص في كره بعدمه قلت قد نظر فيه في البيان ايضا قال ... المتاخرين ان يكون ... الصداق والخلع ... من عدم عدها عوضا عرفا قلت قد عرفت الاكتفاء بالنية والاعداد في الاثناء فضلا عن الابتداء ويقتضي ذلك كونه مال تجارة ومنه ينقدح عدم اعتبار وجود راس المال فيها ضرورة عدمه في الفرض ... الاجماع على ذلك ودلالة النصوص عليه ممنوعة عليه اما الاول فواضح لعدم تحقق هذا التعريف لمال التجارة قبل نص واما الثاني فقد سمعت انه لا دلالة في النصوص على الاشتراط على وجه تسقط الزكوة اذا لم يكن له راس مال او كان وقد نسي او لم يعلم ونحو ذلك انما هي في خصوص ما ذي راس المال لا ان الزكوة منحصرة فيه بل قد يقال ان مقتضى اطلاق ما دل على زكوة مال التجارة بل لعل التامل يقتضي بان ادلة الزكوة في متاع التجارة الذي لم يعرف المالك راس ماله او حصل له بتجارة او ارث او هبة ونحو ذلك جدا فان المقام يحتاج الى اعتبار ظهور المفروغية من اعتبار هذه القيود من جماعة من المتاخرين ومتاخريهم مع ظهور النصوص خلاف كلمات القدماء خلافه وما يؤيده ما ذكرنا مضافا الى ما عرفته ما سمعته من حكمهم من غير خلاف فيه يعرف بينهم بان زكوة مال التجارة ... المفصلة مع انه ليس مال الاول الا ... بعقد معاوضة ولو اريد به ولو بالواسطة امكن فرض مثله في الموهوب والموروث مثلا اذا ملكه الواهب او الوارث بعقد معاوضة على انه ... فيما ذكروه من اشتراط طلبه براس المال او بزيادة ضرورة عدم راس مال للثمرة مثلا او نتاجها اذا بيع الاصل براس المال وبقيت فانه لا راس مال لها وكذا الربح في المضاربة كما ستعرف فمعلوم ان المراد بالشرط لما كان له راس مال معلوم لا ينافي الاجماع على اشتراط ما قلناه كما لا ينافيه ما دل عليه من النصوص فلاحظ وتامل هذا كله في موضوعه **واما الشروط** فثلثة الاول ان يبلغ قيمته النصاب بلا خلاف اجده فيه بل

كتاب الزكوة من جواهر الكلام

عن الزكوة وغيرها الاجماع عليه بل عن صريح نهاية الاحكام ذلك بل في المع ويحكى عن ... وكشف الالتباس وغيرها انه قول علماء الاسلام والمراد من نصاب احد النقدين لما عرفت
بل ظهر من النصوص انها زكوة النقدين بعينها الا ان الفرق بالوجوب والندب فقط كما انه يظهر منها قيام اعتبار مال التجارة مقام النقد الذي اشترى به في خبر اسحق
بن عمار عن ابي ابرهيم عليه السلام ظهور في ذلك بناء على ان المراد منه مال التجارة قال قلت له مائة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شئ فقال اذا اجتمع الذهب
والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود الى الدراهم في الزكوة والديات على ان
الحجة في قوله وكل الخ بل قد يحتمل كون المراد زكوة التجارة من صحيح ابن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكوة قال اذا بلغ مائتي درهم وعليه الزكوة بناء على
ان المراد الذهب المشترى به وكان تخصيصه بالدراهم لغلبة المعاملة بها في ذلك الوقت وكون المائتي درهم عشرين دينارا واذا لم يجعلون الدنانير في مقابلة العشرة
دراهم في الديات مع انه قال في ... وخبر اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كل ما عدا الاجناس مردود الى الدراهم والدنانير وبالجملة لا ينبغي التأمل في المسئلة
بعد ما عرفت وان وسوس فيه بعض متأخري المتأخرين لكنه في غير محله بل الظاهر من النص والفتوى ومعقد الاجماع انها على حسب النقدين في النصاب الثاني ايضا فلا زكوة
فيما لا يبلغه بعد النصاب الاول كما صرح به جماعة فما عن حواشي القواعد من انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني وان العامة صرحوا باعتبار الاول خاصة
في غير محله ولقد اجاد في ... فقد ... بان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على اعتبار الثاني والجمهور انما لم يعتبروا النصاب الثاني هنا لعدم اعتبارهم له في زكوة النقد
كما ذكره في كره ومما ذكرنا يظهر لك ايضا انه يعتبر وجوده في الحول كله فلو نقص في اثناء الحول ولو يوما سقط الاستحباب كما سقط الوجوب في زكوة النقدين وغيرهما مما يعتبر
فيه النصاب والحول بلا خلاف اجده فيه بل في ك وغيرها الاجماع عليه هو كذلك ولو مضى عليه مدة يطلب فيها برأس المال البالغ نصابا ثم زاد زيادة تبلغ النصاب
الثاني بعضها او كان في الاول عفو يكملها كان حول الاصل من حين الابتياع وحول الزيادة من حين ظهورها ولا يبنى حول الربح على حول الاصل بلا خلاف اجده بين
من تعرض له منا للمنافاة لما دل على اعتبار الحول ضرورة ان الزيادة مال مستقل يشمله ما دل على اعتبار الحول والغاء ما مضى من حول الاصل واستيناف للجميع من حين ظهور
الربح مناف لحق الفقراء وتكرار الزكوة للاصل في تمام حين بعد تمام حول الزيادة مناف لمراعاة حق المالك ولما دل على ان المال لا يزكى في الحول مرتين بلى لا بد من
مراعاة الحول لكل منهما كما سمعت نحوه في السخال ومن هنا كان جواب ذلك في نمو المال كنتاج الدابة وثمرة الشجرة اوضح منه في الربح بل قد يتوقف فيه دون النتاج
باعتبار عدم ظهور الاستقلال فيه فالنسبة مخالفة لاطلاق ما دل على تزكية المال الذي يطلب فيقتصر عند تمام الحول اشتماله على الاصل والربح فمن جيدا لكن فرق
بينهما في البيان فجزم بالحاق الربح بمال التجارة منها على الاقرب لانه جزء منها ووجه لعدم انه ليس باستقلال فلو نقص الاصل ففي جبرها به نظر من حيثية كالاصل
ومن تولده منها ويمكن القول بان الجبر متفرع على الحاقها بحول مال التجارة فان قلنا بجبره والا فلا ... يمكن منع ... انه يمكن منع الجبر به على ...
من النصوص نعم هو مال تجارة للبنية التي قد عرفت الاكتفاء بها والله العالم ومن النتاج ثمرة النخل والكرم ولا يمنع وجوب العشر فيهما انعقادها الاصل والاولى لما
وعن ظ المنع لان المقصود من الاصول والارض الثمرة فهي كالتابعة لها وقد ... بالعشر ... عن الثمرة والاصول ... الاسلم البيعة ... العشر
على ان تلك الثمرة الجدد ... الاصل والعرض ولئن سلمنا ذلك لم يجمعها الزكاتين متغايرتان كما هو واضح هذا كله ماشاة للاصحاب والا فقد ... في اصل
اعتباره من النصوص في زكوة المال المطلوب برأس المال او بالربح الشامل للزيادة فلا يحتاج في الحول مستقل خصوصا ما في خبر شعيب منها عن الصادق عليه السلام كل شئ جر
عليك المال فزكه وما ورثته او اتهبته فاستقبل به بل و محمد الحلبي عنه عليه السلام ايضا اذا ملك مالا آخر في اثناء الحول الاول زكاهما عند الحول الاول ... في نس
بلا انهما على ذلك فقال ... لانه على ان حول الاصل يستتبع الزيادة في التجارة وغيرها الا السخال ففي رواية زرارة عنه عليه السلام يحول الحول من يوم تنتج فتنبه
وعلى كل حال فالزيادة المتجددة بعد الزيادة الاولى يعتبر لها حول مستقل ايضا بناء عليه كالاولى **الشرط الثاني** ان تطلب برأس المال او بزيادة بلا
خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل عن صريح المع ... ظ الغنية وكره الاجماع عليه للنصوص السابقة التي منها موثق سماعة فانه كالصريح في كون الشرط على
الوجه الذي ذكره الاصحاب انه لا يطلب بنقيصة حتى يحتاج في نفي الزكوة عن المال الذي لم يعلم حاله بالنسبة الى الطلب بها او برأس المال الى الاصل بل موثق سماعة
دال على كون الشرط ما عرفت فالشك فيه على الوجه منفي مضافا الى الاصل والامر سهل وعلى كل حال فلا اشكال في انه لو كان رأس ماله مائة دينار فطلب بنقيصة
ولو حبة في اثناء الحول في الاول او الاخر او الوسط لم يستحب الزكوة عندنا لما عرفته من الاجماع والنصوص في محكي كره فلو نقص في الاثناء بان كان قد اشترى
نصابا ثم نقص السعر عند انتهاء الحول او في الوسط بان كان نقدا اشترى به نصابا ثم نقص السعر في اثناء الحول ثم ارتفع السعر في آخره فلا زكوة عند علمائنا وهذا واضح
وانما المخالف فيه بعض العامة نعم قد سمعت ذكر الغنية انه اذا مضى هو على النقيصة احوال زكاه لسنة واحدة استحبابا على الوجوه وغيرها موثق سماعة على الندب
جمعا بينها وبين غيرها مما دل على السقوط بل ليس فيها اشتراط مضي الاحوال الطلب بالنقصان في هذا الاستحباب ولعل الكلام هنا فيه ما سمعته في المال الغائب فلا حظ
وتامل ومما عساه يظهر عن المصنف الموافقة في ذلك مع ان الحكم استحبابي يتسامح فيه في غير محله كما ان نقله للرواية المعتبرة في صورة الشك كذلك هذا وفي الوسيلة مال
التجارة يعني يستحب فيه الزكوة اذا طلب برأس المال او باكثر فان طلب باقل لم يلزم وقال قوم من اصحابنا يجب في قيمته الزكوة ومن قال بالاستحباب قال بعضهم يكون
فيه زكوة سنة وان مر عليه سنون وقال الاخر ويلزم كل سنة وهو مع انه خارج عما نحن فيه صورة ظهوره في المطلوب برأس المال فضلا عن عدم نعرف حكاية هذا
القول عن غيره وعن الفاضل في نهي والشيخ على ما قيل وانما المعروف تزكية سنة للمطلوب بنقصان خاصة والمراد برأس المال في النص والفتوى الثمن المقابل للمتاع
ويحتمل قويا جميع ما يغرمه عليه من مؤنة نقل واجرة حفظ وما يأخذه العشار وغير ذلك ولو سلم عدم كون ذلك من رأس المال لغة عرفا فلا يبعد كونه من المؤن
التي قد عرفت الحال فيها اذا لم يعلم الفرق بين الزكوة الواجبة والمندوبة في ذلك والا متعين لذي اشترى متعه صفقة واحدة واريد بيعها بتفرقة رأس المال في كل
واحد منها ملحظها من الثمن ثم الزكوة فيه بعد على طلبه به او بزيادة وعدمه نعم قد يقوى جبر خسران احدهما بربح الآخر خصوصا مع ارادة البيع صفقة لكون
الجميع تجارة واحدة اما اذا كانا تجارتين منفردة فلا اعد جبر خسران احدهما بربح الاخرى فلا يكفي في ثبوت الزكوة في الذي طلب بنقيصة طلب الثاني بربح

دون النتاج وقال ... التجارة

بجبر الذي طلب بنقيصة ان تعلق الزكوة باحدهما دون الاخرى حتى لو اريد البيع صفقة واحدة لم يجبر حال التجارتين بالاخرى في الخمس على تقدير التسليم لا يستلزمها
بعد ظهور نصوص المقام في خلافه بل ربما استفيد منها عكس ذلك بتاجر لصدق الطلب بنقصان معه بدونه وكونه كالجزء بالنسبة الى ذلك محل منع كما تقدم لكن
فيه والله اعلم **الشرط الثالث** مضي الحول من حين التكسب بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في المع وهي حكاية عن علماء الاسلام مضافا
الى صحيح ابن يقطين قال قلت لابي ابرهيم عليه السلام انه يجتمع عندي الشئ فيمكث نحو من سنة انزكيه فقال كلما لم يحل عندك عليه حول فليس عليك زكوة وكلما لم يكن ركازا فليس
عليك فيه شئ وصحيح ابن مسلم المتقدم انفا وحسنه الاخر سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يوضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال الحول فليزكها بناء
على ارادة ما يشمل استغلال التجارة من الاموال فيه ولا يخفى عليك ان اشتراط الحول هنا على حسب اشتراطه في غيره من النقدين والانعام بمعنى انه لا بد من وجود
ما يعتبر في الزكوة من الشرائط العامة والخاصة من اول الحول الى اخره فلو نقص رأس ماله يوما منه او نوى به القنية كذلك او لم يتمكن فيه من التصرف انقطع الحول
بلا خلاف اجده فيه هنا ونحو ما تقدم الا ما سمعته من بعض متأخري المتأخرين في اول كتاب الزكوة مع ... في الحال في اعتبار البلوغ والعقل في زكوة التجارة كما انك
تعرف الحال في اعتبار بقاء السلعة طول الحول في الزكوة هنا وعليه ان اختار المص الاول ومن هنا اطلق فيما لو كان بيده نصاب من النقد بعض حول فاشترى به متاعا
بالتجارة فقال ومثل القايل الشيخ في ط كان حول العرض حول الاصل والاشبه استيناف الحول من حين الشراء لانه مال جديد من غير فرق بين كون النقد المزبور مال
تجارة اولا لما عرفت من اعتبار المص بقاء عين مال التجارة طول الحول نعم بناء على عدم اعتباره لذلك يتجه التفصيل المزبور ولذا كان هو خيرة كره وغيرها بل
والغرض هنا التعرض لكلام الشيخ فانه لم يبن المسئلة على ذلك بل بناها على ان العرض مردود الى النقد وكانه موجب تمام الحول خصوصا بعد ان كانت زكوة التجارة
في قيمة المتاع لا عينه مراده على الظاهر بالمتاع ما لا يتعلق الزكوة في نصابه لانه قد صرح فيما حكي عنه فيه بانه اذا كان عنده مائتا درهم ستة اشهر ثم اشترى بها
اربعين شاة للتجارة انقطع حول الاصل لان الزكوة تتعلق بعين الاربعين لا بقيمتها وصرح بانه اذا اشترى نصابا من غير الاثمان كخمس من الابل استأنف
الحول وصرح ايضا بانه اذا كان عنده اربعون شاة سائمة للتجارة كان حول الاصل حولها لانه بادل بما هو من جنسه الزكوة تتعلق بالعين وقد حال عليها الحول وهو
كما ترى بنى المسئلة على امر اخر وقال في الخلاف اذا اشترى عرضا للتجارة وفيه ثلاث شياه او دينار بكون ثمنها نصابا من الدراهم والدنانير فعلى مذهب
قال من اصحابنا ان مال التجارة ليس فيه زكوة ينقطع حول الاصل وعلى مذهب من اوجب فان حول العرض حول الاصل وبه قال الشافعي قولا واحدا اذا كان
الذي اشترى به نصابا يجب فيه الزكوة كالاثمان فانه يستأنف الحول دليلنا انا قد روينا عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كل ما عدا الاجناس مردود الى
الدراهم والدنانير واذا ثبت ذلك لا يمكن ان يبنى على حول الاول لان السلعة يجب في قيمتها من الدنانير والدراهم الزكوة والاصل يجب في عينها ولا يجب حمل احد
على الاخر وايضا روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فاذا لم يحل على الاول الحول وجب ان لا يبنى على الثاني وعلى كل حال فهو واضح الضعف
ضرورة عدم صدق حول الحول على العرض بذلك والخبر المزبور لا دلالة فيه ضرورة اعتبار الرد من ذلك والنبوي لا ينافي كما انه حجة على الثاني يجري على الاول
ايضا كما هو واضح ولو كان رأس المال دون النصاب استأنف عند بلوغه نصابا فصاعدا او بادل متاعا بمتاع بلا خلاف ولا اشكال **واما البحث**
في احكامها اي مال التجارة ففيه مسائل **الاولى** زكوة التجارة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في ... نسبته الى علمائنا
بل ربما قيل ان عبارة المنتهى تشعر بالاجماع عليه لخبر اسحق بن عمار المتقدم انفا المنجبر سندا ودلالة بالشهرة واستصحاب خلو العين عن الحق والله اعلم ولجواز التصرف
فيها واشعار اعتبار النصاب بالقيمة في ذلك وعلى ظهور نصوص المقام في العينية لان كثيرا منها بلفظ الامر وما فيها بلفظ ... يحتمل التشبيه بل للشهرة العظيمة و
اشعار اعتبار البيع في الموثق الوارد في المط نقصانا بذلك كاشعار خبر اسمعيل بن عبد الخالق الوارد في الربح المتقدم سابقا الذي فيه تزكوة الثمن بعد البيع للسنة
الجزء فيها في المط بنقصان ايضا اذ الظاهر عدم الفرق في كيفية تعلق الزكوة بين الجميع وان اختلف في السنة الواحدة والازيد مضافا الى ما قدمنا سابقا في ...
الزكوة المستحبة من ضعف دعوى التعلق بالعين عن ارادة ملك الفقراء فان مراعاة قواعد الملك مع الاستحباب في غاية الصعوبة ولعله لذلك مما يظهر بادنى تامل فما
لعله عساه يظهر عن المعتبر والتذكرة من الميل الى كونها في العين حيث انهما بعد ان حكيا عن ابي حنيفة ذلك قالا انه اولى لانها انما ثبت بالذهب في ... عند الباحث ... او
استحسنه في ... انه اصح وعليه في المحكي عن ايضاح فع لكثير ما سمعته في تعلقها بالعين في غيرها من اقسام الزكوة ولا شعار موثق سماعة بذلك قال سألته عن
الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه في ذلك المال زكوة يجبر بها صاحب المال ينبغي له ان يقول لاصحاب المال زكوه فان قالوا انا نزكيه فليس عليه غير ذلك وان هم امروه بان
يزكيه فليفعل قلت ارأيت ان قالوا انا نزكيه والرجل يعلم انهم لا يزكونه قال فاذا هم اقروا بانهم يزكونه فليس عليه غير ذلك وان هم قالوا لا نزكيه فلا ينبغي ان يقبل ذلك
ولا يعمل به حتى يزكوه ... ان الفرق واضح بين ما نحن فيه وبين باقي اقسام الزكوة ضرورة صراحة تلك الادلة في العين من وجوه خصوصا ما جاء منها بلفظ العشر
ونحوه مما هو كالصريح في الحصة المشاعة في العين كما اوضحناه سابقا ومن لحظ الادلة في الطرفين مع التامل الجيد يجد الفرق الواضح بين المقامين حتى لفظ في في
المقام فانه ليس بذلك الظهور في ارادة العينية ولا مثال الرد بل الخبر المشتمل عليها قد اشتمل على لفظ عليه ونحوه مما يقتضي خلافه كما هو واضح بادنى تامل والامر
مع انه بلفظ ينبغي ومشتمل على ما ينافي العينية من الاكتفاء بالقول المعلوم كذبه محتمل لارادة المال الذي يراد به المضاربة لا مال التجارة الحاصل بعد المضاربة
بل العمل به قبل النظر في الخبر المزبور وبعد تسليم كونه في مال التجارة يقتضي شهادته للزكوة في القيمة وان كان مع ذلك له تعلق في العين ليس تعلق ملك و
نحوه وعلى كل حال فقد ذكروا ان فائدة الخلاف تظهر في جواز التصرف في العين قبل اداء الزكوة من دون ضمان على المشهور بخلافه على الآخر وفي التحاص مع
مع قصور التركة كما عن الشهيد في ... التصريح به وفيما لو ارتفعت القيمة بعد الحول فعلى المشهور انما له القيمة عند الحول لا الزيادة للمالك بخلاف القول الاخر فانها تتبع
العين ومن هنا قال الشهيد الاول في س وتتعلق بالقيمة لا بالعين فلو باع العين صح ولو نقصت قيمتها بعد الحول اخرج ربع عشر القيمة عند
الحول وقال هو ايضا في المحكي عن حواشيه على القواعد انه تظهر الفائدة في مثل عنده ما اتى بقر حنطة تساوي مائتي درهم ثم زيدت بعد الحول الى ثلاثمائة درهم فان

ستة اشهر واشترى ... اربعين ...

قلنا بتعلقها بالعين اخرج خمس اقفزة او قيمتها سبعة دراهم ونصف وان قلنا بالقيمة اخرج خمسة دراهم او بقيمتها حنطة وهو عين ما ذكره في البيان ولو اشترى بمائتي قفيز
حنطة بمائتي درهم ثم تم الحول وقيمة هو على ذلك اخرج خمسة دراهم او خمسة اقفزة فان صارت تساوي ثلثمائة درهم بعد الحول فليس عليه سوى خمسة دراهم او حنطة بقيمتها
لان الزيادة لم يحل عليها الحول ولو قلنا بتعلق العين اخرج خمسة اقفزة او سبعة دراهم ونصف ولو صارت بعد الحول مائة درهم بعيب او نقص في السوق ولم يكن فرط
زكى الباقي وان فرط ضمن قيمته لا عين وان زادت الحنطة فما يتبعه من الغريب الشهيد الثاني اعترضه في المحكي عن حواشيه على القواعد بان ذلك انما يتم لو لم يعتبر
في زكوة التجارة النصاب الثاني لاحد النقدين والا لوجب بسبب من الخبر انا اشترى بعد الثمانين عفو وقدر السبعة ونصف مما اخذت قيمته عن الخمسة اقفزة
في هذا المال لا زكوة عن ثلثمائة لبقيد فيها النصاب الثاني فان نماء الزيادة لم يحل عليها الحول كما هو المفروض لو نقصت القيمة بعد الحول فان كان قبل امكان
الاداء فلا ضمان على القولين وان كان بعده كان النقص على المالك سواء كان لعيب او تسوق على القول بتعلقها بالعين فالمتجه عدم ضمان السوق وضمان العين
كما في الغاصب وهذا في ذا بعد ان حكى عن الشيخ الفاضل الثابتة الخلاف يمكن المناقشة فيه بان التعلق ان كان بالقيمة عين الوجوب في الذمة فيجب الشرط لم يتم
على القول بالوجوب وان قلنا انها تتعلق بالقيمة كما اختاره في س لان يقال ان التعلق بالقيمة انما يتحقق بعد بيع عروض التجارة اما قبله فلا وهو بعيد جدا
الذي يظهر بعد التامل انه لا فرق بين القول بالذمة والقول بالقيمة بل هو مرادهم منها ضرورة ان القيمة امر معدوم لا يمكن ان يتحقق فيه الملك فيراد بالمراد
منها سوى ما يقابل هذا المتاع لو بيع ومن الواضح كونه امرا عدميا فليس الحاصل الا الخطاب بالمقدار المخصوص من القيمة المفروض في ذمة صاحب المال وهذا عين
القول بالذمة كان الذي دعاهم الى التعبير بالقيمة هنا دون الذمة ارادة بيان ان الثابت في ذمة المكلف دراهم او دنانير في هذه لا حصة مشاعة في العين ولا امر كليا
منها في الذمة كالعشر في الغلات واحتمال ان المراد المقدار المخصوص من القيمة لكن في العين لا في الذمة على معنى انه يستحق اخراجه منها ببيع نحوه فيكون اشبه شيء بارش
بعيد عن كلماتهم كما انه يعسر تحصيله من الادلة وعليه فلو ادى من غير العين كان ذلك بدلا عن الواجب وهو خلاف الظاهر بل يمكن القطع بعدمه بعد التامل في قولهم بقيمتها
لا بعينه وانهم لو ارادوا المعنى المزبور لم يكتفوا عنه بهذه العبارة الحضر ومنه ما حكاه عن بعض المحققين فيها ولا بعينها اي زكوة التجارة الدين والا قرب انه على القول
بالقيمة لا يمنع ايضا ولا تشتد دفعه على ما ذكروا وانما هي مسئلة مستقلة تستدل كرها المص وغيره بل في س ما يشهد لكون المراد من التعلق بالقيمة الذمة ولعله صريح البيان فيه
هذه مثل الزكوة وان وجبت في العين فهي مشروطة ببقاء العين او تلفها بعد التمكن من الاخراج فتعلق بالذمة وكذا على القول الثم بالاستحباب اذ المراد بها في الذمة في الصورة
اي بقاء العين او تلف بعد التمكن بخلاف ما اذا لم تكن العين باقية وتلفت قبل التمكن من الاداء فانها تسقط وارادة دفعها عنها يتجه من انه بناء على التعلق بالقيمة
دون العين تتمشى لو تلفت بعد التمكن لعدم دخلية العين فيه ثم وصرح ايضا في ذلك في المسئلة الثانية بكون التعلق في الذمة وجعل الفائدة في زكوة التجارة
فلاحظ وتدبر والله اعلم خص بعض ما حكاه المص في المعتبر استدلال الشيخ على التعلق بالقيمة ومناقشته له وما حكاه عن ابي جعفر يجوز ان المراد بالقيمة المقدار
منها في الذمة ذا لم يطرأ وقد ظهر الامر من كله وفي كلام سيد المدارك والله اعلم وكيف كان فقوته بالدراهم او الدنانير كما في عدوده وغيرها بل الامر فيها
في اصل المعقود به بين الاثمان اصل المال ولذا كان المرجع في قيمة عوض المتلفات واروش الجنايات والعيبات وغير ذلك مما يرجع الى الغرامات
ومقتضى المتن وغيره من اطلاق ان قوت التقويم بها ولو كان ثمن المتاع عرضا او نقدا او بين كون الثمن من جنس ما وقع به التقويم وعدمه ولعله لاطلاق ما
دل على التقويم من موثق اسحق بن عمار وغيره لكن في البيان انه مشكل لاطلاق والاصح ان الثمن ان كان من احد النقدين وجب التقويم بما وقع به الشراء كما صرح به
في المنع والعلامة ومن تاخر عنه لان نصاب العرض مبني على ما اشتري به فيجب اعتباره به كما لو لم يشتر به شيئا ولقوله وان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك
زكوته وراس المال انما يعلم بعد التقويم بما وقع به الشراء ولو وقع الشراء بالنقدين وجب التقويم بهما ولو بلغ احدهما النصاب زكاه دون الاخر ولو كان الثمن عرضا
قوم بالنقد الغالب واعتبر بلوغ النصاب ووجود راس المال في الحول به خاصة ولو تساوى النقدان كان له التقويم بايهما شاء ويكفي في استحباب الزكوة بلوغ القيمة نصابا
باحدهما وكذا وجود راس المال وقال الث في شرح قول المص **تفريع** اذا كانت السلعة تبلغ النصاب باحد النقدين دون الاخر تعلقت به الزكوة لحصول ما يسمى
نصابا هذا انما يتم اذا كان الثمن عرضا وكان التقويم بالنقدين والا وجب التقويم بالنقد الذي وقع به الشراء او بالنقد الغالب خاصة كما تقدم ويظهر من المص في ذلك
فانه في شرح قول المص ويقوم الخ قال هذا اذا كان راس المال عرضا اما لو كان احد النقدين تعين التقويم به فان بلغ به النصاب استحب والا فلا ولو كان منهما
قوم بهما على النسبة ولو كان نقدا وعرضا على النسبة وقوم ما يختص بالنقد به والاخر بالنقد الغالب منهما فان تساويا يتخير وكذا القول فيما لو كان بجميع عرضا
في شرح قوله تفريع الخ قال ايضا انما يتم بما بلغ بعوض وبما بلغت به من النقد والا فلا وقال في س والعبرة في التقويم بالنقد الذي اشتري به لا بنقد البلد فلو
اشترى بدراهم وباعها بعد الحول بدنانير قومت السلعة دراهم ولو باعها قبل الحول قومت الدنانير دراهم عند الحول وقيل لو بلغت باحد النقدين نصابا
استحبت وهو حسن ان كان راس المال عرضا الى غير ذلك من كلماتهم المتقاربة بل حكي عن ظ وف نحو ذلك فضلا عن الكركي والميسي وابي العباس والصيمري وغيرهم
بل قد سمعت نسبته في ك الى الفاضلين ومن تاخر عنهما وقيل ولا ان المتجه بناء على ان كلامهم ملاحظة ثمن العرض الذي وقع ثمنا للسلعة ولا يكفي كونه ثمنا في التقويم
باحد النقدين مع التساوي وثانيا ان الظاهر كون النقدين معا من النقد الغالب شرعا فلا يقدح في جواز التقويم في نحو ما نحن فيه ايضا فكره استعمال الاخر لبعض
الا في مثله والامكنة ان الاطلاق منصرف الى الغالب مع ان الظاهر كونهما غالبين في زمن صدور النصوص وما في الموثق اسحق بن عمار على ما رواه الشيخ فالمتجه
جواز التقويم بكل منهما على كل حال الا ان يشبه ان ما في الاطلاق والموثق المزبور وعموم ما دل على زكوة مال التجارة المقتصر في الخارج منه على المتيقن
وهو الناقص عنهما ودعوى توقف معرفة راس المال على التقويم بما وقع به الشراء واضحة الفساد ضرورة منع توقف معرفته عليه بل يمكن معرفته بها وان قومت بغير
الثمن وكذا دعوى ان العينية محكوم في المقام بكونها على حكم ما اشتريت به من دراهم او دنانير فلا معنى لتقويمها بغيره اذ هو كتقويم الدراهم بالدنانير وبالعكس
هو معلوم البطلان لانه لا دليل على هذا التنزيل والاستحسان غير حجة عندنا ودعوى ترجيح التقويم لا يصغى اليها في اثبات حكم شرعي في نفسه فمن ذلك كله ظهر لك

ان الاولى اطلاق المص وغيره خصوصا بعدان كان الحكم ندبيا نعم لو كان التجارة دراهم او دنانير اتجه اعتبار تقويمها بها ولا يلحظ فيه كل منهما بالاخر ضرورة كون كل منهما
قيمة بالنسبة الى الاموال كما هو واضح فان المسئلة اكثر المتاخرين من الكلام فيها ودعا ظهر من بعضهم مفروغية الحال فيما ذكروه من التفصيل والتخيير فيما فيه والله
اعلم **المسئلة الثانية** اذا ملك احد النصب الزكوتية للتجارة مثل اربعين شاة او ثلثين بقرة او عشرين دينارا سقطت زكوة التجارة المستحبة ووجبت
زكوة المال الواجبة وذلك لانه لا يجتمع الزكاتان بلا خلاف كما في ف بل في س ومحكي كره والمنتهى الاجماع عليه في المسالك ذكر جماعة انه لا قائل بثبوتهما والاصل
فيه قول النبي لا ثنيا في صدقة وقول الصادق في حسن زرارة لا يزكى المال من وجهين في عام واحد فيشكل ذلك على القول بوجوب زكوة التجارة لعدم الترجيح
ح كما ستعرفه على كل حال فالمتجه مع ما تضمنه النافعة من عدم السقوط وبضعف ما قيل من انه يجمع الزكوتان هذه وجوبا وهذه استحبابا مع انه لم يتجه
فائدة كما اعترف به غير واحد احتمال ان المراد من الخبر ونحوه بناء على الاجماع بخصوص الواجبتين والمندوبتين لا مختلفتين نعم لا دلالة في شيء مما سمعت على تعيين
الساقطة في هذا المقام لكنه مفروغ من كونها زكوة التجارة عند الاصحاب بناء على الندب معللين له بان الواجب مقدم على المندوب فيتعين ذلك عند التزاحم في الاداء
بعد معلومية توجب الواجب وندب المندوب كما في الخبر الذي مرجعه الى معلومية عدم مشروعيتهما معا على وجه لا ينتقل منه الى التخيير المعلوم عدم تعلقه في
المقام ضرورة انه لا معنى له بين الواجب والمندوب ويرجع الحال الى تعارض الادلة من وجه فيرجع الى الترجيح ولا ريب في كونه للدليل الواجب الاصح المثبتا
صورة ان ذلك لا يصلح شاهدا لتعيين الساقط منها الذي استفدناه من الخبر المزبور وليس المقام اي مقام تعرف الثابت منهما من تعارض الدليلين
الذي تقدم فيه عدم تعارضهما ولكن علمنا بدليل خارجي انتفاء احدهما المعين في الواقع المبهم عندنا فلابد من دليل معتبر يعينه ولا يكفي الظن الناشئ من اعتبار
وشبهها كما هو واضح فالمتجه ان لم يثبت اجماع التوقف في الحكم بسقوط احدهما على التعيين كما ان المتجه الرجوع في العمل الى الاصل البراءة لكن الاحتياط لا ينبغي
وجوبه هنا لا يصغى اليه لاتحاد الامر بين الواجب والمندوب مما ذكرنا يظهر لك الحال بناء على الوجوب ايضا اذ لا فرق على ان زاد هنا باحتمال التخيير في الزامه
وبما قيل من تساويهما في الوجوب وامتناع الجمع بينهما وعدم المرجح فانهما كالامرين المتعلقين عقلا ان اداهما لا امر لضيق الوقت فيجزي التخيير هنا ايضا بفعل ايهما شاء
من جهة اللفظ ثانيا وظاهر الاصحاب ايضا فيتجه كون الثابت احدهما ولا دليل على التعيين كما سمعته في الندب يرجح المالية بالاتفاق على وجوبها وتعلقها بالعين
التجارة بناء على الندب للفقراء مع قطع النظر عما فيه من غير جهة بما عرفته ان لم يثبت الاجماع اذ مرجعه الى ما يصلح للاعتماد عليه في تعيين الساقط منهما لعدم كونه من المقام
عندنا اما ما ادعيناه سابقا او لعله المراد بدلك ادى المص بقوله ويشكل ذلك على القول بالوجوب لا مراده على الظاهر بقرينة ما ذكره في المع انه يشكل تعيين الثابت
من الساقط منهما بالوجوب لعدم صحة ما احتج به فيما ذكروه لذلك وقد عرفت مثله على تقدير الندب فالمتجه ايضا ان لم يثبت اجماع التوقف في الحكم وفي العمل على الا
المعلوم مثل فانطباع اصالة البراءة بعد فقيه التنقل لعموم الزكوة عن زكاة خصوص احدهما مقتصرا على انها مع السلامة الاصل هنا في نفي الزائد لعدم ارتباط احدهما
بالاخر كالجوابع الغير لعدم معلومية تعلق الحق فيها لاحتمال كون الثابتة زكوة التجارة ومحلها الذمة كما عرفته لا العين ثم لا يخفى عليك ان المراد من عدم
اجتماعهما بقرينة ما سمعت عدم ثبوت الزكوتين في المالية من جهة اجتماع زكوة الفطرة مع المالية كما في العبد المشترى للتجارة ولا الخمس مع الزكوة لاعتبار ذلك فيما
المكان لاعتبار التجارة العام في الموقف يقدح اجتماعهما في المالية مع اختلاف العام وان اشترك في بعضه على اعتبار ذلك وجهان بل قولان اولهما اقرب الى
الحسن ابتناؤهما او في محل البحث فان اختصاص ذلك بما يعتبر في زكوته الحول والا عم كما لو استقبل لغلة التجارة قبل تعلق الزكوة فيها كلك ايضا باب
المالية وفي الحنطة وان لم علم **المسئلة الثالثة** لو عاوض اربعين سائمة كانت عنده للتجارة بعض الحول باربعين سائمة للتجارة سقط وجوب
المالية والتجارة واستانف الحول فيهما فان مضى ومشروط كل منهما مجتمعة فقدمت المالية بناء على ما سمعته او توقفت في الحكم ورجع في العمل الى ما ذكرنا بناء على ما
قدمنا وان اختلفت الشرائط في احدهما ثبتت الاخرى لا محكم لسقوطها احدهما على التعيين قبل مضي الحول لعدم ذلك قال استانف الحول فيهما وقيل والقائل الشيخ
بل تثبت زكوة المال مع تمام الحول لانه تجارة من غير حسبه اذ مع اختلاف العين مع الاتفاق في الجنس لا يقدح في الوجوب في المالية مع تحقق كل النصاب في المال
والاول اشبه باصول المذهب الاستفادة منه نصوصا بل هو كذلك بالنسبة الى المالية بما عرفته سابقا من ظهور النص والفتوى في اعتبار بقاء شخص النصاب تمام الحول
في التجارة وعن ظ المصنف انه وجه اعتبار البقاء بها انه صرح في التع لانه مال تثبت فيه الزكوة فيعتبر بقاؤه كغيره وبانه مع التبدل تكون الثانية غير الاولى فلا
تجب فيها الزكوة لانه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولذا حكي الاجماع على اعتبار ما يعتبر في المالية فيها ولا اطلاق ما دل على اعتبار البقاء كقوله كلما لم يحل عليه الحول
فهو عندك قبل ذلك زكوة فيه الشامل للمالية والتجارة واختاره في ك عن غيرها واستدل عليه بانه على ما عرفت من ورود النصوص المتضمنة لثبوت هذه الزكوة
السلعة طول الحول كما يدل عليه قوله في حسنة ابن مسلم المتقدمة وان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله فعليه الزكوة وفي رواية ابي الربيع ان كان امسكه يلتمس الفضل
على راس ماله فعليه الزكوة وحيث بعثنا عليه صحيحة اسمعيل بن عبد الخالق الوارد في الربب لكن قد يوجه وخالف في ذلك فاللع ومن تاخر عنه بل هو صريح المحكي عن ظ
ما ذكره الاجماع عليه بل في شرح جماعة الفقه لا خلاف بين الكل في هذا وان الحول للتجارة على حول الاولى وانما النزاع في بناء العينية لظهور النصوص في عدم اعتبار ذلك
ان يجري ما يعتبر في تعليل هذه الزكوة اذا حال عليه الحول والمعتبر الحول وبعد وصف المال بالعمل به لا يقتضي التشخيص ضرورة صدق على المال المتقلب بغير شبه
كل شيء جر عليه انه زكيته موثق سماعة سال عن الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه في ذلك المال زكوة اذا كان يتجر به فقال ينبغي له ان يقول لا صحابه المال زكوه
فان قالوا انا نزكيه فليس عليه غير ذلك وان هم امروه بان يزكيه فليفعل قلت ارايت لو قالوا انا نزكيه والرجل يعلم انهم لا يزكونه قال اذا هم اقروا بانهم يزكونه فليس عليه
غير ذلك وان هم قالوا لا نزكيه فلا ينبغي له ان يقبل ذلك المال ولا يعمل به حتى يزكوه بل قد يشهد للدليل النصوص التي تشملها الاجماع على نفي الوجوب جمعا بينها وبين
ما دل على الوجوب بحمله على الندب كقول الصادق في خبر ابن بكير وعبيد وجماعة ليس في المال المضطرب به زكوة وصحيح زرارة الشامل لما في صناعة مثل ذلك وغيره
ما تقدم ذكره في ذلك المبحث وبه ظهر الجمع في الكتابة بالاضطراب العمل به والاتجار والمعتد انما يكون الاعتبار في مال التجارة ونحو من كون المراد عنها

كتاب الزكوة من مجلى الكلام

والمراد من الامر في النصوص الاخر السابقة ظهرة ان موضوع التجارة الثابت فيه حكم اعم من ان يكون سنة بل ما ظهر بعد التامل ان الغالب في مال التجارة ... الحكم ... والنفي في النصوص ... ثبوت الزكوة فيه ...

السؤال فيها عن المال ... سقوط الزكوة بالمكث ... مال التجارة ... السؤال المعلوم ... الزكوة ...

الدالة على الحيثية ... موضوعها المال ... الحول ...

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسئلة الخامسة

[illegible]

مسئلتان الاولى

[illegible]

بثبوت

ذلك

كتاب الزكوة من كتاب جواهر الكلام

ذلك من الاناث والامتعة والاقمشة المتخذة للقنية باجماع العلماء والله اعلم **المسألة الثانية** الخيل اذا كانت اناثا سائمة وحال عليها الحول ففي العتاق
وهو الذي ابواه عربيان كريمان عن كل فرس منها في كل عام ديناران وفي البراذين جمع برذون بكسر الباء عن كل فرس دينار استحبابا بلا خلاف اجده فيه بل في كره قد اجمع علمائنا
على استحباب الزكوة في الخيل بشروط ثلثة السوم والانوثة والحول ونحوه عن كشف الحق وفي محكي تحقيق ان تمامية الملك والحول والسوم شرط عند الجميع وانها مجمع عليها عند
القائل بالزكوة فيها وجوبا او استحبابا واما الانوثة فباجماع اصحابنا والاصل فيه حسن زرارة ومحمد ومسلم قالا وضع امير المؤمنين على الخيل العتاق الراعية في كل فرس
في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا ويدل على اعتبار السوم مضافا الى قوله الراعية والى الاجماع بقسميه والى عموم ما دل على نفيها عن سائر الحيوان صحيح
زرارة عن ابي عبدالله هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي
يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء وهو وان لم يكن فيه ظهور باعتبار الانوثة بل الفرس للاعم منها ومن الذكر لغة الا انه قد صرح به في صحيح زرارة
قال قلت لابي عبدالله هل في البغال شيء فقال لا فقلت كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور
شيء قال قلت فما في الحمير قال ليس فيها شيء الحديث ولعله لهم [illegible] وضع الخ مضافا الى الاجماع [illegible] على الندب وفي محكي كشف الحق ذهبت الامامية
الى انه تجب الزكوة في الخيل وخالف فيه ابو حنيفة [illegible] الاجماع [illegible] على استحبابها في الاناث منها وعلى سقوط اعتبار النصاب وكيف كان فلا اشكال في هذه الاحكام خصوصا
بعد العموم الوارد في جملة من النصوص انه لا شيء فيما عدا الاصناف الثلثة ثم ان ظاهر ما سمعته من محكي الاجماع ثبوت الاستحباب بمجرد اجتماع الشروط الثلثة لكن
في [illegible] واكثر الكتب المحقق الثاني اعتبار [illegible] بكمال الملك [illegible] ولو بالشركة [illegible] وفي البيان اشتراط الانفراد فلو ملك اثنان [illegible]
زكوة [illegible] في المشترك حتى يكون لكل واحد [illegible] اشتراط كونها [illegible] زرارة قلت
زرارة عن احدهما ليس في شيء من الحيوان زكوة غير هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم وكل شيء من هذه الاصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء الخ
لا دلالة فيه على ذلك ضرورة كون المراد من النفي فيه للوجوب [illegible] عن ابي جعفر وابي عبدالله قالا ليس على العوامل من الابل والبقر شيء من الصدقة
على السائمة [illegible] اعتبار الانفراد [illegible] والظاهر الاعم [illegible] وفي عدم اعتبار البلوغ والعقل
وغيرهما ما لا دليل له بحيث يصلح للتخصيص ما هنا ولو للتعارض من وجه والترجيح للمقام [illegible] وبالتسامح في الندب وغير ذلك والظاهر كون الزكوة هنا
في الذمة [illegible] منافاة قواعد الملك للاستحباب وبذلك كله ظهر لك تمام القول في الواجب من الزكوة ومندوبها نعم قد يقال باستحباب الزكوة في الرقيق
في كل سنة بصاع فانه وان قال الصادق في موثق سماعة ليس على الرقيق زكوة الا رقيق يبتغى به التجارة فانه من المال الذي يزكى وظاهره بقرينة الاستثناء
نفي الندب لكن يمكن ارادة التأكيد منه لصحيح زرارة ومحمد سألا ابا جعفر وابا عبدالله عما في الرقيق فقالا ليس في الرأس اكثر من صاع [illegible]
وليس في ثمنه شيء حتى يحول عليه الحول جميعا اللهم الا ان يحمل الخبر على زكوة الفطرة على ان يكون المراد من حول الحول ليلة الفطرة لكنه كما ترى مع انه لا داعي
خصوصا بعد التسامح في الندب فلا يبقى الا باستحباب الزكوة في عوامل الابل ومعلوفها لخبر اسحق بن عمار سألت ابا ابراهيم عن الابل العوامل عليها زكوة
فقال نعم عليها زكوة وخبره الاخر سألته عن الابل تكون للجمال او تكون في بعض الامصار اتجري عليها الزكوة كما تجري على السائمة في البرية فقال نعم ولا داعي لحمل
الزكوة في الاول على الاعارة وحمل العاجز والضعيف هذا وقد تقدم لك [illegible] الاستحباب ايضا في زكوة مال الغائب وفيما يفر به من الزكوة قبل الحول كما انه تقدم
لك الحال في زكوة الاجارة والله اعلم **النظر الثالث** فيما يتعلق بزكوة المال [illegible] القول الاول فيمن تصرف اليه ويحصره
اقسام **الاول** اصناف المستحقين للزكوة ثمانية بالنص والاجماع فمحكي [illegible] ولا خلاف فيه بين المسلمين [illegible] باجماع العلماء [illegible] بل لعل الاجماع [illegible]
الفقراء [illegible] بل يمكن تحصيل الاتفاق [illegible] في خصوص هذا الكتاب بجعلهم سبعة بعد الفقراء والمساكين
وهم الذين تقصر اموالهم عن مؤنة سنتهم [illegible] صنفا واحدا [illegible] حكاية
عن الجبائي وصاحبي ابي حنيفة [illegible] في خصوص الزكوة [illegible]
الاصناف ثمانية حتى سمعت الاجماع على ذلك مضافا الى النصوص كمرسل حماد بن عيسى عن العبد الصالح المروي في باب الخمس وكيفية قسمته [illegible]
الوارد في كيفية ما يخرج من الارض المفتوحة عنوة وخبر عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبدالله المشتمل على احتجاجه مع عمرو بن عبيد [illegible]
علي بن ابراهيم عن العالم وصحيح محمد بن مسلم وصحيح ابي بصير [illegible] وتجوز البسط واستحبابه [illegible]
وقد ظهر [illegible] اشكال هنا وما حكاه المص بقوله وقد اختلف الناس من جعل اللفظين بمعنى واحد ظاهر في المقام [illegible] ومنهم من فرق بينهما [illegible]
ولا حكاه عن غيره ومن هنا كان الثاني لا الاول [illegible] الاتفاق على كونهما [illegible] الاجماع [illegible]
اجتماعهما في الكتاب [illegible] مع الانفراد بل العرب [illegible] كل واحد من اللفظين في معنى الاخر اما مع الجمع بينهما [illegible]
من الممتاز بينهما [illegible] وقد اختلف العلماء في ايهما اسوء حالا من الاخر [illegible] واسم كل منهما على الاخر حال الانفراد
وفي محكي [illegible] لا خلاف في انه لو اوصى للفقراء منفردين او المساكين [illegible] واعلم ان الفقراء والمساكين
متى ذكر احدهما دخل فيه الاخر بغير خلاف [illegible] جماعة منهم الشيخ والعلامة [illegible] بالمساكين [illegible] واما الخلاف فيهما لو جمعا
كما في آية الزكوة لا غير والاصح انهما متغايران لنص اهل اللغة وصحيح ابي بصير عن ابي عبدالله الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه ولا ثمرة مهمة [illegible]
ذلك للاتفاق على استحقاقهما من الزكوة حيث ذكرا ودخول احدهما تحت الاخر حيث يذكر احدهما وانما تظهر الفائدة نادرا فيما لو نذر او وقف او اوصى
لاسوءهما حالا فان الاخر لا يدخل فيه بخلاف العكس وفي الحدائق ومحكي ايضاح [illegible] نفي الخلاف [illegible] وفي الروضة ومحكي المبسوط الاجماع على ذلك

الكلام في اصناف المستحقين

الفرق بين الفقير والمسكين

في الاولى

في الاول انما خلاف في ايهما اسوء حالا مع اشتراكهما [illegible] الاجماع على ارادة كل منهما من الاخر حيث يفرد وعلى استحقاقهما من الزكوة
بقيا مجتمعين لانهما وانما تظهر الفائدة في امور نادرة والمروي في صحيح ابي بصير ان المسكين اسوء حالا وهو موافق لنص اهل اللغة قلت هو المحكي عن ابن السكيت
وابن دريد [illegible] وابي عبيدة ويونس والفراء وثعلب وابي اسحق ويعقوب والاصمعي في احد النقلين قال يونس قلت لاعرابي افقير انت قال لا والله بل
مسكين [illegible] قال في القواعد في الاطعام في الكفارات وهل يجزي الفقراء اشكال الان قلنا بانهم اسوء حالا [illegible] ولو اوصى للفقراء دخل
فيهم المساكين وبالعكس على اشكال [illegible] الاتحاد [illegible] لو اطلق احد اللفظين [illegible] دخول الاخر [illegible] وقد سبق
في البيان وقال الشيخ والراوندي والفاضل بدخول كل منهما [illegible] لفظ الاخر [illegible] يوافقون على انهما اذا اجتمعا كما في الاية تحتاج
الى فصل مميز بينهما [illegible] عدم دخول احدهما في اطلاق لفظ الاخر الا بقرينة [illegible]
[illegible] حال الاجتماع وحال الانفراد [illegible] عدم الدليل [illegible]
على [illegible] كل منهما في الاخر مع الانفراد دون الاجتماع والتحقيق بعد اعطاء التامل حقه انه لا ريب في صدق الفقير على المسكين [illegible] والاصل
عدم النقل والتغير واما المسكين فهو ماخوذ من المسكنة بمعنى الذلة [illegible] الفقير [illegible] في الخمس [illegible]
[illegible] علم ارادة الفقير من المسكين على وجه لا يخص الجنس بل انما هو من حيث [illegible] الفقير [illegible]
الفقير حال [illegible] في هذا المعنى وقد يستعمل في معنى اخر للذلة من جهة اخرى يجامع الغنى والثروة لكن لا مدخلية له في مقامنا وقد ظهر من ذلك وجه تداخل
كل منهما في الاخر حال الانفراد وانه ليس للترادف المصطلح بل للاتحاد في المصداق وان تغايرا بالمفهوم واما مع الاجتماع [illegible] لفظ الفقير [illegible]
ارادة [illegible] من لفظ المسكين لاصالة التاسيس بالنسبة الى التاكيد لما عرفت [illegible] على التغاير والاصل بقاء لفظ الفقير على حقيقته [illegible]
[illegible] المراد من المساكين الذلة من حيث عدم الغنى [illegible] ينطبق على بعض افراد الفقير وهي اظهار شدة الحاجة بالسؤال ونحوه كما
اومى اليه [illegible] في المحكي من تفسير علي بن ابراهيم [illegible] فقال الفقراء هم الذين لا يسألون لقول الله تعالى في سورة البقرة للفقراء الذين احصروا في سبيل الله
الخ والمساكين هم اهل الزمانات [illegible] النساء والصبيان [illegible] في خبر ابي بصير [illegible]
لقول الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين فقال الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم الحديث وفي صحيح محمد بن مسلم
احدهما انه سئل عن الفقير والمسكين فقال الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسأل والظاهر ان المراد ما عرفت من ظهور [illegible] بالسؤال
ونحوه [illegible] في خبر ابي بصير [illegible] الاجماع [illegible] الزكوة [illegible] عن محمد بن [illegible]
[illegible] بين المسكين والفقير فقال الفقير الذي يجد القوت والمسكين الذي لا شيء معه ويؤيد ذلك كله ما عن الغنية من الاجماع على ان الفقراء [illegible]
والمساكين لا شيء لهم [illegible] على ذلك الاكثر من اهل اللغة [illegible] من اهل اللغة [illegible] ومحكي التنقيح الى الاكثر
من غير تقييد بل قد سمعت نسبته الى اهل اللغة [illegible] كون المسكين اسوء حالا الا [illegible] اهل اللغة ايضا وعلى كل حال [illegible]
المعروف [illegible] اهل اللغة والفقير [illegible] المسكين [illegible]
[illegible] على نوع من التجوز [illegible] الشاعر [illegible] وكيف كان [illegible] كون المسكين اسوء حالا من
الفقير مع الاجماع خلافا للشيخ في [illegible] وابن حمزة وابن ادريس فقالوا ان الفقير اسوء حالا من المسكين [illegible] والطبرسي وهو مع [illegible]
[illegible] الفقير الذي لا شيء له والمسكين الذي له بلغة من العيش تكفيه
طول سنته بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فسماهم مساكين ولهم سفينة [illegible] وقوله تعالى انما الصدقات [illegible] ان القرآن نزل على لسان
العرب وكيفية خطابهم وعادتهم البداة بالاهم فالاهم فيعلم ان الفقير اهم [illegible] اسوء حالا [illegible] قول الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته
وفق العيال فلم يترك له سبد [illegible] العدل عن الابين من القرآن الى بيت شعر على انه لا دلالة فيه على موضع النزاع
لان كل واحد من الفقير والمسكين اذا ذكر على الانفراد دخل الاخر فيه [illegible] اذا اجتمعا في اللفظ كما في الاية [illegible]
من فقار الظهر فكان الحاجة كسرت فقار ظهره [illegible] عن الفقر وقال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين [illegible]
[illegible] المساكين خاصة [illegible]
[illegible] مساكين على وجه الرحمة كما في الاخبار مسكين ابن ادم مساكين اهل النار كقول الشاعر مساكين اهل الحب حتى قبورهم [illegible]
بين المقابر [illegible] يعملون عليها بالاجارة [illegible]
العرب [illegible] واما التعوذ من الفقر [illegible] المسكنة فيحتمل ان يكون المراد بالفقر [illegible]
فانه [illegible] من المسكين [illegible] وبالجملة لا يخفى ما في ذلك كله من القصور عن ثبوت المطلوب وكذا الاستدلال
على المختار بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وهو المطروح على التراب لشدة الحاجة [illegible] الاجماع
[illegible] وبالجملة اذا احطت خبرا بجميع ما ذكرنا تعرف ما في كلام جملة من المتأخرين بل وكلام بعض اللغويين [illegible] صاحب القاموس فانه قال الفقير
ويضم ضد الغنى وقدره ان يكون له ما يكفي عياله او الفقير من يجد القوت والمسكين من لا شيء له او الفقير المحتاج والمسكين من اذله الفقر [illegible] والمسكين من
لا شيء له او هو احسن حالا من الفقير او هما سواء وظاهر الصحاح في مادة فقر عدم الترجيح [illegible] المسكين الفقير الذي له بلغة من العيش [illegible]

الفقر

كتاب الزكوة من كتاب جواهر الكلام

الذي ... وقال الاصمعي المسكين احسن حالا من الفقير ... بل مسكين ... في مادة سكن المسكين الفقير وقد يكون
بمعنى الذلة والضعف يقال تسكن الرجل وتمسكن كما قالوا تمدرع وتمندل من المدرعة والمنديل على تفعل وهو شاذ وقياسه تسكن وتدرع وتمندل مثل تشجع وتحلم
وكان يونس يقول ... وفي الحديث ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان وانما المسكين الذي لا يسأل ولا يفطن له فيعطى ...
... من ان الفقير ضد الغني المحتاج قال الله تعالى انتم الفقراء الى الله اي المحتاجون اليه فاما المسكين الذي قد اذله الفقر او غيره فاذا كان هذا انما مسكنته من جهة
الفقر حلت له الصدقة واذا كان مسكينا قد اذله شيء سوى الفقر فالصدقة لا تحل له اذ كان شايعا في اللغة ان يقال ضرب فلان المسكين وظلم المسكين وهو من اهل
الثروة واليسار وانما لحقه اسم المسكين من جهة الذلة ...

[illegible]

بحرمة فعل الا انه قابل للاكتساب لمثل الفائح من اشكال بيننا من اختلاف عبارات الاصحاب في المقام فهي جملة منها في اعتبار الكون محترفا فعلا واخرى في الاكتفاء بكون ٧٣
على ذلك المقال البتة فيه ولا يجوز ان يعطي الزكوة لمحترف يقدر على اكتساب ما يقوم به وبعياله فان كانت حرفته لا تقوم به جاز ان ياخذ ما يتسع به على اهله
ومن ملك خمسين درهما يقدر ان يتعيش بها بقدر ما يحتاج اليه فبعضه لم يجز له ان ياخذ الزكوة وان كان سبعمائة وهو لا يحسن ان يتعيش بها جاز له ان يقبل الزكوة
ويخرج ما يجب عليه فيما يملكه من الزكوة ليتسع به على عياله وفيه لو كان ذا كسب يكتسب يقوم عليه وعياله او كان كسبه يمنعه من التفقه في الدين فلا يقبل
اخذ هذا ولو كان معه ما يمون به عياله ويفضل بعض السنة فانه يعطى ما يتم به السنة وفي رواية لا يمنع من يكتسب ما يكسبه لو ملك خمسين كما لا يمنع
من لا يكفيه ولو ملك سبعمائة وكذا والصنعة ولو كان اصلها يقوم بمؤونته اسبوعا وهل يأخذ تتمة السنة او يقتصر على الاخذ قولان ولو اشتغل بالتفقه
او محصلا له عن التكسب جاز الاخذ وفي البيان ويعطى ذو الحرفة والصنعة اذا قصرتا عن حاجته او شغله عن طلب العلم على الاقوى الى غير ذلك من العبارات الظاهرة
في المحترف فعلا وفي غيره لا تحل الزكوة في اختصاص الصنفين الا ان حصلت حقيقة الوصفين وهل يكون مقتصرا عليها زمان يمنعه من الاكتساب او عدم معيشة
يغنيه عنها فيبقى انها الحاجة والاضطرار في الغنيمة ولا يكون من يمكنه الاكتساب الا يكفيه الى ان فاذ يدل الاجماع المنكر بطريقة الاحتياط وقد ورد من طرق
المخالف لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وفي رواية لا ولا لذي قوة مكتسب وفي خبر انها لا يمد على الاكتساب للامامية ما يقوم بأوده وسد خلته الى غير ذلك
من العبارات الظاهرة في ذلك بالقدرة على الاكتساب بل في المدارك في شرح المتن نسبته الى الشهرة وفي مفتاح الكرامة في شرح قول الفاضل في عدم منع القادر على
تكسب المؤونة بصنعة وغيرها هذا ما الاحل وغيره كما في تخليص التلخيص لا ماحكاه في غيره هو مع علم معروفية تادوا ما النصوص والذي عثرنا عليه منها مضافا
الى بعض النصوص السابقة صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول ان الصدقة لا تحل لمحترف ولا لذي مرة سوي قوي فتنزهوا عنها وخبر معوية بن وهب قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام يروون عن النبي صلى الله عليه وآله ان الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي فقال ابو عبد الله عليه السلام لا تصلح لغني فذكر البزنطي الصدقة في الفقير يقول قبل الصادق عليه السلام
ان لنا بن برقعن عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي ضالة فلعل الغني ولم يقل لذي مرة سوي وخبر زرارة المروي عن معاني الاخبار عن
ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي ولا لذي محترف ولا القوي قلنا ما معنى هذا قال لا يحل له ان ياخذها وهو يقدر على ما يكف نفسه
عنها والخبر فيها ظاهر في موافقة الثاني لكن الاول ظهر اشعارا بالكراهة لا الحرمة بمكن حمل نفي الحل فيه على القوي عليها كما ان الظاهر من انكاره ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ذلك الاخوانا
ثنا ولها لكن المؤملكن في الوافي جعل الوجه فيه انه ذكر الغني يغني عن ذكر ذي المرة السوي قال ولذا لم يقله وذلك لان الغنا قد يكون بالقوة والشدة كما يكون بالمال
ولو فرض رجلا لا يغنيه القوة والشدة فهو فقير محتاج لا وجه لمنعه من الصدقة فبنا المنع على الغنا الذي لا هو وهو كما ترى فلا وجه لحمله على ما قلناه فيدل على
جواز اعطاء ذي القوة اذا لم يكن فعلا محترفا وفعلا ويؤيده لا ان عليه ما يظهر من بعضهم من الاجماع على جواز اعطاء ذي الصنعة اذا اعرض عنها وترك التكسب
بها والاطلاق فانه ترك الاستفصال في كثير منها والسيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار على اعطائها للاقويا والقابلين للاكتساب اللهم الا ان يحمل ذلك
على حاجتهم الفعلية وانه كان ذلك بسبب ترك التكسب المقدور له او على عدم العلم بكونه قادرا على تكسب ما يقوم به نفسه وعياله مضروره يحتمله الاحتراز عن ذلك
قابليته للتكسب ودونه على انه بعض يقدر له على تكسب يموته ربما الا ان يحتمل الجواز في النظر الجواز مطلقا وان كان الاولى التنزه عنها اذا لم يكن مشغولا
بطلب العلم على وجه لا يمكنه الاجماع مع التكسب فان في المحكي عن جماعة من الاحكام وغيره لو كان التكسب يمنعه من التفقه في الدين جاز له اخذها الا انه ما موراذا
كان من اهله بل في الاول لو كان لا يتأتى له تحصيل العلم للبلدية تحل له الزكوة مع القدرة على التكسب وكذا لو اشتغل بنوافل العبادة وكان التكسب يمنعه عن استغراق
الوقت بها فانه لا تحل له الصدقة لان قطع الطمع عما في ايدي الناس اولى من نحوه عن الابتهاج والتهذيب للمبادرة الى الاجر وكذا لو اشتغل بالرياضات لا تحل له واما ما زاد
على الواجب في التفقه ان كان طالبا للتبحر الاجتهاد او فضيلتها ويحتاج الناس الى تعلمه جاز له ترك التكسب وان كان يعلم انه لا يبلغ درجة الاجتهاد وكان في
انه باد وبعلم حاجة الناس الى الفقه الذي عمله جاز له الاشتغال بالتعلم والتعليم عن التكسب والا فلا ولا يخفى عليك عدم اعتبار شيء من ذلك على ما ذكرناه بما
عرفت من صدق اسم الفقير عليه بمجرد عدم ملكه لما يمون نفسه وعياله سنة وعدم تلبسه بما يقوم به وذلك لا تكفي القدرة عليه لا لم يكن متلبسا به عادة ما عليه ومن هنا
كان البحث عن كثير من الفروع السابقة غير مجد الا كان للنظر فيها مجال خصوصا مع ملاحظة الوجوب الكفائي في العلم وعلمه امكن المناقشة في جواز التناول مع
عدم الوجوب في غيره للنهي الا يخفى فيه جيدا والله اعلم وعلى كل حال فالفقه امتنع الى عدم الجواز اذا لم يقصر الحرفة والصنعة عن مؤونته وانه لو فضل يتعرض كفا
جاز له ان يتناول بها بل لا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص التي تقدم شطر منها ظاهرة او صريحة فيه انما الكلام في الاشكال في تقدير الاخذ
للقاصر وعلمه فضل كما حكاه غير واحد يعطى ما يتمم به كفايته واستحسنه الشهيد في البيان والاكثر بل المشهور انه ليس ذلك شرطا فيعطى ما زاد على ان يعطى ولو زاد على غناه
كالفقير غير المكتسب لاطلاق الامر بالاعطاء وقول الصادق عليه السلام في صحيح سعيد بن غزوان لما سأله كم يعطى الرجل الواحد من الزكوة فقال اعطه من الزكوة حتى تغنيه
وفي موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل كم يعطى الزكوة فقال قال ابو جعفر عليه السلام اذا اعطيته فاغنه فقال ابو بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام ان شيخا من
اصحابنا يقال له عمر سأل عيسى بن اعين وانا عنده ان عندك من الزكوة ولكن لا اعطيك منها فقال له ولم فقال له لاني رأيتك اشتريت لحما وتمرا فقال انما ربحت درهما
فاشتريت بدانقين لحما وبدانقين تمرا ثم رجعت بدانقين لحاجة قال فوضع ابو عبد الله عليه السلام يده على جبهته ساعة ثم رفع رأسه ثم قال ان الله تبارك وتعالى نظر في
اموال الاغنياء ثم نظر في الفقراء فجعل في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو لم يكفهم لزادهم بل يعطيه ما يأكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق ويحج وموثق اسحق بن عمار قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اعطي الرجل من الزكوة
ثمانين درهما قال نعم وزده قلت اعطيه مائة قال نعم واغنه ان قدرت ان تغنيه وموثقه الاخر قلت لابي عبد الله عليه السلام اعطي الرجل من الزكوة مائة درهم قال نعم قلت
مائتين قال نعم قلت ثلثمائة قال نعم قلت اربعمائة قال نعم قلت خمسمائة قال نعم حتى تغنيه الى غير ذلك من النصوص المرخصة في الاغناء الذي من افراده الاغناء
متعددة لكن في البيان وما وقع في بعضها من الاغناء بالصدقة محمول على غير المكتسب ورده في المدارك بان هذا الحمل ممكن الا انه يتوقف على وجود المعارض ولم

٧٢ نفقة على بعض نفقته انه ربما اشعر به مفهوم قوله في صحيح معوية وهب باخذ البقية من الزكوة لكنهما غير صريحين في المنع من الزيادة ومع ذلك فمورد الروايتين من كان
معه مال يتجر به وعجز عن استنماء الكفاية لا ذو الكسب القاصر قلت هذا الاشعار مؤيد بما يظهر من رواية هرون بن حمزة وموثق سماعة وغيرهما من النصوص الظاهرة
في الرخصة في اخذ البقية خاصة من الزكوة والظاهر عدم الفرق بينه وبين غيره كالصريح بل يؤيده ما دل على ان الله فرض للفقراء في مال الاغنياء ما يسعهم ولو علم ان ذلك لا يسعهم
لزادهم حيث دل على عدم استحقاقهم الزائد على الكفاية بالناقص وما دل على ان للفقير الذي عنده قوت شهر ان ياخذ قوت سنته لانها من سنة الى سنة الظاهر في ان
منتهى الرخصة ذلك والمناقشة في هذه بان مقتضاها عدم الفرق بين المكتسب القاصر وغير المكتسب مع ان التحقيق في الثاني لم يكن جامعا وان لم يحقق
وان كان ستسمعه عن العلامة بل ربما ادعاه بعض اهل الظاهر من اهل العصر يشكل ببعض العبارات لكن حصول الدلالة منها على المطلوب في حد الاجماع ولم يخ
المنع ضرورة كون جملة منها كخصوص الاغناء لا دلالة فيها على المطلوب عند التأمل ضرورة صدقه على كفاية السنة وكون المراد منه الاعم من ذلك يمكن منعها
بل هي عند التدبر دالة على خلاف المتن ومن هنا قال الفاضل الاصفهاني انه لا دلالة فيها لان الاغناء يحصل بالسنة وما زاد عليها شيء زائد على الاغناء ودعوى تحصيل
الاجماع مع ما يظهر من عبارة المصنف وغيرها من كون محل الخلاف غير الكسب القاصر دون غيره كما نرى بل في المدارك بما يظهر من كلام العلامة في موضع من المنتهى
الخلاف في غيره ايضا لانه قال لو كان ما يقصر به عن مؤونته ومؤونة عياله حولا جاز له اخذ الزكوة لانه محتاج وقيل لا يأخذ الا ما يتمم المؤونة حولا وليس بالوجه
لكنه حكى عنه في موضع اخر منه ايضا انه قال يجوز ان يعطي الفقير ما يغنيه وما يزيد على غناه وهو قول علمائنا اجمع وبالجملة ان تحقق هذا الاجماع فهو والا
كان المنع قويا جدا خصوصا مع الاحتياط بغيره من الفقراء بل يمكن دعوى معلومية انكار اعطاء الخمس او الزكوة فقيرا واحدا من الزرع فيه حيدا بما وصل
البلد من النصوص المعلوم من طريقة الشرع ولعلم انه لذلك في الاعطاء دفعة اما اذا تعدد اعطاؤه دفعات فلا اشكال في عدم جواز ما زاد منها على كفاية
ضرورة صيرورته غنيا بالدفعة الاولى مثلا فلا يجوز اعطاؤه ح والله اعلم وعلى كل حال فقد بان لك انه من هذا الباب يحل الزكوة لصاحب الثلثمائة بل السبعمائة
بل الثمانمائة بل الازيد من ذلك اذا كان لا يجيبها الا بقوم مؤنته ويحرم على الخمسين صاحب ما دونه فتنمو بها الربح بها اعتبار العجز الاول عن تحصيل الكفاية
ويمكن للثاني كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا وسمعت النصوص الدالة عليه والله اعلم ويعطى الفقير ولو كان له دار يسكنها او خادم يخدمه اذا كان لا غنى له عنهما
ولو لشرف بلا خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه في الصحيح عن عمر بن اذينة عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما سئلا عن الرجل له دار او
عبد او خادم ويقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال وفي خبر عبد العزيز قال دخلت انا وابو بصير على ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو بصير ان لنا صديقا
وهو رجل صدوق يدين الله بما ندين به فقال من هذا يا ابا محمد الذي تزكيه فقال العباس بن الوليد بن صبيح فقال رحم الله الوليد بن صبيح ما له يا ابا محمد قال جعلت
فداك له دار تسوى اربعة الاف درهم وله جارية وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان ياخذ من الزكوة
قال نعم قال وله هذه العروض فقال يا ابا محمد اتأمرني ان امره ببيع داره وهي عزه ومسقط رأسه او بيع جاريته التي تقيه الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او
يبيع غلامه وجمله وهو معيشته وقوته بل ياخذ الزكوة وهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله ومما ظاهران في استثناء كل ما يحتاج اليه كمركوب وثياب
التجمل المتوقف على الحاجة الفاضل في المحكي من تذكرته فانه قال انه لا يبطل في ذلك كله خلافا والظاهر ارادته منهما المثال لكل ما يحتاج حتى كتب العلم ونحوها مما
تمس الحاجة اليه ولا يخرج بها عن حد الفقر الى الغنى عرفا بل الظاهر ان منها ما يحتاج اليه لعزه وشرفه ولو في المدارس ولو كانت دار السكنى تزيد عن حاجته بحيث
تكفيه قيمة الزيادة حولا وامكنه بيعها منفردة فالاظهر خروجه بذلك عن حد الفقر اما لو كانت حاجته تندفع باقل منها قيمة فالاظهر انه لا يكلف بيعها وشراء الادون
لاطلاق النص ولما في التكليف بذلك من العسر والمشقة وبه قطع في التذكرة ثم قال وكذا الكلام في العبد والفرس ولو فقدت هذه المذكورات استثنى له اثمانها مع الحاجة
اليها ولا يبعد الحاق ما يحتاج اليه في التزويج بذلك مع حاجته اليه وفيه ان اطلاق النص يقتضي عدم الفرق بين الزيادة بين كحمله على المتعارف من عدم الزيادة و
الكلام في العبد والفرس واما استثناء الاثمان فلا يخرج عن ضرورة صدق الحاجة اليها فتندرج في المؤونة من غير فرق في ذلك بين الحاجة اليها للتجمل او العز او
لحاجة وتأني الشهيد في البيان والمحققين بالابد مع الزيادة وهو جيد لما عرفت من الدائر على عادته او حاجته وقد يجتمعا وقد يفترقان ولا وجه لاعتبارهما
جميعا عن بعضهم ولذا كان الاقتصار على الاولى كما عن اخرى نعم لا بأس بالاقتصار على الثانية مع ارادة عمومها للاولى ولا فرق بينها بين المتحد والمتعدد وما في بعض الكتب من ان
الظاهر عدم اعتبار العادة في تعدد فرس الركوب بعد العلم بنقص قدر الشرف في الاقتصار على فرس واحد فيه ما لا يخفى وبالجملة المدار على ما يناسب حاله وحاجته عرفا
في جميع ذلك كما وكيفا وتختلف باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة والله اعلم ولو ادعى الفقر فان عرف صدقه او كذبه عومل بما عرف وبغيره بلا خلاف وكذا
ولو جهل الامر اعطي من غير يمين سواء كان قويا او ضعيفا بلا خلاف معتد به اجده بل في المدارك هو المعروف من مذهب الاصحاب بل في المنع والعلامة في كتبه
الثلث انه موضع وفاق نعم في ط لو ادعى القوي الحاجة الى الصدقة لاجل عياله ففيه قولان احدهما يقبل الا ببينة لانه لا يتعذر وهذا هو الاحوط لكن في المختلف
الظاهر ان مراد الشيخ بالقائل من الجمهور وعلى كل حال فقد استدل عليه بعضهم بالاصل وهو مع انه لا يتم فيمن كان له اصل مال الذي ستعرف عدم الفرق بينه وبين
المقام ولا فيمن ادعى الكتابة او العزم كما ستعرفه في سهم الرقاب والغارمين اذ من المعلوم كون الجميع من واد واحد عند المعظم بل مقتضاه جواز الدفع من دون
دعوى فقد يناقش فيه بمعلومية انقطاع الاصل للقطع بحصول مال له في الجملة فيما مضى من الازمنة وفرض موضوع لم يحصل فيه القطع غير مجد انه في غاية
الندرة نعم قد يقال ان القطع بحصول مال له في الجملة لا ينافي استصحاب حال عدم الغنى له لانه مع حصوله له يمكن حصول وصف الغنى به ويمكن ان لا يكون كذا فيثبت
صفته بالاصل كما نرى وعلى كل حال فالاستدلال بالاصل لا يتم في جميع افراد البحث كما هو واضح ومن هنا استدل عليه بعضهم بما حاصله من ان الاصل قبول كل دعوى
للمسلم مع عدم المعارض له فيها ونصوص البينة بقرينة قوله فيها واليمين على من انكر ظاهرة في الدعوى المقابلة بالانكار لا مطلقا وفي خبر منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام
قال ان عشرة كانوا جلوسا في وسطهم كيس فيه الف دينار فسأل بعضهم بعضا الكم هذا الكيس فقالوا كلهم لا وقال واحد هو لي فلمن هو فقال للذي ادعاه

بر في الحمل بابعد بها ان الزكوة بعد ان لم يجبها الشارع وملكها الفقراصناف كالمال المطروح فمن ادعى انه من اهلها اخذ منها و في الحاوي بسبقا من هذا الخبران كل
ادعى انه لابد عليه فقضى له بربد المصحح الاصحاب من غير خلاف بنقل ثم حكى عن الشهيد الثاني في المسالك بعد نقل الرواية المذكورة دليلا للحكم قال و كانه مع عدم
المنازع لا وجه لمنع الدعوى منه ولا الطلب البينة ولا الاحلاف لاخصم له ومقيسا فوق في هذا الدليل بانه لو سلم فانما يسلم في الكيس نحوه مما لا يدخل المسلم ا خرفيه
بخلاف المقام الذي قد كلف فيه المسلم بايصال الزكوة للفقير الموقوف ذلك على العلم بفقره بالبينة الشرعية وما يقوم مقامها وايد دعوى الفقير من قبيل المقام
اشبه شيء بدعوى العدالة او دعوى الاجتهاد في جواز الصلوة خلفه وجواز الاخذ منه واما ما دل من النصوص على تصديق المرأة في ان لا زوج لها مع موافقته للاصل
بعض الافراد لا يتعدى منه الى غيره كبعض الصحاح الدالة على تصديقهن في انهن بلحيض و نفسها اذا كانت مطلقة ثلثا و ما دل من النصوص ايضا على قبول قول من كان
عليه خمس و زكوة في الاخراج و قبول قوله في ابدال النصاب فرارا من الزكوة و دعوى النقصان الخرص عند الخرص و غير ذلك من المواضع التي ذكرنا في الشهيد من نيها ما
على عشرين ثم قال و ضبطها بعضهم بان كل ما كان بين العبد وبين الله و لا يعلم الا من قبله و لا ضرر فيه على الغير او ما تعلق بالحد و التعزير ضرورة مطالبته كما
منها نحو المقام بالدليل كدعوى كون المثنى في الجمع انهاد نحو لا معارض له على وجه يشمل المقام ممنوع و لعله لذا استشكل في الحكم هنا في ك و تبعه غيره قال و تشكل
على اشكال من اتفاق الاصحاب ظاهرا على جواز الدفع الى مدعي الفقر اذا لم يعلم له اصل مال من غير تكليفه ببينة ولا يمين و ورود بعض الاخبار بذلك و كونه موافقا
للاصل واستلزام التكليف باقامة البينة على الفقر الحرج العسر في اكثر الموارد و من ان الشرط اتصاف المدفوع اليه باحد الاوصاف الثمانية فلا بد من تحقق الشرط
كما في نظائره و الاحتياط يقتضي عدم الاكتفاء بمجرد الدعوى الا مع عدالة المدعي او ظن صدقه و قيل ان عدالة المدعي او ظن الصدق لا يجديان في اثبات الشرط ايضا
على وجه يحصل به براءة الذمة كما هو واضح و لعله اشار بورود بعض الاخبار الى ما ورد في اعطاء السائل و لو كان على ظهر فرس او الى الخصوص خبر عبد الرحمن عن الصادق ع قال
جاء رجل الى الحسن و الحسين و هما جالسان على الصفا فسألهما فقالا ان الصدقة لا تحل الا في دين موجع او غرم مفظع او فقر مدقع ففيك شيء من هذا قال
نعم فاعطياه و قد كان الرجل سأل عبد الله بن عمر و عبد الرحمن بن ابي بكر فاعطياه و لم يسألاه عن شيء فرجع اليهما فقال لهما ما بالكما لم تسألاني عما سألني
الحسن و الحسين و اخبرهما بما قالا فقالا انهما غذيا بالعلم غذاء و ضعف السند منجبر بالشهرة و الاتفاق ظاهرا كالدلالة ضرورة انهما ع علما كونه من غير الاصناف الا
المستحقة لها في الفقر او الغرم بناء على ارادة الصدقة الواجبة او الزكوة و الاصناف انه مع ذلك كله لا مناص عما عليه الاصحاب في المقام و في دعوى الكتابة و ابن
و نظائرها لذلك و لان الثابت من التكليف ايتاء الزكوة لا ابتاؤها للفقير مثلا و قوله تعالى انما الصدقات الخ لا يفيد الا كونها لهم في الواقع دون غيرهم لا ان
المكلف يجب عليه احراز الصفات في الدفع و قوله لا تحل الصدقة لغني انما يفيد ما يفيد الغني لا شرطية الفقر في الدفع و الابتداء الفرق واضح بينهما فالزكوة في يد من
كانت مكلف بدفعها و امام بيننا و لها فان عرف انه من اهلها فهي حلال له و الا فحرام عليه لانها مال الله و ليس لاحد معاملة منها فهي في الحقيقة كالمال المطروح
الذي لا يد لاحد عليه مؤيدا ذلك كله بالعسر و الحرج في التكليف بالبينة في كثير من المقامات و بالسيرة و الطريقة و ما يظهر من جملة من النصوص في الصدقة الواجبة
و المندوبة قولا و فعلا و من ذلك يظهر لك الحال في قول المص و كذا لو كان له اصل مال كما هو المعروف ايضا بين الاصحاب في المقام و قيل و القائل الشيخ فيما حكى عنه انه
يحلف على تلفه لاصالة البقاء و فيه انه لا دليل على اثبات اليمين لمثل ذلك و لعله لذا كان المحكي عنه في نقل آخر التكليف بالبينة و هو و ان كان اجود من الاكتفاء
باليمين على عدم قبول قوله لكن فيه ما عرفت من الافرق فيه في المقام بين ما كان له اصل مال و لا و لعل ما ذكرناه و نحوه هو الدليل في دعوى النسب في جواز تناول
الخمس و ان توقفنا فيه هنا و لو وكل من عليه الحق و كالة مطلقة فتناول منها هو و لعله بجهالة كان نظير تواخذها مع عدالة الوكيل ان قلنا باعتبارها و كذا في
دعوى النسب فتأمل جيدا و الله اعلم و كيف كان فلا يجب اعلام المدفوع اليه ان المدفوع اليه زكوة لاطلاق الادلة فلو كان ممن يترفع عنها و يدخله حياء منها و هو مستحق
جاز صرفها اليه على وجه الصلة ظاهرا و الزكوة واقعا بل الظاهر استحبابه بل عن كرة انه لا يعرف فيه خلافا قال ابو بصير في الصحيح او الحسن كالصحيح قلت لابي جعفر ع الرجل
من اصحابنا يستحيي ان ياخذ من الزكوة فاعطيه من الزكوة و لا اسمي له انها من الزكوة فقال اعطه و لا تسم له و لا تذل المؤمن و دعوى ضعفها باشتراك ابي بصير
بين الثقة و غيره مع انا في غنية عنها باطلاق الادلة و انجبارها بالعمل على وجه لا يعرف فيه خلافا كما اعترف به في المنتهى مضافا الى ما سمعته من كونه يدفعها مع الا
بين الثقة و غيره اولا كما حقق في محله و ثانيا ان الظاهر كونه المرادي الثقة الجليل الفقيه بقرينة رواية ابن عاصم حميد عنه لكن قال محمد بن مسلم قلت لابي جعفر ع الرجل
يكون محتاجا فنبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها باخذه من ذلك ذمام و استحياء و انقباض افنعطيها اياه على غير ذلك الوجه و هي منا صدقة فقال لا اذا
كانت زكوة فله ان يقبلها فان لم يقبلها على وجه الزكوة فلا تعطها اياه و ما ينبغي له ان يستحيي مما فرض الله عز و جل انما هي فريضة الله فلا يستحيي منها الا انه لم
يجد عاملا به على الظاهر و ان كان قد يظهر من بعض توقف في الحكم من جهته لانه امضيه بعد ذكرها هنا على ذكر الخبر المزبور من غير تعرض للتأويل و حمله في لف
على الكراهة قال و روى الكليني بعده طريق عن ابي عبد الله ع انه قال تارك الزكوة و قد وجبت له مثل مانعها و قد وجبت عليه و هو صريح ان الاولى منعه منها و عطاها لمن يقبلها
فان ظاهره العرض عنها و لكن على ان لا ينافي ما سبق من الكلام السابق على النهي و يكون فاسدا لا يبالي و حاصل ان المراد انه لا ينبغي له و لا يستحيي من فرض الله فانه لم يعطها
على هذا الوجه فقد يلزمه جفاء و يعطيها اياه على وجه الزكوة و بعضهم منه جواز الاعطاء على هذا الوجه و جواب السؤال الخ انما علم بالمفهوم و الا فه ط حق له قد يستحق
ابتداء حال المستحق من انه ينبغي له و لا ينبغي له و ثالث على احتمال كون الامتناع لعدم الاحتياج و انتفاء الاستحقاق و يشير الى ذلك في خبر آخر و في رواية في الموثق بل
بخبر من لعل الفرق بينهما ان الاول قد تعلم من الاستحقاق منها و لكن اذا بعث اليه يقبلها اذا كان مضطرا اليها بخلاف الثاني فانه قد بعث اليه و لم يقبلها الا اذا
بحرج اعطاها اياه لان ان كان مضطرا اليها فيجب عليه اخذها فان لم ياخذها فهو عاص و هو كمانع الزكوة اذ لم يضطر اليها و لم يقبلها فلا وجه لاعطائها
اياه فلا يمكن حمل الحسنة و نحوه على عدم الاجزاء بقبض المستحق و حمله على ان المخاطب لا على وجه الزكوة بل على وجه الصلة و الهدية او الصدقة المندوبة و غير ذلك على الدافع
نحو ذلك انه ان كانت زكوة فهو غير قادر على الحاجة و الصحيح الاول فان امضاء الصلة الزكوة لم من دون تعيين الدافع لكن قد يمنعها اشتراطه فتمنع كونها

زكوة بل اقتضاء عدم تحقق قصده بكونها زكوة الحاصل من عدم نيته اياه و لا دليل على اشتراطه بل اطلاق الادلة يقتضي عدمه خصوصا على انها في الذمة او صارت فيها بالتعيين
لا نها كالدين يكفي فيه نية الدافع و كذا بناء على كونها في العين فانه يكفي نية قبض المستحق بعنوان التملك لاطلاق الادلة و صدق امتثال الامر بالايتاء و معلومية كون الزكوة
ليست من قسم العقود و المعنى ما يفتقر قبولها و لو فعلا الى ايجاب بل هي اشبه شيء بالاحكام و اعتبار قبض المستحق انما هو لتحقق امتثال الدافع فيما امر به من الايتاء
و الاتيان و لا يحتاج بالدفع مع حصول كل من الدفع و القبض بنية الامتثال و ان لم يقصد القابض كونها زكوة و لا يحصل منافاة بين القصدين الظاهر الاجزاء بل
و ان كذب الدافع و قال انها ليست زكوة الا ان القابض لم يقبضها على انها ليست زكوة بل نوى التملك المطلق المجامع لكونها زكوة في الواقع الا ان الحاصل
بالكذب اخباره لا يقدح في صدق الامتثال في الواقع نعم لو كان القبض على انها ليست زكوة بل هبة و نحوها اشكل بانه نفر الدافع بذلك اشكل دخول المدفوع في ملك القابض
ضرورة كونه حينئذ كالذي لم ينو التملك الا بما نواه لم يسلم له في الواقع و الاكتفاء بمجرد القبض و لو كان مجردا عن النية لا يخلو من اشكال لاستصحاب الشغل و عدم تحقق تملك
الفقير و لو صح التجاوز سهل في فقال الفقير من غير علم و اشكل منه الاكتفاء بنية التملك المنافي لقصد المالك الذي لم يسلم للتأدي ففي الحقيقة ما قصده لم يقع و ما وقع
لم يقصد فتأمل جيدا فان المقام محتاج اليه ضرورة ظهور جملة من العبادات بالاجزاء و ان اختلف القصدان كعبادة الملعقة و نحوها مما صرح فيها بانها على وجه اهلة
القاصرة الا ان يكون قصد القابض ما ظهر له من الاهداء و نيته في كونها زكوة و الله اعلم و كيف كان فلو دفعها الى الزكوة اليه على انه فقير فبان غنيا ارتجعت منه مع التمكن
مع بقاء العين او تلفها مع علم القابض بكونها زكوة لكونه حينئذ غاصبا فيجري عليه حكمه حتى لو كان جاهلا بحرمة الزكوة دفع للغنى اذ هو جهل بالحكم الشرعي لا يعذر فيه بالنسبة
الى الضمان بل الظاهر ذلك ايضا لو دفعها اليه على انه غني جاهلا بحرمة الزكوة على الغني او عالما و بعد الدفع ضرورة تحقق المعدان في سبيل ذلك بيده على كل حال كالمقبوض
بالمعاملة الفاسدة مع علم الدافع بالفساد و جهل المدفوع اليه فضلا عن حال علمهما معا او جهلهما معا و جهل الدافع و علم المدفوع اليه لان المفروض كون الدفع على
وجه الزكوة فانه مقيدة بذلك و علمه بعدم تحقق البينة شرعا لا ينافي التعيين به كي يمنع عليه الضمان و نحوه و لا غرور منه بعد الاخبار بانه زكوة و انما الجهل
بالحكم الشرعي فلا يعذر فيه و بالجملة فساد الدفع يقتضي بعدية تبيان الدفع البين عليه و ارجاع بعض الصور السابقة الى الهبة و نحوها مع عدم قصد الدافع لها
كما هو واضح الفساد و هذا كله مع علم المدفوع اليه بانها زكوة اما مع جهله بها فكالمقبوض بعقد فاسد مع علمه بان ما الله كونها صدقة اي مندوبة و نحو
ان الدفع بنفسه غير مفيد اذ يحتمل ذلك الخبر ملك الربا ان الدفع محتمل للوجوب و التطوع و من ان الاحتمال لا يثبت المطلوب هنا و حمل فعل المسلم على الصحة كما في
بعد التصريح الصريح من الفاعل بما يقتضي الفساد فهو المؤتمن على فعله و ابصر به لانه لا يعلم الا من قبله و الفرض ان المدفوع اليه لم يعاصر بادعى عليه اظهار كونه هبة
او نحوها الا كان من مدعي الصحة و الفساد يقدم الاول بيمينه على الثاني اما في الفرض فالمتجه العكس و فرق واضح بين ذلك و بين المعاملة الواقعة من الطرفين اذا ادعى احد
صحتها و الآخر فسادها لاتحاد المعاملة المتنازع فيها و تختلف وجهها و الاصل صحة كل منهما و دعوى احدهما فسادا فعله يجب عليه الحمل على فساد فعل الآخر مخالفة للاصل
المزبور فكان القول قول الموافق للاصل دون مخالفه فيما نحن فيه الذي قبض المدفوع اليه من توابع فعل الدافع فتأمل جيدا فانه دقيق نعم قد يتجه عدم الرجوع مع
التلف باعتبار كونه كالغار له و هو اقوى منه في الاتلاف و لعله الى ذلك اشار سيد المدارك فانه بعد ان حكى عن المعتبر ما سمعته عن كرة انه استقرب جواز الاسترجاع
لفساد الدفع و لانه ابصر بنيته قال و هو جيد مع بقاء العين و انتفاء القرائن الدالة على كون المدفوع صدقة اي مندوبة و اما مع التلف فالظهور عبارته بالاطلاق و كان
و التحقيق ما سمعته و في الاستاد في كشفه و لو دفع زكوته الى الامام او نائبه العام او الخاص برئت ذمته سواء اصاب الدافع المدفوع اليه في نظره او اخطأ لا صاحب
على احد منهم لو دفعها بنفسه الى الفقير بزعم فقره و علم المدفوع اليه بانها زكوة و كان ممن لا يستحقها استرجعها منه مع التلف بكل حال و مع علم الدافع لا رجوع مع التلف الا
ان يكون بعد العزل فان لم يعلم بكونها زكوة استرجعها مع بقائها دون التلف و الحكم في دفع الامام او نائبه مثله و هو موافق لما ذكرناه الا في الفرق بين العزل و عدمه
التلف و علم الدافع و فيه ان المتجه في ذلك ما سمعته من الرجوع مطلقا من غير فرق بين العزل و عدمه ان كان الاول اوضح باعتبار تشخصه بالعزل لمال الغير فلولي المسلمين مطالبة
كل منهما به بخلاف ما قبل العزل فيختص مطالبته الولي بما للمالك لبقائه مشغولا بالخطاب و اما المالك فيطالب المدفوع اليه باعتبار كون الاذن مقيدة فتأمل جيدا و الله اعلم و كيف
كان فان تعذر ارتجاعها حيث يرجع عليه كانت ثابتة في ذمة الآخذ لما عرفت و لم يلزم الدافع مع عدم التقصير ضمانها سواء كان الدافع المالك او الامام او الساعي
بلا خلاف اجده في الاخيرين كما اعترف به في محكي المنتهى بل نفاه عنه بين العلماء قال لان المالك ادى الواجب و هو الدفع الى الامام او نائبه فخرج عن العهدة و الدافع فعل
المأمور به و هو الدفع الى من يظهر منه الفقر اذ لا اطلاع على الباطن فيتعذر و امتثال الامر يقتضي الاجزاء و فيه انه مثله يجري في المالك ايضا و من هنا كان خيرة المص
عدم الفرق بل هو المحكي عن الشيخ و جماعة بل قيل انه المشهور اللهم الا ان يفرق بينهما بظهور الادلة في الشرطية الواقعية في الزكوة فيبقى المكلف في العهدة بخلاف دفع
الامام او نائبه فانه ليس فيه الدفع الى الزكوة بل خطاب بعزله يكفي في امتثاله مراعاة الاذن الشرعية خصوصا بعد ملاحظة نفيهما من الضمان فيه معلوم منه مناقاة
منصبه للضمن غير ضمان امتثال ذلك و معلوم منه كون فعل النبي ع فعل الله الذي هو المالك الحقيقي على ان خطأ الامام في الموضوع يكون في بيت المال و لا معين
له هنا اذ مرجعه الغرامة للفقراء من مالهم الخ غير ذلك مما يصلح فارقا بين الامام و المالك و لعله لذا كان المحكي عن المفيد و ابي الصلاح الاعادة في دفع المالك
لما عرفت و الصحيح عن الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في رجل يعطى زكوة ماله رجلا و هو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزئ عنه ما لم مع كون الراوي
عن الحسين ابن ابي عمير الذي مراسيله كالصحاح عند الاصحاب و الظاهر كونه هو المرسل منجبر بموافقته لقاعدة الشرطية المستفادة من ظاهر الادلة المقطع به و
ظهور عدم الاجزاء بما دل على حجية الاصول و الاستصحاب و نحوها و اصح المنع خصوصا في ايصال الاموال الى غير اهلها و معتضد باصالة الشغل و بما في صحيح ابي
المعزا عن الصادق ع ان الله اشرك بين الاغنياء و الفقراء في الاموال فليس لهم ان يصرفوه الى غير شركائهم و ما في غيره من الصحاح و المعتبرة من ان الزكوة تخص
باهلها خبر ان المخالف بعد الاستبصار يعيد منه جميع عباداته في حال الضلال سوى الزكوة لانه وضعها في غير اهلها و في الصحيح منها انه صيرت الامالا
لم يشهد في عبد بن الثقة الجليل الملغ الصادق ع عن السلام و اعلم انه يصيبني فزع في منامي فقال الصادق ع قال لم ظهر اكثر لا بشهادة لا الا طفاء بعل

في جواز الزكوة لمدعي الفقر

الفصل الخامس في الدافع

كى لى قضاء ثم قال انك تخرجها لا تضعها مواضعها او لمن ليس لها الى ان قال الا انهما في صحيحها من هنا جعل جماعة المدار في الضمان وعدمه على الاجتهاد وعدمه بل المشهور بين المتأخرين لانه امين فيجب عليه الاستظهار والتحري الحسن واطلاق خبر عبد الله عن رجل عارف ادى زكوته الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى وفي الكافي وعن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد والطلب فلا لكن في ذلك ان يحمل على الاول لا مرتبة له بالاجتهاد القدر المسوغ لجواز الدفع ولو بسؤال الفقير فلا ريب في اشتباهه الان شامل له لا يسمى مجتهدا ان مع ذلك يرجح التفصيل بين الاعتبار اذ هما صالحان لتقييد ذلك الضمان انه وان ارتد بالبحث عن حال الفقير زيادة على ذلك كما هو المتبادر من لفظ الاجتهاد ونحو غير واجب اجماعا على ما نقله جماعة قلت يمكن لاستنادهما بعد عدم الرد على الرواية مع ان موردهما خارج عن محل النزاع لكونهما للتحري على انتفاء الضمان مع الاجتهاد في محل النزاع اما الضمان مع انتفاء الاجتهاد فلا دلالة لهما عليه التنازع بوجه فلم يمنع دلالتهما بالتحري على عدم الضمان ايضا بناء على ظهورهما فائدة اعطائها للمخالفين والمراد بالاشتباه بهما في السؤال الثاني انه طلب لاهلها المؤمنين فلم يجدهم فدفعها الى غيرهم وهذا غير ما نحن فيه من الاجتهاد في كون المدفوع اليه مؤمنا مثلا ثم بان انه مخالف لا يستحقها منهم لا بالتحري ولا بغيرها ومن هنا يكون الكلام ظهر الفتوى ما ذهب اليه المفيد وابو الصلاح من الضمان مطلقا ودعوى منافاته لسهولة الملة وسماحتها او كون الفقير من الموضوعات التي لا يكلف فيها بالواقع يدفعها انه لا منافاة لها ايجاب الدفع للمستحق في الواقع اذا قلنا بان المراد من الدفع اما من ظاهره الفقر ولو بدعواه وان لم يدع بناء على الاصل منه ولكن يضمن اذا ظهر خلافه فانه لا منافاة بينهما كما هو واضح وكذا الكلام فيما لو بان ان المدفوع اليه كان كافرا او فاسقا او غنيا بنفقة او هاشميا وكان الدافع من غير قبيلة لاتحاد الجميع فيما تقدم من الادلة لكن قد يظهر من بعض متأخري المتأخرين الاتفاق من الاصحاب هنا على عدم الضمان مطلقا وكانه اخذه مما في الخلاف من الاجماع على الاجزاء ها الا انه يمكن ارادته الاجماع من الخصم لانه ذكره في الرد على ابي الصلاح بعد ما حكى عنه الفرق بين الفقير والغني على انه يمكن منعه ايضا بالتتبع حتى مثل ما قاله الدروس وغيره ممن جعل المدار على الاجتهاد وعدمه الفرق بين سائر الشرائط وما ذكرناه من الكلام يعين انه في المقام خصوصا بعد ان لم يذكر والدليل له سوى فائدة الاجزاء الذي قد عرفت ما فيها سيما في المقام الذي هو كالدين وكالامانة ونحوهما مما لا يسقط الاعادة عن المكلف به الا الاخذ بالطرق الشرعية وكيف كان فقد استثنى غير واحد من ذلك ما لو بان ان المدفوع اليه عبد للمالك فان لا اعادة فيه وان جزم مطلقا لان المال لم يخرج عن ملك المالك فلا يجزي به ها من غير تسليم شكله في شيء بانه ذلك يعتبر في سائر الصور فان غير المستحق لا يملك الزكوة في نفس الامر سواء كان عبدا للمالك او غيره والجواب عن الجميع واحد وهو تحقق التسليم المشروع المقتضي للاجزاء وعند ان يمكن الفرق بين العبد وغيره بان الدفع اليه ليس اما لا يخالف الدفع الى غيره فانه ابتداء الامر مشترط انسحبه الى الملك وعليه يتجه عليه ما ذكره والمراد بعبد الخروج عن ملك المالك انه دفع المال في يد المالك فهو كما لو عزله وجعله في صندوق في يده فالظاهر استثناء عبد الدافع لا مطلق العبد نعم الظاهر اختصاص الاستثناء بدفع المالك الا الامام خلافا للمحكي عن ابي حنيفة فلم يفرق بينهما وغيره مع ذلك دافع

الصنف الثالث

من مستحقي الزكوة كتابا وسنة واجماعا بقسميه العاملون عليها وهم عمال الصدقات الساعون في تحصيلها وتحصينها بجباية وولاية على الجباة وغيرهم من امثال السعاة والعرفاء على بلد الزكوة فيجب تضمن الولاية على السعاة وكتابة وحسابا وحفظا ونحو ذلك مما له مدخل في التحصيل والتحصين الى ان تصل الى المستحقين وفي شرح الفاضل للقنية ما لها مدخلية في ذلك لانهما تحصيل الزكوة لمستحقها والتحصين لها عن غيرهم وعن اسنبدادها لبعض بجمعها قلت لكن قال العالم عليه السلام المروي عنه في تفسير علي بن ابراهيم والعاملين عليها هم السعاة والجباة في اخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها وظاهره خروج القسمة عن العمل ويمكن ارادة اولى السهيلة وغيره من القسمة المذكورة في العمل القسمة مع المالك وكيف كان فلا خلاف بيننا في استحقاق هؤلاء نصيبا منها خلافا لبعض العامة فقال انما ياخذه العامل يكون اجرة وعوضا لا زكوة لانه لا يعطى الا مع العمل والزكوة تدفع استحقاقا لا عوضا لانه ياخذ مع الغنى اجماعا محكيا عن الخلاف والاصل وظاهر الاية والصدقة لا تحل لغني وحكاه في كشف عن ابي حنيفة وفيه مع انه اجتهاد في مقابلة الكتاب والسنة ان توقف الاخذ على العمل لا ينافي الاستحقاق لما ذكر العمل بل لا ينافي اخذها باعتباره ولا باعتبار الفقر ولذا جاز له مع الغنى كابن السبيل الغني في بلده وما ورد في النصوص من انه تعالى شرعها للفقراء لا يقتضي اختصاصها بهم فيها وعلى كل حال فللعمال احكام كثيرة فقد اشتمل صحيح بريد على جملة منها الا ان الذي يجب ان يستكمل منهم اربع صفات التكليف بلا خلاف اجده فيه بل لا اشكال فلا يجوز عمالة الصبي والمجنون ولو باذن وليهما لانها نيابة عن الامام في الولاية على قبض مال الفقراء وحفظه لهم وهما قاصران عن ذلك والمذهب هنا غير مرتبهم الايمان بالمعنى الاخص لعدم جواز هذه الولاية لغيره اذ هي غصن من شجرة العهد الذي لا يناله الظالمون مضافا الى عموم ما دل على عدم جواز اعطائهم الصدقات والى ما حكي من الاجماع في ضمن تبع من اعتبار العدالة فيهم المعلوم انتفاؤها في غير المؤمن والخلاف الا في اعتبار العدالة في المستحقين في غير المقام وقال امير المؤمنين عليه السلام لمصدقه الذي ارسله الى الكوفة انطلق يا عبد الله وعليك بتقوى الله وحده لا شريك له ولا تؤثرن دنيا على آخرتك وكن حافظا لما ائتمنتك عليه راعيا لحق الله فيه الى ان قال اذا قبضته فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا غير معنف بشيء منها ثم احدر كلما اجتمع عندك من كل نادر الينا نصيره حيث امر الله تعالى فاذا انحدر بها رسولك فاوعز اليه ان لا يحول بين ناقة وبين فصيلها ولا يفرق بينهما ولا يمصرن لبنها فيضر ذلك بفصيلها ولا يجهدها ركوبا وليعدل بينهن في ذلك وليوردهن كل ماء يمر به ولا يعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطريق في الساعة التي فيها تريح وليغنق بهن ترفق جهده حتى ياتينا باذن الله سمانا غير متعبات ولا مجهدات فنقسمهن باذن الله على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله فان ذلك اعظم لاجرك واقرب لرشدك ينظر الله اليها واليك والى جهدك ونصحك لمن بعثك وبعثت في حاجته فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما ينظر الله الى ولي له يجهد نفسه بالطاعة والنصيحة له ولامامه الا كان معنا في الرفيق الاعلى الحديث ومعلوم ان تلك الكلمة لا يطمئن بحصولها من الفاسق لكن عن النهاية الشيخ عدم اعتبار الايمان بل الاسلام ان تنبه الشرعية والولاية الى ياسينه واما اعتبار الفقر فلا دليل عليه في غير ما يجتاح اليه في عمالته ولهذا قال المصنف ولو اقتصر على ما يحتاج اليه فيه من الذي يقتضيه ظهور النص في ان الباقي علم اعتبار الفقه في العامل الا الاكتفاء منه

بسؤال العلماء واستحسنه في البيان ونفى البأس عنه في كشف وبعض في العامل ان لا يكون هاشميا بالاجماع فلا عجب من ان حكى عن قوم جوازه لانه ياخذ على وجه الاجرة من العامل كما استظهره في المختلف قال اذ لا اعرف قول العلماء في ذلك لعموم ما دل على حرمة الصدقة الواجبة عليهم التفات فيه بين الاجرة وان كان من وجه لكن يرجح عليه من وجوه منها الى صحيح العيص بن القسم عن الصادق عليه السلام قال ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكن قد وعدت الشفاعة ثم قال ابو عبد الله عليه السلام اللهم اشهد لقد وعدها فما ظنكم اذا اخذت بحلقة باب الجنة اتروني مؤثرا عليكم غيركم وفي اعتبار الحرية خلاف فمن تردد من ان العامل يملك نصيبا من الزكوة والعبد لا يملك ومولاه لم يعمل وهو خيرة الشيخ على ما قيل ومن حصول الغرض بعمله وكون العمالة نوعا من الاجارة والعبد صالح لذلك مع اذن سيده وتقوى في الغني وقال البيان المصنف في المعتبر ونفى البأس عنه في كشف ولا ريب في ان الاول اقوى نعم ينبغي تقييده بغير المكاتب اما هو فلا ريب في جواز عمالته لانه صالح للملك والتكسب كما انه ينبغي ان يعلم ان المراد في المقام ونظائره صيرورته عاملا منصوبا في اخذ الزكوة لا انه غير قابل لان الاصل العامل في الزكوة فانه لا اشكال في صحة استيجاره من بيت المال او غيره او اذن له سيده بل قد يقال بالجواز اجارة من الزكوة بل من الزكوة المختص للعامل منها العامل كونه من العاملين الذين لهم نصيب مخصوص من الزكوة وكذا الكلام فيما لو شرع في غير ذلك لغير ذلك الخلاف من الزكوة على وجه التصدق بها عليهم بل هي اجرة على عمل فلا ينبغي لذلك الولاية على الفقراء وهو واضح بادنى تامل كوضوح عدم اعتبار شيء مما ذكر في العبد وغيره في اعتبار امير المؤمنين كالموازين وتوابع العامل والسواق بما لهم من الامام او نائبه بحيث يندرجون في مصارف الزكوة بل قد ينقدح في المقام شيء وهو امكان ان يقال انه لا يعتبر في بعض توابع العمل اذن الامام او كونه نائبا عنه كالكتابة والحفظ ونحوهما وبذلك ينقدح صحة خبر العاملين لا طلاق الاية فيعطون من هذا السهم وان لم يكونوا في الصفات السابقة ضرورة اعتبارها في العمال السعاة الولاة وربما يشهد لذلك في الجملة بعض ما تسمعه من كلمات الاصحاب في المؤلفة فان جماعة جعلوا هناك من سهم العمالة الرعاة لا يجبون الزكوات من غيرهم ولا يحوجون الامام الى ارسال عامل لجبايتها ادراجا لهم في الموئلفة فلاحظ وتامل لكن قد يمنع ذلك لظاهر تعريف الاصحاب العاملين من الامام او نائبه لسقاما من قبل الا وح فينبغي سقوط هذا السهم في هذا الزمان الا اذا استعمل المجتهد على جبايتها ونحوها مع احتمال السقوط فيه ايضا باعتبار انسياق العمل الناشئ عن بسط اليد من الادلة وليس ذلك الا في زمن ظهوره وبسط يده فالحق به وسقط سهم المؤلفة وسهم السعاة وسهم الجهاد لانه لا يوجد لنا لا الا ظهور الامام لان المؤلفة انما يتألفهم ليجاهدوا معه والسعاة الذين يكونون من قبله في جمع الزكوات الى وكيف كان فعلى الامام ان يجعل بين ان يقدر لهم جعالة مقدرة او اجرة عن مدة مقررة وبين ان لا يجعل لهم شيئا من ذلك ثم يعطيهم ما يراه قال الحلبي في الحسن قلت لابي عبد الله عليه السلام ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء ثم لو عين له اجرة فقصر السهم عن اجرته اتمه الامام من بيت المال ومن باقي السهام ولو زاد نصيبه عن اجرته فهو لباقي المستحقين ونحوه ايضا لا يخفى ان ذلك انما يتفرع على وجوب البسط على الاصناف على وجه التسوية وهو غير معتبر عندنا وشيء على ذلك الحدائق قلت يمكن تفرعه على غيره ايضا ثم قد بينا فيما اشرنا اليه سابقا من انه متى تعذر للعامل اجرة يخرج عن كونه مصرفا للزكوة ضرورة ملكه لها بالعقد الاجارة ولذا وجب الاتمام من بيت المال او لم يات لشيء او ذهب منا جاز اخذه من الامام ما يستحقه ومن المعلوم ان المراد من الاية اعطاء العامل من الصدقات على نحو الصدقة وهو الذي لم يقدر له شيء وقد سئل عنه الحلبي فاجابه بما عرفت فتنه جيدا هذا وقد ذكر غير واحد انه يجب على الامام بعث الساعي في كل عام وهو حسن ان توقف حصولها على ذلك وح فلو فرقها الامام بنفسه او وكيل في مكانها لم يجب وكذا لو علم ان قبيلا يؤدونها اليه او الى اهلها ولم يتعلق غرض بجمعها وكان المسئلة خالية عن الثمرة اذ هو اعرف بتكليفه مع بسط يده ولا مع قصورها كما في هذا الزمان فلا ريب في عدم وجوب ذلك عليه ولا على الحكام من قبله كما هو واضح والثالث من الاصناف المؤلفة قلوبهم وهم الكفار الذين يستمالون الى الجهاد ولا نعرف مؤلفة غيرهم كما في محكي ط والمنتهى وتحرير قال هم كفار يستمالون الى الاسلام ويتألفون ليستعان بهم على الجهاد بالاسهام لهم منها قال ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام ونحوه من الخلاف بنص على الاجماع لكن لم يذكر فيه الاستمالة الى الاسلام وفي محكي الاقتصاد قوم كفار لهم ميل الى الاسلام يستعان بهم على قتال اهل الحرب ونحوه عن المصباح وفي الوسيلة والذين يستمالون من الكفار استعانة منهم على قتال غيرهم من شاكلهم وفي الارشاد هم الكفار الذين يستمالون الى الجهاد وفي ترهم كفار يستمالون بها الى الجهاد وفي مؤلفة الاسلام قولان اقربهما انهم ياخذون من سهم سبيل الله ويمكن ان يكون مراده في الجمل حيث قال هم الذين يستمالون الى الجهاد بل والسيد ابن زهرة في الغنية بقوله والمؤلفة قلوبهم هم الذين يستمالون الى الجهاد بلا خلاف يكون معتقد نفي الخلاف ح وان كان ظاهره الاطلاق كالحلبي في اشارة السبق حيث قال هم المستعان بهم في الجهاد وان كانوا كفارا ونحوه في والمع وكره هم قوم انهم مسلمون وكفار كما هو صريح المحكي عن المبسوط واختاره ابن ادريس وغيره كالمرتضى وابن الجنيد على ما عن المتأخرين ظاهر كتاب الاشراف للمفيد اختصاصهم بالمسلمين قال هم الداخلون في الايمان على وجه يخاف عليهم معه مفارقته فيتالفهم الامام بقسط من الزكوة ليطيب نفوسهم باصابتها اليه ويعينهم عليه بما القوه ويزول عنهم بذلك دواعي الارتداد وعن حواشي القواعد للشهيد الاول لا ريب ان التاليف متحقق في الجميع الا ان المؤلفة قلوبهم زمن النبي صلى الله عليه وآله الذين كان يعطيهم من الزكوة وغيرها زيادة على غيرهم ما كانوا كفارا ظاهرا بل مسلمين ضعيفي العقائد اشرافا في قومهم كابي سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصين ونظائرهم وهم معلومون مطبوعون بالعدد بل لعلها وقد احسن ابن الجنيد حيث عرفهم بانهم من اظهر الدين بلسانه واعان المسلمين واما مهم بيده وكان معهم الا قلبه الخ وفي صحيح زرارة او حسنه عن الباقر عليه السلام سألته عن قول الله عز وجل والمؤلفة قلوبهم قال هم قوم وحدوا الله عز وجل وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله وشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وهم في ذلك شكاك في بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله فامر الله نبيه ان يتالفهم بالمال والعطاء لكي يحسن اسلامهم ويثبتوا على دينهم الذي دخلوا فيه واقروا به فان رسول الله صلى الله عليه وآله يوم حنين تالف رؤساء العرب من قريش ومضر منهم ابو سفيان بن حرب وعيينة بن حصين الفزاري واشباههم من الناس فغضبت الانصار واجتمعت الى سعد بن عبادة فانطلق بهم الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله اتاذن لي بالكلام فقال نعم فقال ان كان هذا الامر في هذه الاموال التي قسمت بين قومك شيئا انزله الله رضينا وان كان غير ذلك لم نرض قال رسول الله صلى الله عليه وآله اكلكم على قول سيدكم سعد فقالوا سيدنا الله ورسوله ثم قالوا في الثالثة نحن على قوله ورأيه فحط الله نورهم وفرض للمؤلفة قلوبهم سهما في القرآن وعن تفسير المراد من جزء الاخر عشر ابني المؤلفة قلوبهم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم تدخل المعرفة ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فكان يتالفهم ويعرفهم ويعلمهم كالمرسل عن الصادق

كتاب الزكوة من كتاب جواهر الكلام

[illegible]

... بالعتق ... من كون الروايات مسافرة لبيان ذلك كان المتجه الجمع بين مطلقها ومقيدها وهو لا يقتضي الاختصاص بها ... الفرض ...
... ويستغرق الحال منه وان كان المراد منها اصل الجواز وان لم يكن من سهم الرقاب بعد التعارض بينها وبين خبر ... لا اشكال في ارادة كونه من سهم ...
... في الاصحاب ويكون المخرج جواز العتق مطلقا لما عرفت من كون العبد في السؤال غالبا يقتضي التقييد للاطلاق الذي عرفت ظاهر الاجماع المحكي في كره المنع ... على
الجواز مع عدم المستحق من الاشتراط ... لا يعارض الاطلاق المزبور اللهم الا ان يقال ان التقييد بعدم المستحق مستفاد مما في الصحيح المزبور ... ظهوره في كون ...
... المستحق ولولا ... الزكوة للفقراء وان صرفت في الرقاب اذا كان الولاء لهم في موضوع الرقاب اي العبيد تحت الشدة ... مع فرض عدم المستحق ...
وعليه يكون المقيد باشتراط الشدة ... مع وجود المستحق ... على الحلاف لعدم المعارض ... ثلاثة والطلاق ... في الصحيح ...
... الى الشدة ... فرض كون العبد ... من زيد ... المخالف ... مولاه كان كل ... ذلك ...
في السوق ... المشتمل على ... المخالف ... المراد من ... السؤال من شراء ... من الرقاب ... المطلوب لكن مع
ذلك كله فالاحتياط في جواز الاعتاق مطلقا وانه من سهم الرقاب بعد ان حكاه عن الفاضل ... وتعليق المقيد ... مشكلا بالخبر ...
... اشتراط الضرورة ... المستحق انما هو في الاعتاق من سهم الرقاب فلو اعتق من سهم سبيل الله ... ذلك ... ما سبقت ...

[illegible]

العتق ... المكاتب ... الفرق ... ظاهر ...

[illegible]

كتاب الزكوة من كتاب جواهر الكلام

الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله فان كان انفقه في معصية الله فلا شيء على الامام قلت فما لهذا الرجل من سهم الغارمين اذا كان انفقه
في معصية الله فلا شيء على الامام له قلت فما لهذا الرجل الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله عز وجل ام في معصيته قال يسعى له في ماله
ويرده عليه وهو صاغر وخبر صباح بن سيابة عن الصادق عليه السلام المروي في الفقيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ايما مؤمن او مسلم مات وترك دينا لم يكن في فساد ولا اسراف
فعلى الامام ان يقضيه فان لم يقضه فعليه اثم ذلك مضافا الى ما يشعر به صحيح عبد الرحمن بن الحجاج الاتي في قضاء الدين عن الميت بل خبر موسى
ابن بكر المروي في الفقيه من اشعار ايضا فان قال لي ابو الحسن عليه السلام من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله كان كالمجاهد في سبيل الله فان غلب
عليه فليستدن على الله وعلى رسوله ما يقوت به عياله فان مات ولم يقضه كان على الامام قضاؤه فان لم يقضه كان عليه وزره ان الله عز وجل يقول
انما الصدقات للفقراء والمساكين الى قوله والغارمين وهو فقير مسكين مغرم الى غير ذلك من النصوص المحمول مطلقها على مقيدها وعامها على خاصها
فيجمع جميعها على ما سمعت من الاصحاب الاجماع عليه فهو حينئذ دليل ذلك نعم في تحملها انه لو تاب صرف اليه من سهم الفقراء وجاز ان يقضي
هو وكذا يجوز اعطاؤه منهما من سهم الغارمين لاطلاق الادلة السابقة خلافا للمحكي عن المص في بعض فتاواه وظاهره او صريحه في المع تجويز اعطائه
من سهم الغارمين واحتمله في كره لاطلاق الاية وفيه ما لا يخفى ولعل اعتبار التوبة في الاعطاء من سهم الفقراء مبني على ما تعرفه انشاء الله من اعتبار العدالة او
اجتناب الكبائر اما على القول بعدمه يعطى وان لم يتب بل قيل وكذا الاعطاء من سهم سبيل الله بناء على تعميمه لكل قربة كما نص عليه في المسالك ولعله لانه بدونها
لا قربة فيه لما فيه من الاغراء بالقبيح هذا وفي ذلك في المسئلة اشكال وهو انه مع صرفه المال في المعصية ان لم يجز وفاؤه من سهم الفقراء وان تاب لان
لان الدين لا يدخل في سهم الفقراء والا لم يكن الغرم قسيما للفقر بل قسما بل اما ان يكون التوبة مسوغة للدفع اليه من سهم الغارمين او سهم سبيل الله
واما ان لا يجوز الدفع لوفاء دين المعصية مط وقد لزم من ذلك احتمالات عدم الجواز مط اعتبارا بالمعصية المانعة ذكره في حكايته والجواز مع التوبة
من سهم الفقراء وهو الذي اختاره الشيخ وتبعه عليه جماعة والجواز منهما من سهم سبيل الله وهو متوجه ويمكن حل الاشكال بان الفقير وان لم يعط
لسبب الفقر الا قوت السنة لكن اذا دفع اليه ذلك ملكه وجاز له صرفه حيث شاء فيجوز صرفه في الدين مع ان اعطاء قوت السنة انما هو متدرجا فاذا دفعه
فلا نعم لو لم يمكن فقيرا بان كان مالكا لقوت سنته لم يتوجه على ذلك اعطاؤه من سهم الفقراء لعدم الفقر ولا من سهم الغارمين لانفاقه في المعصية
فيجب ان يقيد كلام المص في جواز اعطائه من سهم الفقراء بكونه فقيرا ولعله اختار لما ذكرنا ولا يخفى عليك مجال النظر في كلامه بل قد يوم
انه بناء على ما قدمناه من تحقق الفقر بالغرم لا حاجة الى التقييد المص بما ذكره فانه يعطى المالك لقوت سنته من حيث الفقر بسبب ما عليه من الدين وان كان
قد صرفه في معصية لكن لشرط التوبة بناء على ما عرفت فان دين المعصية وان كان لا يقضى من سهم الغارمين لكنه يؤثر في الغارم صفة الفقر فيعطى
من هذه الجهة فتم جيد فانه دقيق وكيف كان فلو جهل فيما انفقه قيل والقائل الشيخ في المحكي عن نهايته يمنع وربما مال اليه اول الشهيدين لخبر محمد
سليمان المتقدم انفا والشك في وجود شرط الاستحقاق وهو الاستدانة في غير معصية كما هو المفهوم من الاخبار السابقة فيحصل الشك في الشرط
فلا تبرء الذمة بالدفع اليه وقيل والقائل الاكثر كما عن كره بل المشهور لا يمنع وهو الاشبه لعموم الادلة واطلاقها والخبر المزبور مع احتماله المعلوم حاله من
الاقدام على المعاصي وعدم التحرز عن الفسوق لا جابر له بل قد عرفت الشهرة على خلافه بل منها ينقدح الشك في كون ذلك شرطا وان كان
يقتضيه ظ النصوص المزبورة الا انه لا اراده المانعية ضرورة وبعد التسليم يمكن تنقيح الشرط باصالة الصحة في افعال المسلم لا بهام العلم الشرعي وقد
بنيت عليه العبادات والمعاملات مضافا الى معلومية العسر في تتبع مصارف الاموال والتطلع على ما يخرجه الاذن نادرا مما خص بالنسبة الى بعض الاوقات
في المعيد اشتراط اعطاء الزكوة به نعم لو علم بعد حال تفسير عليه الاخذ من هذا السهم ومن ذلك تقوى ارادة المانعية فيما ظاهره الشرطية كما انه ينقدح
في الذهن كون المدار على الانفاق في غير معصية لا ان المدار على الانفاق في الطاعة وان اقتضاه ايضا ظ النصوص المزبورة الا ان المراد منها
ذلك المخصوص بما خطر كلام الاصحاب لا فرق في الانفاق بين الواجب والمندوب والمكروه والمباح والناسي والجاهل بالموضوع بل والحكم مع احتمال
المعصية عنده والمجنون والمضطر لا يدخلون في العصاة بل وكذا غير المكلف لظ ان المراد من الغرم هنا كل ما اشتغلت به الذمة ولو باتلاف لا خصوص
الاستدانات وفي اعتبار الحلول وجهان لكن مقتضى اطلاق النص والفتوى عدمه والله اعلم هذا كله في الغارم لمصلحة نفسه اما الغارم لاصلاح
ذات البين كما لو وجد قتيل لا يدرى من قتله وكاد يقع بسببه فتنة فيحمل رجل ديته او بان تلف مال لا يدرى من اتلفه وكاد يقع بسببه فتنة فيحمله
فيتم فالمحكي عن الشيخ ومن تأخر عنه انه يعطى الاول ما تحمله من الدية فقيرا كان او غنيا اذا لم يؤدها من ماله سوى استدان فاذا اداها لم يؤدها بعد لا طلاق
الاية وغيرها المقتصر في تقييدها على المتيقن ولقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة غاز في سبيل الله او عامل عليها او غارم وقد يناقش بانه
لم يكن اجماع بان الخبر المزبور غير موجود في اصولنا بل الموجود منها خبر الاستثناء فيكون دالا على اعتبار الفقر في الغارم كما سمعت دعوى الاجماع
عليه سابقا بل ربما كان المتن في بعض ارجحهما سقط فيقيد الا به حسبه على اطلاقه الشامل للمستدين للمصلحة المزبورة نعم لا باس باعطاء من سهم سبيل الله
بناء على عمومه لكل قربة بل لا باس في اسنادهم الاثام او ونبائه على هذا السهم باعتبار ولايته و اعله لذا استشكل فيه في المحكي عن نهاية الاحكام فقال يعطى من
سهم الغارمين غنيا كان على اشكال او فقيرا لابتناع الناس من هذه المكرمة ومن ذلك يظهر لك الحال في تحمل المال التالف لذلك فان في محكي ط انه يعطى
قوم بالدية بل قيل انه قطع به الفاضل في جملة من كتبه ناصا على التسوية بين الفقر والغنى للاية والحاجة الى اصلاح ذات البين بل الحق به الضمان لما لا عن غيره
الا انه قال ما حاصله قال ان كان الضامن معسرا جاز الاداء قطعا من غير فرق بين رجوعه الى الضامن او المضمون عنه اذ كان الضمان بالاذن وعدمه ولو دفع الى الضامن
فقضى به لا يرجع به على المضمون عنه لعدم الغرم فيه وان كانا موسرين لم يعط من سهم الغارمين سواء كان الضمان بالاذن او لا واما ان كان الضامن خاصة معسرا

فان ضمن بالاذن لم يعط لان له الرجوع عليه الا ان يعطى اذ لا جهالة واحتمال العدم كما عن بعض لعود النفع الى المضمون عنه خاصة ضعيف لولا العسر المضمون
عنه خاصة جاز اعطاؤه مع كون الضامن بالاذن في اقوى الاشكال لانه دين تحمل لا صلاح ذات البين فيقضي مع الياس من ان المصلحة هنا جزئية فلا
يلتفت اليها بخلافه الكلية وغيرها الاقرب الضامن الى الاصل لانه ممكن وكذا بعد الى الضامن لا بتداء ونحوه غريب وغريبة او اسند العمارة للمسجد ونحوه
الضيف اعطي مع الفقر عن بعض الحواشي لا يشترط الفقير ولا يخفى عليك تحقيق الحال بعد الاحاطة بما ذكرنا والله اعلم وكذا لو كان للمالك دين على
الفقير الذي لم يملك قوت سنته او لم يتمكن من قضاء دينه على الكلام السابق جاز ان يقاصه به من الزكوة بمعنى احتسابه عليه من الزكوة المستحقة عليه بلا
خلاف كما اعترف به الفاضل الثاني في ط المع وكره ومحكي مى ولا اشكال لانه احد امواله ومقبوض المستحق من المدفوع اليه بعد احد افراد الايتاء المامور به فقد
عبد الرحمن بن الحجاج سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن دين لي على قوم طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه واحتسب به عليهم
الزكوة قال نعم وقال عقبة بن خالد دخلنا انا والمعلى وعثمان بن عمران على ابي عبد الله عليه السلام فلما رآنا قال مرحبا بكم وجوه تحبنا ونحبها جعلكم الله معنا في الدنيا
والاخرة فقال له عثمان جعلت فداك فقال له نعم فمه قال اني رجل موسر فقال له بارك الله في يسارك قال ويجيء الرجل فيسألني الشيء وليس هو ابان
زكوتي فقال له ابو عبد الله عليه السلام القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وماذا عليك اذا كنت موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها
من الزكوة الحديث الى غير ذلك من النصوص الدالة عليه بل الظ جواز مقاصته بان يحتسبها صاحب الدين ان كانت عليه واخذها مقاصة من دينه
ان لم يقبضها المديون ولم يوكل في قبضها وكذا يجوز لمن عليه دفعها الى رب الدين كما صرح به الشهيدان لاطلاق الاخبار والفتاوى بالاحتساب
وبقضاء الدين عنه الشامل للصورتين لاذن وعدمه بل في موثق سماعة سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكوة فقال
اذا كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من دار او متاع من متاع البيت او يعالج عملا يتقلب فيها بوجهه فهو يرجو ان ياخذ منه ماله عنده
من دين فلا باس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها وان لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو ان ياخذ منه شيئا منه فليعطه من زكوته
ولا يقاصه بشيء من الزكوة ولا يقدح ما فيه من التفصيل المحمول على ضرب من الندب بل منه يعلم ان المقاصة غير الاحتساب فالاولى تفسيرها في المتن ونحوه
بما سمعته من الشهيدين وانا استبعد بعضهم بل الظ انها حقيقة في ذلك مجاز في الاحتساب فلم يتم بعد جوازه الا بدليل لكن عن الفاضل
يجوز صرف السهم الى الغارم بغير اذن صاحب الدين والى صاحب الدين باذن المديون وبدونه لانه اشكال ولو منعنا سقط من الدين قدر المصروف
منشأ الاشكال مما تقدم وان الغارم هو المستحق والاية نص على كونها له ومنه يسبب الاشكال في بعض افراد المقاصة التي ذكرنا جوازها الا انه لا دليل
صحته بعد ظهور الاية فيما قلناه خصوصا ما سمعته من نصوص الوفاء عن الميت والله اعلم بل في كشف الاستاد بعد ان ذكر المسئلة المزبورة قال ولو لم
له على الديان دين جاز له الاحتساب من الزكوة واسقاط ما على المديون وهو كذلك اذا كان قد حوله به او اذن له في احتسابه على جهة الوفاء له عما عليه بل له الاحتساب
ما على الديان زكوة ووفاء له عما في ذمة الفقير كذا لو كان الغارم ميتا جاز ان يقضى عنه من الزكوة لانه كالحي بالنسبة الى ذلك ضرورة تعلقه مشغول
الذمة وان يقاص بها على الوجهين السابقين فيهما بلا خلاف اجده في ذلك بل الاجماع بقسميه عليه قال عبد الرحمن في الصحيح سألت ابا الحسن عن رجل
عارف فاضل توفي وترك عليه دينا لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسئلة هل يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم وعن يونس بن عمار قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة وقال زرارة في الحسن قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه
عنه قضاه عنه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت
عنه وهما معا شاهدان على اعتبار قصور التركة عن الوفاء في الاحتساب من الزكوة كما عن ط والوسيلة وكره وير وس وق التصريح به واختاره في ك
وكشف الاستاد وغيرهما حاكيا لهما على غيرهما من النصوص مضافا الى ما دل على عدم انتقال التركة للوارث الا بعد الوفاء او عدم تمامية الانتقال نعم
الا جزء او تلف الوارث المال وتعذر الاقتضاء لم يبعد جواز الاحتساب والقضاء وهو كذلك وان نسب في س الى القيل مشعرا بالتوقف فيه بل لا يبعد
جواز الاحتساب مط اذا تعذر الاستيفاء من التركة اما لعدم امكان اثباته او لغير ذلك كما صرح به في ك وكذا الروضة ايضا في تقييد المطلوب على
محل البحث خلافا للصريح لف وظ مى وبير الشيخ وابن ادريس والمص هنا والشهيد في اللمعة فجوزوا الوفاء مط للاطلاق المحمول على المقيد
لا انتقال التركة الى الوارث بالموت فيبقى الميت فقيرا وفيه ان ذلك واحد الاقوال في المسئلة وثانيها انها وان انتقلت اليه الا ان حق الدين متعلق
بها كما هو محرر في محله وكذا لو كان الدين على من تجب نفقته جاز ان يقضى عنه حيا وميتا وان يقاص بلا خلاف بل ولا اشكال ضرورة كونه
كالاجنبي بالنسبة الى وفاء الدين فيشمله الادلة بل في ظ المع وكره ومى انه موضع وفاق وقد سمعت حسن زرارة السابق وقال اسحق بن عمار
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل على ابيه دين ولابنه مؤنة ايعطي اباه من زكوته يقضي دينه قال نعم ومن احق من ابيه ولا ينافي ذلك ما في صحيح
عبد الرحمن بن الحجاج خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والمرأة وذلك انهم عياله لازمون له لان المراد اعطاء
النفقة الواجبة كما يدل عليه قوله وذلك الخ فان قضاء الدين لا يلزمه اتفاقا والله اعلم ولو صرف الغارم ما دفع اليه المصرح له بكونه من سهم الغارمين
في غير القضاء ارتجع منه على الاشبه لتشخصه لما قصد الدافع للغرم فصرفه في غير صرف للمال في غير محله خلافا للشيخ في المحكي من ط وجمله فلا يرتجع
لحصول الملك بالقبض وفيه انه بعد التسليم انما ملكه ليصرفه في وجه مخصوص فلا يشرع له غيره نعم الظ الاجتزاء عن الزكوة لحصول الامتثال بالدفع
اليه لكن اذا تمكن من الارتجاع ارتجعه حسبه كما تقدم تحقيقه في المكاتب نحو الفرض ومنه ومما تقدم في الفقير يعلم الحال فيما لو ابراه صاحب الدين

او بان ان دينه في معصية او غير غارم ونحو ذلك فلاحظ وتامل وكذا تقدم في المكاتب ولغة ، ثم صحّ الحال فيهما لو ادعى ان عليه دينا من انه يقبل قوله اذا صدقه الغريم وكذا لو تجردت دعواه عن التصديق والانكار وفي المتن انه قيل لا يقبل الا بالبينة ويحتمل واليمين لكن لم نعرف القائل كما اعترف به بعض نعم قال حكي في التذكرة عن الشافعي انه لا يقبل دعوى الغرم الا بالبينة لانه مدع ولا يخفى ما فيه قلت قد عرفت انه توقف فيه في دعوى الفقر والكتابة ولا ريب ان عدم القبول هنا اولى من عدمه في الفقر لان الغرم مما يمكن اقامة البينة عليه وقد تبين في دفع الاشكال في المقامات الثلثة ان الاصل من الكتاب والسنة وجوب دفع الزكوة الى وجه فيها الفقراء والعاملين والمكاتب في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ انما يدل على كون الصدقات لهم الا ان التكليف بدفعها اليهم وفرق واضح بين المقامين نعم ورد لا تحل الصدقة لغني ونحوه مما يقتضي بعد جواز دفعها لغير الاصناف الثمانية وهو كذلك للمعلوم انه ليس منهم اما في غير المعلوم فيتحقق امتثال الامر بالايتاء بالدفع اليه لكونه احد افراد الاطلاق لم يعلم كونه من افراد النهي بل احتمال البراءة عن حرمة الدفع اليه يقتضي خروجه عنها وبالجملة الغني مانع لا ان الفقر شرط ولو سلم كونه شرطا فهو لمحل تناول الزكوة لا الدفع اليهم وحيث عليه لعدم الدليل بل مقتضى الاطلاق خلافه وعلى هذا يتجه ما ذكره الاصحاب من قبول دعوى الفقر والكتابة والغرم فتجيد فانه دقيق نافع وتقدم وربما يأتي له تتمة والله اعلم هذا وفي ذكر ان موضع الخلاف الغارم لمصلحة نفسه اما الغارم لمصلحة ذات البين فلا يقبل دعواه الا بالبينة قولا واحدا ولعله كذلك اذ كان المانع متحققا فيه كما لو كان شيئا فيه جيدا والله اعلم والسادس او السابع في سبيل الله وهو عند جماعة منهم [illegible] وردّه على ما حكي عن بعضها الكلمة السابع عام وقيل والقائل الاكثر بل المشهور بل يدخل فيه المصالح كبناء القناطر والحج ومساعدة الزائرين وبناء المساجد وجميع سبل الخير بل عليه عامة المتأخرين بل في [illegible] والغنية الاجماع عليه وهو ما كان هو الاشبه نظرا الى اقتضاء اللفظ ذلك اذ السبيل هو الطريق فاذا اضيف الى الله سبحانه كان عبارة عن كل ما يكون وسيلة الى تحصيل رضا الله وثوابه فيتناول الجهاد وغيره وقال العالم ع فيما رواه عنه علي بن ابراهيم في تفسيره وفي سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما يتقوون به او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به وفي جميع سبل الخير فعلى الامام ان يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد وقال علي بن يقطين في الصحيح لابي الحسن ع يكون عندي المال من الزكوة افاحج به موالي واقاربي قال نعم وترك الاستفصال فيه عن كيفية احتياجهم كالصريح في عدم الاحتياج كخبر محمد بن ابي نصر المروي في مستطرفات السرائر عن جميل قال سألت الصادق ع عن الصرورة ايحجه الرجل من الزكوة قال نعم وقال الحسن بن راشد سألت ابا الحسن العسكري ع بالمدينة عن رجل اوصى بمال في سبيل الله فقال سبيل الله شيعتنا وخبر الحسين بن عمر قال قلت للصادق ع ان رجلا اوصى الي بشيء في سبيل الله فقال لي اصرفه في الحج قال قلت اوصى في السبيل قال اصرفه في الحج فاني لا اعلم شيئا في سبيل الله افضل من الحج وفي رواية احد المشايخ لا اعلم سبيلا من سبيله افضل من الحج وعلى كل حال هو ظ في تعدد سبيل الله وان كان الحج افضلها على انه على كل حال فيه شهادة على خلاف ما يقوله الخصم من كونه الجهاد الذي ربما اشعر به بعض النصوص من كون التفسير به للعامة فلا يونس بن يعقوب ان رجلا كان بهمذان ذكر ان اباه مات وكان لا يعرف هذا الامر فاوصى بوصية عند الموت واوصى ان يعطى شيء في سبيل الله فسئل عنه ابو عبد الله ع كيف يفعل به فاخبرناه انه كان لا يعرف هذا الامر فقال لو ان رجلا اوصى الي بوصية ان اضع في يهود او نصارى لوضعته فيهما ان الله عز وجل يقول فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه فانظروا من يخرج الى هذا الوجه يعني بعض الثغور فابعثوا اليه فلا ريب في ان الاقوى عمومه لكل قربة فيندرج جميع المصالح وبيد عليها وانما يقاد فيها في البنية [illegible] شموله لجميع القرب من بناء خانات وتعمير وطرق او مدرسة او مسجد او احداث بنائها او وقفها او تعميرها او وقف كتب علم او دين ونحوها او تزويج عزاب وغيرهم او تسبيل نخل او شجر او ماء او مأكول او شيء من اسباب العبادة او احجاج احد او اعانة على زيارة او في قراءة او تعزية او تكريم علماء او صلحاء او نجباء او اعطاء اهل الظلم والشر لتخليص الناس من شرهم وظلمهم او اعطاء من يدفع ظلمهم ويخلص الناس من شرهم او بناء ما يتحصن به المؤمنون عنهم او شراء الاسلحة لدفاعهم او اعانة المباشرين لمصالح المسلمين من تجهيز الاموات وخدمة المساجد والاوقاف العامة وغير ذلك ثم قال الاستاد في كشفه انه لا يعتبر في المدفوع اليه اسلام ولا ايمان ولا عدالة ولا فقر ولا غير ذلك للصدقات في زكوة بعد ان ذكر دخول الزوار والحجاج قال وهل يشترط حاجتهم اشكال ينشأ من اعتبار الحاجة كغيره من اهل السهام ومن اندراج اعانة الغني تحت سبيل الخير بل جزم في [illegible] وصرح باعتبار الفقر بل ربما ظهر من الغنية الاجماع عليه قال في الاول ويجب تقييد المصالح بما لا يكون فيه اعانة الغني مطلقا بحيث لا يدخل في شيء من الاصناف الباقية فيشترط في الحاج والزائر الفقر او كونه ابن السبيل او ضيفا والفرق بينهما وبين الفقير ان الفقير لا يعطى الزكوة ليحج بها من جهة كونه فقيرا ويعطى لكونه في سبيل الله واستشكل في ذلك بان فيه تخصيصا للعموم الادلة من غير دليل الا ان يقال والمعتمد جواز صرف هذا السهم في كل قربة لا يتمكن فاعلها من الاتيان بها وانما صرنا الى هذا التقييد لان الزكوة انما شرعت بحسب الظاهر لدفع الحاجة فلا تدفع مع الاستغناء عنها ومع ذلك فاعتباره محل تردد وقد تبعه في محله بل الاقوى عدم اعتباره لاطلاق الادلة وحكمة المشروعية لا تصلح للتقييد ولا تقتضي الصرف في خصوص سد الخلة وما ورد من انها لا تحل الصدقة محمول على ما لا ينافي ذلك من ارادة الصدقة عليه على نحو الصدقة على الفقير بما هو الظاهر منه [illegible] لا يكون الصدقة عليه من القرب التي هي في سبيل الله كما هو واضح والله اعلم ومما يؤيد ذلك اتفاقهم ظاهرا على ان الغازي يعطى وان كان غنيا قدر كفايته على قدر حاله شرفا وضعة وقربا وبعدا [illegible] وغير ذلك بل في [illegible] ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب العمدة فيه العموم المزبور لان النبوي لا تحل الصدقة لغني الا لثلثة وعد منها الغازي وقد عرفت عدم وجوده في شيء من اصولنا وكون ما ياخذه من الزكوة كالاجرة على الغزو فلا يعتبر في اعطائه رضا فاخر تعليل عليل لا يصلح ان يكون مدركا وكيف كان فلا خلاف في انه اذا غزى لم يرتجع ما بقي منه عنده بل في [illegible] انه موضع وفاق بين العلماء لانه ملكه بالقبض وكونه كالاجارة له على عمله او كالنفقة التي لا ريب في ان ما يفضل منها بما يضيق على نفسه للمستحق وهو واضح نعم ان لم يغز او رجع من الطريق استعيد

لا انه بما ملكه بالقبض في الوجه المخصوص ولم يحصل واذا كان الامام ع غير مبسوط اليد على وجه لا يقع منه الجهاد [illegible] نصيب الجهاد بناء على انه سبيل الله وح يسقط بناء على التوزيع الى الخصوص [illegible] ولا يصرف في المصالح نعم بناء على ان سبيل الله كل قربة لا يسقط هذا السهم بتعدد افراد الخير وهو ظ مع انه قد يمكن وجوب الجهاد مع عدم تمكنه ايضا كما اذا دهم المسلمين عدو يخاف منه على بيضة الاسلام لا للدعاء الى الاسلام فان ذلك لا يكون الا مع الامام وح لا يسقط هذا السهم على كل من القولين بل منه يعلم عدم سقوط سهم المؤلفة قلوبهم للجهاد لما عرفت من امكانه في زمن الغيبة لكن في المتن وكذا يسقط سهم السعاة وسهم المؤلفة وفيه ما لا يخفى بل قد عرفت ان الاقوى عموم التألف المانع لذلك الاتفاق على ما يقتضي سقوط سهم السعاة ومن ثم جزم الشهيد قدس سره ببقائه في زمن الغيبة مع تمكن الحاكم من نصبهم وهو جيد لاندراجهم في العاملين ولذلك [illegible] يتوهم ان المراد بالعاملين السعاة لجباية الصدقات باذن الامام وهذا لا يكون الا مع ظهوره وبسط يده بل لا يمكن اشعار الاية بغير ذلك [illegible] فلعل المراد بالسقوط هنا نحو سقوط تعيين صلوة الجمعة والعيد والحدود وغيرها والله اعلم السابع او الثامن ابن السبيل وهو وان كان عاما لمطلق المسافر الا ان المراد به هنا المنقطع به في غير سفره بذهاب نفقته او نفادها او تلف راحلته او نحو ذلك مما لا يقدر معه ان يتحول فلا الا في المسافر الى غير وطنه ومقره ولو بالعارض كالبلد التي دخلها مسافرا فعزم على استيطانها اما المقيم عشرا فصاعدا او المتردد ثلثين يوما او نحو ذلك مما يوجب التمام فغير خارج عن صدق ابن السبيل عرفا وان انقطع سفره شرعا بالنسبة للقصر والاتمام والافطار ضرورة عدم التنافي بينهما فما عن ظ وصريح كره وكذا ابن فهد في المحرر وان قال الا الضرورة كانتظار رفقة من انقطاع سفره بالنسبة للمقام فلا يعطى من سهم ابن السبيل واضح الفساد كوضوح فساد دعوى صدقه على مريد انشاء السفر المحتاج اليه كما [illegible] عليه خلافا للمحكي عن الاسكافي والشهيد في س واللمعة ضرورة انه المتلبس في الاستطراق لا المريد له وفي تفسير علي بن ابراهيم عن العالم ع وابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع بهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات فدعوى صدقه عليه باعتبار ارادته الطريق وانشائه للسفر لا ينبغي الالتفات اليها كقياسها على ناوي الاقامة في بلد ثم اراد الخروج منها ضرورة فرق العرف بينهما نعم لا بأس بالدفع له من سبيل الله كما انه لا بأس بالدفع اليه بعد تلبسه بالسفر على وجه يصدق عليه انه ابن السبيل اذ لا يعتبر فيه حدوث انقطاع الطريق به بتجدد ذهاب المال بل يكفي فيه انقطاع الطريق به ولو لقصور اصل ماله ولعل ذا هو الذي دعى الشهيد الى عده ابن سبيل لانه بمجرد تلبسه بالسفر وخروجه الى محل الترخص صدق عليه ذلك فلا فائدة في [illegible] لكنه بعيد لتسليم الصدق عليه بذلك لا بد من تحققه في جواز التناول والنص صدق الموضوع عليه الاول اليه غير كاف قط وكيف كان يعطى ابن السبيل هذا السهم وان كان غنيا في بلده اذا كان لا يمكنه الاعتياض عنه ببيع او اقتراض او غيرهما واذا لم يعط لعدم صدق الانقطاع به وهي محققة بمجرد تعذر البيع ونحوه دون الاستدانة كدعوى تحققه وان تمكن من الجميع لا يصنع لهما وان نسبتهما الى اللمعة في المع لكن لا تصريح فيه نعم لم يذكره شرطا ويمكن اكتفائه عن ذلك بتفسير ابن السبيل بالمنقطع به لما عرفت من عدم صدق ذلك بل لعل كثيرا ممن لم يتعرض لذلك لا لعدم اشتراطه ولا كانوا محجوجين بما دل على اعتبار الفقر والحاجة في الزكوة وانها لا تحل لغني وغير ذلك وكذا الكلام في الضيف الذي هو محتاج للضيافة فانه لا يخرج بها عن كونه ابن السبيل ضرورة تحقق الصدق عليه فيعطى من سهم ابن السبيل بل يحتسب عليه ما اكله عنده منه لعدم وجوب نفقته عليه كان الداعي الى النص المصرح عليه لبيان انه لا يخرج بالضيافة عن كونه ابن سبيل ودفع توهم فرد اخر لابن السبيل وانه ملحق به وان ما ورد فيه من الرواية محمولة على ذلك والا فنحن المسئلة عبارة المفيد في [illegible] قال وابن السبيل وهم المنقطع بهم في الاسفار وقد جاءت رواية انهم الاضياف يراد به من اضيف لحاجة الى ذلك وان كان له في موضع اخر غنى ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه وكانه اشار بقوله وكان ذلك راجع الى ما ذكرناه نقل ابن زهرة [illegible] ايضا انه الضيف الذي ينزل بالانسان وان كان في بلده غنيا ايضا وربما استظهر منها ومن غيرها ان الرواية تقتضي الحاقا لابن السبيل فيه لكن قد يحمل في كلام ابن زهرة على الاختصاص باعتبار وجود لفظ ايضا في كلامه وفي عبارة الشيخ وقيل ايضا انه الضيف الذي ينزل بالانسان ويكون محتاجا في الحال وان كان له يسار في بلده وموطنه ونحوه في نقل الاختصاص عن الطبرسي وهو يشعر بل يدل على ما قلنا لكن ليس في كلامها لفظ ايضا واطلقا الضيف وعن [illegible] ان الضيف داخل فيه فصرح بالدخول واطلق الضيف كالمحكي عن ابن الفاضل في الوسيلة وقال بعض اصحابنا الضيف اذا كان فقيرا داخل فيه وعن فقه القرآن للراوندي وابن السبيل المسافر المنقطع به والضيف وهو مع اطلاقه الضيف ظاهر في الدخول وفي شرح الاصبهاني اللمعة وكذا الفاضلان في غير منتهى وتذكرة [illegible] الا انهما لم يطلقا بل اشترطا السفر ونصا على التسوية بينه وبين المنقطع به [illegible] كالمنقطع به قال ويدخل فيه الضيف وظاهرهما الدخول في التفسير كالشهيد في اللمعة بل هو صريح [illegible] لكن في شرح عبارة اي يلحق بابن السبيل في جواز ضيافته من الزكوة قال ولا يشترط فيه ان يكون مسافرا محتاجا الى الضيافة وان كان غنيا في بلده وفي [illegible] وهو المنقطع به وان كان غنيا في بلده والضيف ولا يشترط اباحته سفر وعن حاشية ثاني الشهيدين عليه نص اي يلحق بابن السبيل في جواز ضيافته من الزكوة مع حاجته اليها ان كان غنيا في بلده وفيه ان العبارتين ظاهرتان في الدخول في ابن السبيل خصوصا عبارة [illegible] مع انه لا وجه للالحاق ولا دليل معتد به عليه سيما مع ظهور الاية والرواية ومعاقد الاجماعات في خلافه على انه بعد اشتراط فيه السفر والحاجة للضيافة لا ينبغي التأمل في دخوله فيه بل في المنقطع به وبالجملة دعوى لحوق الضيف بابن السبيل في الحكم كدعوى كونه فردا منه مقابلا للمنقطع به لا دليل عليهما اذ الرواية مع ارسالها وعدم انجبارها لم نقف على متنها في شيء من الاصول فلا تصلح لاثبات ذلك خصوصا [illegible] على هذا التقدير لظاهر الاية والرواية ومعاقد الاجماعات فيجب الاقتصار في ابن السبيل على ما ذكرنا ويدخل فيه الضيف الذي هو مسافر محتاج للضيافة ضرورة كونه ح احد افراد المنقطع به ومن الغريب ما يحكى عن بعض الحواشي من عدم اشتراط الفقر فيه ولا الحاجة واحتمال ان منشأه [illegible] وانه غير مجد

مع ان الذي عثرنا عليها من حكايتها الاطلاق لذلك هو غير كاف في المعارضة لمثل موثق ابن السبيل وما وقع في تفسير غيرها ومما استحقاق الزكوة المشعر بالحاجة وغير ذلك وعلى كل حال فالبشر عند شرعهم في الاكل بالوضع في الفم او المضغ او البلع وان لا يعلم مقدار ما يشاكله وقد يحتمل عند البذل كما في الفقير الا ان الاول اظهر لعدم التمليك في مقابل ولا نذر وانما فيه تقديم للاكل ولذا لا يملك الا ما ياكله وله ان يتبع الاكله بعد الاكل ولا يقدح كونه مجهولا عند المعتبر لعدم منافاة ذلك لاقل ما يحتمل اكله على انه ان كان قد عزل الحنطة للزكوة وقد بقى من الخبز شيء اعطاه مستحقا اخر ان امكن والا اقتصر في الاحتساب على ما ذكرنا كما هو واضح وكيف كان فلا بد ان يكون سفرهم مباحا فلو كان معصية لم يعط بلا خلاف كما اعترف به بعضهم بل نفاه في بين العلماء بل يمكن تحصيل الاجماع عليه وهو ظاهر العالم انه عليه مضافا الى ما في اعطائه من الاعانة على الاثم والعدوان بل خبر العالم دال على اعتبار كون السفر طاعة كما يحكى عن ابن الجنيد الا انه لقصور سندها وعدمها ومنها الاطلاق والكتاب المعتضد بفتاوى الاصحاب ينبغي حمل الطاعة فيه على ما لا معصية فيه والبر وما في الخبر في الجواب عنها بان الطاعة تصدق على المباح بمعنى ان فاعله معتقد لكونه مباحا مطيعا في اعتقاده وايقاع الفعل على وجهه لان المراد صدقها حقيقة كما هو واضح وعلى كل حال يدفع اليه من الزكوة قدر الكفاية اللائقة بحاله من الماكول والملبوس والمركوب وثمنها او الاجرة الى ان يصل الى بلده بعد قضاء الوطر من سفره او يصل الى محل يمكنه الاعتياض فيه فلو فضل منه شيء ولو بالتضيق على نفسه اعاده وفاقا للاكثر بل المشهور تقدير الضرورة وتقدرها ولتحقق المالك به في المصرف الخاص كما هو المفروض وقد عرفت ان قصد تشخص المصرف ولو لم نقل بوجوب البسط فيقول والقائل الشيخ في ف لا بعد في ربح ضعفه كما سمعته في الغارم والرقاب هذا وفي ك لا فرق في وجوب الرد بين النقدين والدابة والمتاع وكانه اشار الى ما عن بعض الفاضل من انه لا يسترد منه الدابة لانه ملكها بالاعطاء بل عن بعض الحواشي الحاق الثياب والالات بها ولعل ذلك لان المزكي يملك المستحق عين ما دفعه اليه والمنافع تابعة والواجب على المستحق رد ما زاد على العين على الحاجة ولا زيادة في هذه الاشياء الا في المنافع ولا اثر لها مع ملكية تمام العين اللهم الا ان يلتزم انفساخ ملكه عن العين بمجرد الاستغناء او ملكه منزلته فهو كالزكوة الا انه بعد الاستغناء اعتبر انها الاعادة كما في ف للمالك او وكيله فان تعذر فالى الحاكم فان تعذر صرفه بنفسه الى مستحق الزكوة نادرا بغير المالك وفيه انه لا وجه للتزود بعد التزويد بعد فرض كونه المال المتعين زكوة بالدفع والقبض فيجزيه بل يتعين عليه الدفع الى الحاكم من اهل الامر اللهم الا ان يتوقف بقاء ولاية المالك عليه فينبغي اعتبار عدم التمكن منها ولو قيل بعد صيرورته زكوة بذلك بل يعود الى ملك المالك اشكل بعد جواز دفع المستحق بل والحاكم الزكوة غيره من دون اذنه مع عدم مناعه في الجملة لا مع الترتيب المزبور من اشكال على انه ينبغي تقييد الاخير بعدم زكوة في هذه المصرف الخاص لانه هو الذي حصل فيه اذن المالك والله اعلم القسم الثاني في وصف المستحقين للزكوة الوصف الاول الايمان بالمعنى الاخص فلا يعطى الكافر بجميع اقسامه غير المؤلفة وسبيل الله بلا خلاف يعتد به بين المسلمين فضلا عن المؤمنين بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه متواتر بل يمكن دعوى كونه من ضروريات المذهب الذين تكد لا يعطى عندنا معتقد الغير الحق من سائر فرق المسلمين بلا خلاف بقسميه عليه بل المحكي منه متواتر كالنصوص خصوصا في المخالفين قال اسماعيل بن سعد الاشعري سالت الرضا عليه السلام عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وقال ضريس سال المدائني ابا جعفر عليه السلام ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا فيمن نضعها فقال في اهل ولايتك فقال اني في بلاد ليس فيها احد من اوليائك فقال ابعث بها الى بلدهم تدفع اليهم ولا تدفعها الى قوم ان دعوتهم الى امرك لم يجيبوك وكان والله الذبح وقال ابن بلال كتبت اليه اسئله هل يجوز ان ادفع زكوة المال والصدقة الى محتاج غير اصحابي فكتب لا تعطى الصدقة والزكوة الا اصحابك وقال عمر بن يزيد سالته عن الصدقة على النصاب وعلى الزيدية فقال لا تتصدق عليهم بشيء ولا تسقهم من الماء ان استطعت وقال الزيدية هم النصاب وقال ابن ابي يعفور لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في الزكوة لمن هي فقال هي لاصحابك قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قال قلت فان فضل عنهم فاعد عليهم قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قال قلت فيعطى السؤال منها شيئا فقال لا والله الا التراب الا ان ترحمه فان رحمته فاعطه كسرة ثم اومى بيده فوضع ابهامه على اصول اصابعه وفي خبر زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد كلهم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا موضع الزكوة اهل الولاية ورواه الشيخ في الصحيح بما يقرب من هذا الا انه عنهما انهما قالا الزكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم موضعها في كتابه بل في المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى عليه السلام عن الزكوة هل هي لاهل الولاية فقال قد بين الله لكم ذلك في طائفة من الكتاب ولعل المراد الاشارة الى اية النهي عن موادة من حاد الله وما شابهها فيكون الكتاب دالا على المطلوب مضافا الى السنة الى غير ذلك من النصوص المروية في الكتب الاربعة وغيرها التي لا ينبغي للمقام استقصاؤها بل هي اكثر من ان تستقصى خصوصا مع ملاحظة ما دل على اعادة المخالف زكوته وفي جملة منها باطلاقها او عمومها اند لغير المنع بالنسبة الى باقي الفرق المخالفة وان عدوا من الشيعة مضافا الى ما ورد فيهم من النصوص بالخصوص كخبر يونس بن يعقوب قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام اعطي هؤلاء الذين يزعمون ان اباك حي من الزكوة شيئا قال لا تعطهم فانهم كفار مشركون زنادقة ومرسل ضريس عن الطيب يعني علي بن محمد وعن ابي جعفر عليهما السلام انهما قالا من قال بالجسم فلا تعطوه من الزكوة ولا تصلوا وراءه وغيرهما ولا يخفى عليك ظهور النصوص في شرطية الايمان لا ان عدمه مانع فمجهول الحال لا يعطى الا ان يكون هناك طريق شرعي لاثبات ايمانه بدعواه او كونه في سبيل اهل الايمان قال الاستاد في كشفه ويكفي في ثبوت وصف الايمان ادعاؤه وكونه مندرجا في سلك اهله وسالكا او داخلا في ارضهم ما لم يعلم خلافه بعد انه حكم بان الجاهل المطلق القاصر عقله عن الادراك او البعيد بحيث لا يمكنه الوصول للسؤال والمتربي بين كفار ونحوهم بحيث لا يمكنه الخروج للاستعلام او كان مشغولا بالنظر يقبل عذره لو اعتذر لسوء ان العصاة ولا يعطون من الزكوة وهو جيد ثم ان الظاهر استثناء المؤلفة المعروف وسهم سبيل الله من هذا الشرط اما غيرهم فعلى مقتضى اطلاق ما دل على المنع ودعوى كونه شرطا فيهم ايضا واضحة الفساد على ما سمعت البحث فيه مفصلا كوضوح فساد اعتباره في سهم سبيل الله بعد ظهور دليله في عدم اعتبار ذلك فيه بل هو موضوع اخر لا يوصف بالايمان نظرا ما دل على اعتبار الايمان انما هو في المستحقين بالذات لا ما كان مصرفه الجهاد وان رجعت الى الذات في بعض الاوقات كاعطاء اهل الخلاف لدفع شرهم على المؤمنين ونحو ذلك الحقيقة دفع للمؤمنين باعتبار عود النفع لهم مع ان ادلة اعتبار الايمان ظاهرة في كون ذلك شرعا في الاستحقاق الشرعي والدفع لهؤلاء في نحو الفرض

ليس مستحقا فيهم ذلك وبالجملة لا يخفى على من له ادنى دربة عدم صلاحية تقييد ادلة سبيل الله بما هنا نعم ظاهر الادلة هنا ان غير المؤمنين ليس في سبيل الله فلا يدفع اليه لذاته من الزكوة اما الدفع اليه لمصلحة اخرى فلا باس بها ضرورة كونه كالدفع لتحصيل مصالح المؤمن او دفع المضار عنه ولعله الى ما ذكرنا يرجع استثناء بعضهم المؤلفة والغزاة من اشتراط الايمان لما عرفت من ان الدفع للغزاة من سهم السبيل اما استثناء العاملين خاصة مع المؤلفة كما وقع من ابن زهرة فلا وجه له لما عرفت وتعرفه ان العاملين يعتبر فيهم العدالة فضلا عن الايمان ولعله لذا لحظ ان الدفع اليهم من سهم الاجرة التي لا تفاوت فيها بين المؤمن وغيره لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما قدمنا واوضح منه فسادا دعوى ان اعتبار الايمان في سهم الفقراء والمساكين خاصة دون باقي الاصناف ان مقتضاه جواز الدفع للغارمين من المخالفين وفي الرقاب وابن السبيل منهم زيادة على العاملين ولا ريب في بطلانه لقوة ما دل على اعتبار الايمان في دفع الزكوة من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات حتى انه ورد في بعض النصوص طرحها في البحر مع عدم المؤمن وان اموالنا واموال شيعتنا حرام على اعدائنا وانك لا تعطيهم الا التراب الى غير ذلك مما لا يصغى معه الى دعوى كون التعارض بين الادلة من وجه التي في المقام شبه دعوى كون التعارض بين ما دل على قضاء حاجة المؤمن وحرمة اللواط مثلا من وجه كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فمع عدم المؤمن وجب صرفها في مصرف اخر شرعي يحفظ الى حال التمكن منه ولا يعطى المخالف بلا خلاف اجده بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه لاطلاق ادلة المنع وظهور جملة منها وصراحة اخرى في ذلك كما في خبر يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح عليه السلام انه ان لم يجد من يحمل زكوة ماله للمؤمن يدفعها الى من لا ينصب مطرح او محمول على مستضعف الشيعة ونحو ذلك كما ان ما عساه يظهر من جملة من نصوص الجيران الا في الفطرة في المقام لا يلتفت اليه نعم يجوز صرف الفطرة خاصة مع عدم المؤمن الى المستضعفين من المخالفين كما في ك عند المص بل نسب الى الشيخ واتباعه لموثق الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام كان جدي عليه السلام يعطي فطرته للضعفة ومن لا يتولى وقال عليه السلام هي لاهلها الا ان لا تجدهم فلمن لا ينصب ولا تنقل من ارض الى ارض وقال الامام اعلم يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما يرى وموثق اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم عليه السلام سالته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل الولاية من جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة وصحيح علي بن يقطين سال ابا الحسن الاول عليه السلام عن زكوة الفطرة ايصلح ان يعطى الجيران والظؤرة ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا باس بذلك اذا كان محتاجا وخبر مالك الجهني سالت ابا جعفر عليه السلام عن زكوة الفطرة فقال تعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا ومكاتبة علي بن بلال تقسم الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا لكن المعروف بين الاصحاب عدم الجواز حتى نسبه بعض الى الاشهر واخرى الى المشهور بل عن الانتصار والغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق النهي عن دفع الزكوة الى غير المؤمن الشامل للمستضعف واطلاق قول الرضا عليه السلام لما سئل عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف لا ولا زكوة الفطرة كقوله في تعطيل الزكوة اربع سنين ان لم يوجد لها احد من الشيعة والا فصرها صررا واطرحها في البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا وغير ذلك من اطلاق النصوص والاجماعات لكن لا يخفى عليك انصراف ما كغيرها من المطلقات الى زكوة المال وقول الرضا عليه السلام الاول مطلق يقيد بما عرفت والاجماع المحكي موهون بمصير من عرفت خصوصا بعد عدم تحقق الشهرة المحكية التي يمكن ان يكون حاكيها قد استفادها من ظاهر اطلاق الفتاوى لان ما حكي عنهم من التصريح بذلك لم يصل الى حد الشهرة بل ان لم ينعقد اجماع لامكن القول بجواز دفعها مع التقية لغير المستضعف من الجيران كما اومى اليه تلك النصوص وليس عليه ان يعيدها ولعله لا اجماع عليه في هذا الفرض بل لا يبعد الجواز ايضا في زكوة المال ايضا مع التقية فتامل جيدا والله اعلم ويعطى الزكوة اطفال المؤمنين دون اطفال غيرهم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل في لف وضة ولك الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق الكتاب والسنة وحسن ابي بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت ويترك العيال يعطون من الزكوة قال نعم وخبر عبد الرحمن قلت لابي الحسن عليه السلام رجل مسلم مملوك ومولاه رجل مسلم وله مال لم يزكه وللمملوك ولد صغير ايجزي مولاه ان يعطي ابن عبده من الزكوة قال لا باس وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي خديجة ذرية الرجل المسلم اذا مات يعطون من الزكوة والفطرة كما كان يعطى ابوهم حتى يبلغوا وعرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوهم واذا نصبوا لم يعطوا وخبر يونس بن يعقوب المروي عن قرب الاسناد قلت للصادق عليه السلام عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا وطعاما واري ان ذلك خير لهم قال لا باس ولا فرق في ذلك بين عدالة الاباء وفسقهم لمعلومية عدم تبعية الولد في ذلك لعدم الدليل لمعلومية عدم ثبات الحكم هنا على عدم اعتبار العدالة او على كون الفسق تبعا وليس متحققا في الطفل ضرورة بل تصريح من اشترطها بالدفع اليهم بذلك للادلة الخاصة التي سمعتها وانسياقها دل على اعتبارها في القابل للاتصاف بها وبضدها كما هو واضح وكذا لا فرق بين الزكوة المالية والفطرة ولا بين المميز وغيره لاطلاق الادلة ولو تولد بين المسلم والكافر ففيه تردد ولك مسلم ومقتضاه عدم الفرق بين كون الاب المسلم او الام ولعله لدليل التبعية لاشرف الابوين ولكون الشرف بالنسبة الى الاسلام والكفر اتم من الحرية والرقية وكذا الحال في الايمان ولذا صرح الفاضل بانه لو تولد بين المؤمن وغيره من الفرق الاسلامية جاز الاعطاء خصوصا اذا كان المؤمن الاب بل قد يقوى بالتبعية للجد المؤمن وان كان الاب كافرا على اشكال وولد الزنا من المؤمنين كولده من الكافرين لا تبعية فيه لاحدهما بناء على كونها في النكاح الصحيح فدفع الزكوة اليه مبني على كون الايمان فعلا او حكما شرطا فلا يعطى او ان الكفر فعلا او حكما مانع فيعطى ثم لا يخفى ان المراد من اعطاء الاطفال في النص والفتوى الايصال اليهم على الوجه الشرعي المعلوم بالنسبة اليهم فاذا اراد الدفع اليهم من سهم الفقراء مثلا سلم بيد وليهم لان الشارع سلب افعالهم واقوالهم فلا يترتب ملك لهم على قبضهم ومعلومية اعتبار الملك في هذا السهم ولاحتمال الاجتزاء هنا تمسكا باطلاق المزبور الذي لم يكن مسالة له في غاية الضعف لاحتمال عدم اعتبار الملك في هذا السهم تمسكا باطلاق الامر بالايتاء الشامل للابتداء اذ قد عرفت فيما تقدم ظهور الادلة خصوصا السنة في ترتب الملك على القبض بالنسبة الى هذا السهم هذا لكن عن كره بعد ان ذكر ما قلناه من كون الدفع للولي من غير فرق بين اليتيم وغيره قال فان لم يكن ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره ويعتني بحاله ولو اتى المقتضي كلامه جواز الدفع الى غير ولي الطفل اذا لم يكن له ولي لا باس ان كان مامونا بل لا يبعد جواز تسليمها الى الطفل بحيث تصرف في وجه يسوغ للولي صرفها فيه وحكم المجنون حكم الطفل اما السفيه فانه يجوز الدفع اليه وان تعلق به الحجر بعد قبضه وعن الكركي في فوائده على الكتاب والكفاية وشرح المفاتيح للمولى الاكبر موافقته على

كتاب الزكوة كتاب جواهر الكلام

٨٨ جواز الدفع لغير الولي ممن يهو بارة مع عدم الولي بل ربما ظهر من بعض المعاصرين الميل الى جواز ذلك مع التمكن من الولي وهو غريب من سابقه بل مره منافاتها
لما المعلوم من قواعد المذهب بلا مقتضي عدا بعض العبارات التي لا تصلح لان تكون مدركا لحكم شرعي والاطلاق الذي لم يسق لارادة تناول ذلك كما
عرفت واغرب من ذلك دعوى بعضهم بعد ان ذكر الحكم المزبور اخراج حكم المجنون مع الطفل ومقتضاه جواز التسليم اليه مطلقا او مع عدم الولي وهو كلام لا
البتة لا ينساق الاصل التسكين الوارد عليه خصوصا في الذي يكون حاله كحال غير المميز ولا ينساق للجواز الانفاق عليه في الاكل والشرب والكسوة من الولي او من يقوم
مقامه بعد القبض المزبور ضرورة كونه حينئذ اي بعد قبض الولي من اموال اليتيم حكمها اذ ذلك بخلاف ما قبل القبض فان الكلام فيه حينئذ نفس تصيره مالا له بل
بناء ذلك الانفاق عليه من سهم سبيل الله فانه لا يعتبر فيه الملكية ومحل البيتية بناء على ما قلناه واضح اذ هي حال الدفع الى الولي ومن سهم السبيل عند الصرف فيه هذا
وتمام البحث في احكام الاولياء واعتبار الايمان فيهم وعدمه والعدالة وعدمها ومعلوم الانفاق في المحل عدمها لو لم يعلم الانفاق في غير المحل ليس ذا محل ذكره كالبحث
في كيفية الانفاق وانه يراعي فيه المصلحة او عدم المفسدة فيجوز ح مزج نفقته على نفقة العيال مع ملاحظة ذلك او لا يجب العزل والله اعلم وكيف كان فلا يعطى
المخالف زكوة اهل نحلته ثم استبصر اعادها بلا خلاف اجده فيه بل لعله اجماعي كما حكاه في التنقيح وغيره لعدم وصول المال الى مستحقه والى ذلك اشار الصادق في صحيح
الفضلاء قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه أيعيد كل صلوة صلاها او صوم
او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية والصادق في صحيح العجلي
قال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير مواضعها لانها لاهل الولاية وحسنة ابن
اذينة ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها
وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة والصوم فليس عليه قضاؤهما او غير ذلك من النصوص الظاهرة فيما ذكرنا بل قد يستفاد منها جواز استرجاع
العين مع بقائها لعدم كون القابض من اهلها فيبقى على ملك المالك بل قد يستفاد منها وجه الفرق بين الزكوة وغيرها من العبادات التي هي حق لله تع
وقد اسقطها عنه رحمة كما اسقطها على الكافر بالاسلام نعم قد يستفاد الحاق غير الزكوة بها من العبادات المالية ومن الغريب ما وقع للفاضل هنا حيث انه
بعد ان ذكر صحيح الفضلاء قال وهذا الحديث حسن الطريق وهل هو مطلق نص علماؤنا على انه في الحج اذا لم يخل بشيء من اركانه لا يجب عليه الاعادة
اما الصوم والصلوة ففيهما اشكال من حيث ان الطهارة لم تقع على الوجه والافطار قد يقع منهم في غير وقته ويمكن الجواب بان الجهل عذر كالتقية
فصحت الطهارة والافطار قبل الوقت اذ كان لشبهة قد لا يستعقب القضاء كالظلمة الموهمة فكذا هنا وبالجملة فالمسئلة مشكلة اذ هو كما ترى
كانه اجتهاد في مقابلة النص ومن هنا رده في المدارك بما يقرب من ذلك لكن قال البحث في هذا الحكم اعني سقوط القضاء دلالة على صحة الاداء بوجه فان القضاء
فرض مستانف فلا يثبت الا مع الدلالة فكيف مع قيام الدليل على خلافه مع ان الحق بطلان عبادة المخالف وان فرض وقوعها مستجمعة لشرائط
الصحة عندنا للاخبار المستفيضة المتضمنة لعدم انتفاعه بشيء من اعماله فلعل قوله ع يوجر عليه فيه دلالة على الصحة كخبر ابن حكيم قال كنت
عند ابي عبد الله ع اذ دخل عليه رجلان كوفيان كانا زيديين فقالا جعلنا لك الفداء كنا نقول بقول وان الله من علينا بولايتك فهل يقبل شيء من اعمالنا
فقال اما الصلوة والصوم والحج والصدقة فان الله يتبعكما ذلك فيلحق بكما واما الزكوة فلا لانكما انفذتما حق امرء مسلم واعطيتماه غيره فيكون
الايمان شرطا كاشفا لصحة عباداته السابقة والاخبار المستفيضة انما تدل على الاعمال التي لم يعقبها ايمان نعم يعتبر في عباداته ان يكون قد جاء بها
على وفق مقتضى مذهبه كما هو مقتضى اضافة الاعمال اليه في النصوص السابقة الظاهرة في عدم اندراج الصلوة الباطلة على مقتضى مذهبه مثلا
فيها وقد اوضحنا ذلك في باب القضاء من الصلوة وذكرنا احكام ما اوجبها مستجمعة للشرائط على مذهبنا ونوى بها التقرب وذكر هنا غير واحد
انه لو اعطى الزكوة اهل الولاية لا يعيد اذ استبصر تمسكا بظاهر التعليل وفيه بحث لمعارضته باطلاق العلل فتامل جيدا فان فيه كلاما ليس ذا محل ذكره
اذ هو كالبحث في اقتضاء خصوص اختصاص الضمير العائد الى العام تخصيص العام كقوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وبعولتهن
احق بردهن ومبنى البحث هنا عدم ما يقتضي في اللفظ مطابقة التعليل لجميع افراد المعلل فيبقى العام على دلالته اللفظية اللهم الا ان يدعى الفهم العرفي
وهو غير بعيد بقي امر اخر وهو ان الكافر والمخالف مع سقوط القضاء عنهما بالاسلام والايمان لم يعقل خطابهما به مع اشتراط صحته بهما والفرض
السقوط معهما وهو مناف لقاعدة التكليف بالفروع عندنا وربما اجيب بالتزام عدم التكليف به ابتداء وامتحاني لانه هو الذي صير نفسه كان
ضرورة امكان حصول الايمان منه قبل فوت وقت الاداء ليتعقل خطابه بالقضاء فتامل جيدا ثم ان ظاهر النصوص السابقة عدم الفرق بين الحج وغيره من
العبادات لكن اعتبر في سقوطه بالايمان عدم الاخلال بركن مبني على مذهبنا ولم نجد ما يصلح للفرق بينه وبين غيره من العبادات التي عرفت اعتبار
عدم الاخلال بها على مذهبه لا مذهبنا بل ظاهر الادلة او صريحها عدم الفرق ولتمام الكلام في هذه المباحث وغيرها محل اخر والله اعلم الوصف الثاني
العدالة وقد اعتبرها كثير من القدماء بل [illegible] نسبته الى الثلثة واتباعهم [illegible] المرتضى وابي الصلاح وابني ادريس والبراج بل في [illegible] الظاهر من اصحابنا
ان زكوة الاموال لا تعطى الا العدول من اهل الولاية دون الفساق منهم وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا اذا اعطى الفاسق برئت ذمته وبه قال قوم
من اصحابنا بل في ظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه بل لعله يرجع اليه ما في الانتصار من الاجماع على عدم اعطائها الفساق وان كانوا يعتقدون
الحق ومن المخالف [illegible] لو اعطاها اليهم والى مجتنب الكبائر ضرورة [illegible] ملاحظة الواسطة على فرضها العكس [illegible] الغنية لاشتراطهم
العدالة ومن هنا حكى الفاضل والشهيد وغيرهم عن السيد كالحلي شرطيتها ودعوى الاجماع عليها واحتمال انه في هذا الكتاب وفي غيره وضع منه
تعويل على المنافي كما على المبادئ فالمتجه [illegible] على ذلك الاجماعات المزبورة المعتضدة بما سمعت من الخلاف الظاهر في كون ذلك هو المعروف المشهور بين الاصحاب بل في

ليس عليه اعادة شيء من ذلك

٨٩ الرياض نسبته الى الشهرة العظيمة بين القدماء بل [illegible] منهم خلافا لو يعتبر العدالة مطلقا صريحا بل ولا ظاهرا عدا ما يحكى عن الاسكافي والديلمي حيث لم يذكراها
في الشروط وهو كما ترى ليس فيه الظهور المعتد به فضلا عن ان يقدح في الاجماع المنقول فمع ذلك يحتمل اكتفاءهم بذكر الايمان بناء على احتمال اعتبار العمل فيه كما
يعزى الى غيرهم من القدماء منهم المفيد بل عليه جماعة من النصوص نعم اكثر المتاخرين على عدم اعتبارها مطلقا وحكاه في [illegible] عن قوم من اصحابنا بعد ان عزاه الى جميع الفقهاء
من العامة العمياء وهذا الاجماع المنقول معتضد بالشهرة العظيمة بين القدماء القريبة من الاجماع بل لعل الاجماع حقيقة على اعتبار تجنب مجانبة الكبائر اذ لا خلاف
بينهم اجده وبالتعبير العبادة هنا وفي غيره حيث لم ينقل فيها قول بعدم اعتبارها مطلقا والشهرة المتأخرة مع ان الشهيد منهم في اللمعة اعتبرها بل نسب [illegible]
الشهرة التي تقوى بها العمومات وخصوصها في قبولها التخصيص بالاجماعين المزبورين المعتضد بما عرفت وبقول الصادق ع في خبر ابي خديجة فليقسمها اي الزكوة
في قوم ليس لهم باس اعفاء عن المسألة لا يسألون احدا شيئا الخ وبقاعدة الشغل وبخبر داود الصرمي سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا بناء على عدم القول
بالفصل بين شرب الخمر وغيره من الكبائر وعلى رجوع القولين الى واحد كما اوما اليه بما سمعت من البقاء وبما يشعر به منع ابن السبيل اذا كان سفره معصية والغارم اذا كان
غرمه كذلك وبكل ما دل على النهي عن الاعانة للفساق وعلى الاثم والعدوان وعن الموادة لمن حاد الله ورسوله وعن الركون الى الظالمين من كتاب وسنة المراد منها فعل ما
يقتضي الاعانة وان لم يكن بقصد الاعانة على الفسق كما يومي اليه ما ورد من النصوص في اعانة الظالمين وان منها معاملتهم ومساعدتهم في بناء المسجد ونحوه
وغيره خصوصا بعد ما ورد من ان الزكوة ارفاق ومعونة ومودة للفقراء ومواساة لهم بل ورد فيها انها نعم على اولياء الله المعلوم عدم كون الفساق منهم وفي
كتاب الرضا ع في جواب محمد بن سنان في علة الزكوة من اجل قوت الفقراء الى ان قال مع ما فيه من الزيادة والرافة والرحمة لاهل الضعف والعطف على اهل المسكنة
والحث لهم على المواساة وتقوية الفقراء والمعونة لهم على امر الدين الى غير ذلك مما هو معلوم عدمه في الفساق وخصوصا بعض انواع الفسق بل العمل منها عنهم من النهي
عن المنكر بل الامر بالمعروف الواجبين على المكلف بالكتاب والسنة والاجماع لا اقل من ذلك كله يحصل الشك في اندراج هؤلاء الفاسقين المعاندين المحاربين
لله ورسوله في اطلاق الاية الذي لم يكن مساقا لبيان جميع الشرائط كاطلاق الشيعة واهل الولاية والعارفين والمؤمنين في الروايات سيما مع ملاحظة ما ورد
في المؤمن والشيعي والموالي من المدح والثناء على وجه يقطع بعدم ارادة اولئك منهم وان الشيعة الذي امرنا باعطائهم وان الوصول اليهم وصول الى الائمة ع غير
هؤلاء المعاندين المرتكبين للفجور من الزنا واللواط وشرب الخمر وامثال ذلك بل ربما كان بعضهم من اجناد الظلمة ويعيش مدة عمره لم يات بصلوة واحدة
فضلا عن اشتماله على انواع المعاصي والمرسل المروي عن العلل عن ابي الحسن ع ما حد المؤمن الذي يعطى الزكوة قال يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطى
الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله مع ضعف سنده غير دال على الجواز مطلقا كما هو ظاهر الخصم بل اعطائه بقدر لم
يذكروا هذا الشرط ويحتمل التقية مما عليه اجماع العامة ويؤيده كون الخبر المزبور عن ابي الحسن ع والتقية في زمانه في غاية الشدة وعدوله عن الجواب بما يوافق السؤال
وبما سمعت من تحديد المؤمن وجاء من فسقوا وعدالته مثلا الى الجواب بتحديد مقدار ما يعطى عشرة الاف او ثلثة الاف فان في ذلك تنبيها واضحا على ورود
الحكم للتقية كما لا يخفى على من انصف واعطى التامل حقه لكن لا يخفى عليك ان كثيرا من ذلك انما يقتضي القول الاخر وهو ما ذكره المصنف بقوله واعتبر اخرون مجانبة
الكبائر دون الصغائر وان دخل بها في جملة الفساق وان كنا لم نعرفه من حكى عنه هذا القول الا ابن الجنيد والمرتضى في ظاهره او محتمله كما سمعت بل ارجعه تلميذه
الشهيد الى القول الاول قائلا قد عرف الشهيد العدالة هنا وفي شرح [illegible] بانها الملكة الباعثة على التقوى ولم يعتبر فيها المروة ح فرجعها الى اجتناب
الكبائر لان الاصرار على الصغيرة يلحقها بالكبيرة وعدم الاصرار لا يوثر فيتحد القولان وبالحصر ما اشار اليه ضمن من ان الصغائر ان اصر عليها لحقت بالكبائر
والا لم توجب الفسق والمروة غير معتبرة في العدالة هنا فلزم من اشتراط تجنب الكبائر اشتراط العدالة وان كان قد يناقش فيه بانه مع مخالفته للمصنف وغيره
ممن حكى هذا القول مع القول الاول وعدم معلومية عدم اعتبار المروة من كل من اشترط العدالة الظاهرة في اعتبارها بعد دخولها في مفهومها وعدم ظهور
الدليل عليها عندنا لا يقتضي عدم اعتبارها عندهم لدليل لم يصل الينا او تخيله وان لم يكن كذلك ومع امكان الفرق بينهما على هذا التقدير بان الملكة
وعدمها فان اجتناب الكبائر اعم من ان يكون عن ملكة يقتضي ذلك بخلاف العدالة يمكن ان يقال ان المتبادر من الكبائر في عبارة من اعتبر اجتنابها كل من الذنوب
التي يكون بنفسه كبيرة لا باجتماع الصغائر سيما في عبارة النقلة لهذا القول وخصوصا المتن لكن على كل حال قد عرفت ان جميع ما تقدم بين قاصر السند
الدلالة وبين ما لا يصلح للاستدلال وانما هو صالح للتأييد وبين ما هو معارض بما يقتضي العدم مما ستسمعه من وجه والترجيح لغيره من وجوه وبين ما هو
موهون بمصير المتاخرين الا النادر الى خلافه فكيف يكون مثله صالحا لتقييد اطلاق الكتاب والسنة وعمومها خصوصا قول الباقر ع والصادق ع الزكوة لاهل
الولاية قد بين الله لكم مواضعها في كتابه وقول الصادق ع لاصحابه وقوله ع ايضا من وجد من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه وقول الرضا ع اذا دفعها الى
شيعتنا فقد دفعها [illegible] وترك الاستفصال في [illegible] ابي الحسن ع لما سأله احمد بن حمزة في الصحيح رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة ايجوز له ان
يعطيهم جميع زكوته فقال له نعم خصوصا مع استبعاد العدالة في جميع القرابة حتى النساء وبخبر [illegible] لا تعطين قرابتك الزكوة كلها ولكن اعطهم واقسم بعضا
في غير ذلك من النصوص التي لا يسترئب من تصفحها في توسعة الامر في الزكوة بالنسبة للمؤمنين الذين يكفي ايمانهم في استحقاق الرافة والرحمة والعطف
والاعانة والموادة في الله تع خصوصا بعد ملاحظة السيرة والطريقة في اعطاء [illegible] وخصوصا مع ملاحظة تصديق من ادعى كونه من
اهلها الفقر وغيره وكتابته من غير بينة لا ريب في رجحان اعطاء العدل على غيره خصوصا اذا كان مرتكب الكبائر متجاهرا بها غير بال بتوعد الله عليها خصوصا
بعد اخبار الظلمة وفسقة الشيعة وخصوصا اذا علم صرفه اياها في المعصية امكان الغالب فيها ذلك بل لا يبعد ح عدم جواز دفعها الى هؤلاء لكونه مثله
اعانة وان كانت من حيثية اخرى غير ما نحن فيه ضرورة خروجها عن محل النزاع اذ الكلام في اصل الجواز من حيث نفسه لا اذا اقترن بجهة اخرى كما هو
واضح بما الدفع اليه لقوته او قوت عياله [illegible] لعله الى ذلك اشار ع بقوله يعطى الفاجر بقدر اي لحاجته لقوته وقوت عياله ولباسه

الاخر

ولا يبطل لو لم يأمر كما يبطل لو أمر الى غيره ولكن مع ذلك كله فالاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة لا ينبغي تركه خصوصا في مثل المقام الذي قد اشتغلت فيه الذمة بيقين فانه قد يشك في ارادة بعض الافراد من الاطلاقات والعمومات والله هو العالم بحقيقة الحال هذا كله في الصنف الاول من اصناف الزكاة وهو الفقير اما غيره من الاصناف فلا ريب في عدم اعتبارها في المؤلفة كما عرفته سابقا وان كان قد يقتضيه اطلاق بعضهم الا انه لا ريب في ضعفه واما العاملون اي السعاة ففي دروس البارع وحاشية وغيرهما الاجماع عليه وهو الحجة بعد اعتضاده بالتتبع وبما في نصوص العاملة الاستنابة وقد سمعت ما في الصحيح من انه لا يوكل بها الا ناصحا شفيقا امينا ولا املة لغيرهم بعدما ابن السبيل الغارم فقد يومي اقتصاصهم على اعتبار عدم كون السفر والغرم في معصية من اعتبرها هنا الى عدم اعتبارها فيهما وان اقتضى اطلاق بعضهم كبعض الادلة لكن الاقوى الاول وكذا الرقاب واما سهم سبيل الله فقد قدمنا ما يعلم منه عدم اعتبار الايمان والكفر فيه فضلا عن غيرهما كما انه تقدم لك ما يعلم منه عدم اعتبار المروة في العدالة هنا وان اقتضى اطلاق بعضهم لكن لا يخفى عليك ان كثيرا من ادلتهم السابقة انما يقتضي عدم جواز الاعطاء للفاسق في ما فيه المروة والاستناد الى اجماع ابن زهرة على اعتبار العدالة كما ترى خصوصا مع غلبة الظن بكون مراده ما حكاه السيد قد سمعته كما انه لا يخفى عليك ان ذلك كله على القول باعتبارها او اجتناب الكبائر اما على العدم فلا اشكال في شيء من ذلك ولا في زكاة الفطرة التي لا خلاف على الظاهر في ان مصرفها مصرف زكاة المال كما تعرفه في محله ان شاء الله نعم يبقى شيء وهو انه على تقدير اعتبار العدالة لا ريب في ان مقتضى قاعدة الشرطية عدم جواز الدفع لمجهول الحال وعدم الاكتفاء بدعواه لكن قد يظهر لك مما قدمناه في قبول دعوى الفقير الفقر ما يقتضي قبول قوله في العدالة واما على اعتبار مجانبة الكبائر فالمتجه الدفع مع الشك لان الشرط عدم صدق معصية منه ولا ينافي ذلك كونه بعضه على مقتضى الاصل كعدم الصلاة والصوم ونحوها من الافعال الواجبة ضرورة اعتبار عدم فعلها من كونها معصية فاعتبار عدم المعصية مجالها ولا يقتضي ذلك ثبوت العدالة التي هي صفة الملكة كما هو واضح ثم جيد الوصف الثالث من اوصاف المستحق ان لا يكون المدفوع اليه منها ممن تجب نفقته على المالك كالابوين وان علوا والاولاد وان سفلوا والزوجة والمملوك بلا خلاف اجده في جميع القدر عليها البدل بها كما اعترف به في ... بل يمكن تحصيل الاجماع عليه فضلا عن محكيه في ... ونحو ... وفوائد ... بل في ... بحفظ غير العلم ... بانه لا يجوز لكل من الوالد والولد اخذها اذا كان مكتسبا باتفاق الاخر عليه اجماعا كالتصريح ... وفي نهاية الاحكام بانه لا يجوز للزوج دفعها الى الزوجة مطلقا اذا كان ينفق عليها اجماعا وقال الصادق ع في صحيح عبد الرحمن خمسة لا يعطون من الزكاة شيئا الاب والام والولد والمملوك والزوجة وذلك بانهم عياله لازمون له وقال ع في خبر الشحام في الزكاة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد والجدة ونحوه في خبر ابي خديجة عن الصادق ع لا يعطى الزكاة احد ممن تعول وسأل اسحق بن عمار الكاظم ع في الموثق او الصحيح فقال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل على بعضهم فياتيني ابان الزكاة افاعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم قال قلت فمن الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا احتسب الزكاة عليهم فقال ابوك وامك قلت ابي وامي قال الوالدان والولد بل ظاهر المفهوم وغيره من ذلك عند الراوي ثم في مرفوع العلاء عن الصادق ع المروي عن العلل قال خمسة لا يعطون من الزكاة الوالدان والولد والمرأة والمملوك لانه يجبر على النفقة عليهم لكن ومع ذلك قال الاستاذ فيما حضرني من نسخة كشفه ان الحكم فيما عدا الزوجة والمملوك بطريقة التنديد بل في نسخة اخرى الاقتصار على المملوك ولم اجد موافقا له على ذلك كما لم اجد له دليلا سوى الجمع بين النصوص المزبورة وبين مكاتبة عمر بن اسماعيل القمي الى ابي الحسن الثالث ع ان لي ولدا رجالا ونساء افيجوز ان اعطيهم من الزكاة شيئا فكتب ع ان ذلك جائز لك والمرسل عن محمد بن جزك قال سألت الصادق ع ادفع عشر مالي الى ولد ابني فقال نعم لا بأس وهما مع ضعف سندهما وقلة عددهما وهجرهما وكون احدهما مكاتبة والاخر مرسلا واحتمال الاول الاقارب الذين يصلح اطلاق الولد عليهم مجازا كما عن ... والزكاة المندوبة وعدم تمكن الوالد من الانفاق عليه وكونه من المستحب انفاقه عليهم وان المراد بقوله لك اختصاصه بهذا الحكم ودفع الزكاة اليهم للتوسعة عليهم كما عن الشيخ مشكل عليه بخبر ابي خديجة الى غير ذلك من الاحتمالات القريبة المتعين بعضها ولو باعتبار الاصل ... والتقييد وكذا المرسل المحتمل ايضا لما ذكره في هذا وفي ... به وليس سؤالا عن الزكاة وحمله في الوافي بناء على عدم وجوب نفقة ولد الولد وفي الوسائل بمعنى وحمله على ... الاب والجد لامه بنفقته فيكون نافعه الجد للام على جهة التوسعة ولا ريب في قصوره عن معارضة النصوص المزبورة المعتضدة بما سمعت وبالاحتياط وبكونه كالمنفية ... والشبهة وبالشك في كونه ابناء او دفع اليهم باعتبار عود النفع اليه بسقوط نفقة الولد عليه ... ثم ذوي حال ولغير ذلك كما هو واضح ولا يبعد كون النسخة غلطا كما تشهد له القرائن منها ان الموجود في رسالته المعروفة في الزكاة ما هو عند الاصحاب من عدم الجواز اللهم الا ان يكون الاستاذ في الكشف قد حمل النص والفتوى على ارادة احتساب نفقتهم زكاة لا ان المراد عدم جواز دفع الزكاة لهم مطلقا بقرينة عدم الفرق بين زكاة المال وغيره ضرورة اشتراكهما في اشتراط الفقر فلو كان وجوب النفقة رافعا للمنع في التناول لمن الغير للانفاق وكذا ما ذكروه من جواز التناول من المالك فضلا عن غيره للتوسعة لعدم وجوبها عليه للحقوق اللازمة عليهم كنفقة الزوجة والمملوك ونحوهم اذ ذلك كله مؤيد لجواز الدفع من المالك لان وجوب النفقة عليهم لا يخرجونه عن حد الفقر الذي لا يندرجون به تحت اطلاق الادلة وتحمل النصوص المانعة على ارادة عدم احتساب النفقة الواجبة عليه زكاة لا الماهي اللازمة عليه التي يجبر عليها ولكن انما يجب عند الحاجة اليها مطلقا فله ان يدفع اليهم من الزكاة لما عرفت من الاتصاف بالفقر باعتبار عدم ملكه مؤنة السنة فيرتفع وجوب النفقة عليه لحصول مال لهم عند الحاجة فلا يجب نفقتهم ح كما ان له ان يدفع اليهم عند الحاجة اليها باعتبار ما يلزمهم من دين ونحوه ولو من باب التوسعة ما يستغنون به لما عرفت من عدم التقدير في المدفوع دفعة عند المعظم مع تحقق مقتضى الجواز فله ان يدفع ما شاء وكل ذلك مؤيد لما يقوله الاستاذ فيتجه ح حمل النصوص المزبورة ولو للجمع بينها وبين ما عرفت بما ذكرنا او بالحمل على الكراهة او غير ذلك هذا اقصى ما يمكن ان يقال له الا انه كما ترى وان كان لا يخلو من قوة ... ما صرح به الفاضل ... وغير ... الجامع والكركي في حواشيه والشهيدين ... حكي عن بعضهم من جواز تناول ما عدا الزوجة والمملوك الزكاة من غير المنفق وان كان موسرا اذا لم يعطه او اعطاه ... فلا يقصد الخروج بذلك عن حد الفقر فيندرج ح في اطلاق الفقر وعمومها وصحيح ابن الحجاج عن ابي الحسن الاول ع سألته عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه

مؤنته

مؤنته ايأخذ من الزكاة فيتوسع به اذا كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه فقال لا بأس خلافا للفاضل فخل كره ثم منع مع البذل ... والكفاية جعلت له ما يصلحهم من النفقة الواجبة فاشبهوا من له عقار يستغني باجرته وتبعه في شرح نجيح وهو كما ترى لا بأس اولا ووضوح الفارق ثانيا ودعوى شمول ما دل من صحيح ابن الحجاج وخبر الشحام على عدم جواز اعطاء الزكاة المنفق وغيره واضح المنع ولو سلم فبينها وبين ما دل على الجواز من الامر وغيرهما تعارض العموم من وجه والترجيح للخاص من وجوه وكذا دعوى ظهور التعليل في الغنى الذي لا فرق فيه بين المنفق وغيره ضرورة امكان كون التعليل مبنيا على عدم صدق الايتاء معه باعتبار عود النفع له او على غير ذلك فلا ريب في ان الاقوى الجواز وان اطنب الاستاذ الاكبر في شرحه على المفاتيح في ترجيح عدم الجواز بل مقتضى ما ذكرنا الجواز ايضا في الزوجة مع تعذرها ان لم يقم اجماع اللهم الا ان يفرق بان نفقتها كالعوض تضمنها ولذا تضمنها المنفق اذا لم يوفها بخلاف نفقة الوالد والولد وان كان قد يناقش فيه بانها وان كانت كذلك الا انها انما تملك عليه يوما فيوما ومثله لا يخرجها عن حد الفقر الذي هو عدم ملك مؤنة السنة وكونها كذي الصنعة ... ثانيا لكن الاجماع على عدم جواز تناولها ... بسار الزوج وبذله ... ان احتمل بعض الناس الجواز ايضا نعم قد يقوى بجوازها في غير نفقتها كما اذا كان عندها من تعول به من مملوك او غيره للاطلاق الادلة السالم عن المعارض ووجوب نفقتها على الزوج لا يجعلها غنية بمعنى ملك مؤنة السنة لها وان نقول به بل لا يبعد جواز تناولها وللخادم الزوج المنفق ومن تجب وكذا غيرها من واجبي النفقة كما صرح به ... وغيرهما لاطلاق الادلة السالم عن معارضة ما هنا بعد ظهوره خصوصا مع ملاحظة التعليل في ارادة المنع من دفع الزكاة اليهم للانفاق كما هو معقد اجماع الكتاب في فوائد الكتاب بل الشرط في المستحقين للزكاة ان لا يكونوا واجبي النفقة على الدافع اجماعا في اصل الانفاق ولعل هذا مراد غيره ومنه الكركي وثاني الشهيدين في ... جواز دفع الزكاة من المالك لقريبه للتوسعة لعدم لزومها عليه بل حكاه بعضهم عن غير واحد للاطلاق ... وخصوص موثق اسحق بن عمار وموثق سماعة وخبر ابي خديجة وخبر ابي بصير لكن الجميع يحتمل زكاة التجارة التي قد عرفت ندبها فيكون المراد بيان اولويتهم من غيرهم استحبابا التوسعة من اخراج زكاة التجارة بل بعضها كالصريح في ذلك نعم يعلم الحال في كونه لا يكون الجميع على ... واحد بل ظاهرها اخراجه الزكاة عليه للتوسعة المزبورة لا انها يخرجها ويحتسبها عليهم على انه يمكن ان يكون المراد غير واجبي النفقة من عياله وترك الاستفصال في ذلك كله في كون العيال اغنياء او فقراء اذ الزوجة قد تكون غنية وان وجبت نفقتها بل هما وغيرهما شاهد على ارادة الزكاة التي هي التسامح بها بالنسبة الى نفقة غيره كل ذلك لاطلاق ادلة المنع الذي يمكن عدم معارضة التعليل له وان كانت التوسعة غير واجبة على المنفق لان كثيرا من افرادها افضل فرد الواجب المخير ككسوة البر عوض الشعير ولبس الحرير عوض الكتان ... في الانفاق ... احتساب زكاة ... مثلا للتخصيص ملاحظة ندرة الاقتصار على اقل الواجب من المنفقين وخصوصا ملاحظة السيرة المستمرة بين الاعوام والعلماء في اخراج الزكاة من الفقراء ولا اغنياء بل لو كان ذلك جائزا لاشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار لشدة الداعي ولكان ذلك عذرا في عدم اخراج الزكاة بل معه يهلك الفقراء من الجوع سيما بالنسبة الى بعض افراد التوسعة وان كانت هي مقيدة بالذي عند من جوزها بل يمكن دعوى ضرورة المذهب والدين على خلاف ذلك وانه ليس ايتاء الزكاة ضرورة رجوع التوسعة على عياله الى ... الانسان فهم كبعض ... ولعل اطالة الكلام في ذلك من اللغو الذي نسأل الله العصمة منه على كل حال فقد ظهر من ذلك كله انه لا ينفع لاستثناء شيء مما ذكر بالجواز لانه خاص بما اذا كان هناك جهة للفقر غير الانفاق واما هو فليس للمالك مع وجوبه عليه الدفع لا لحصول وصف الغنى بل لكونه ليس ايتاء للزكاة لاصالة عدم تداخل الاسباب ومن المعلوم عدم ارادة النفقة ... انه يجوز له دفع الزكاة لذلك الحال عند الحاجة اليها بل المراد انه متى كان بهذا الحال لا يجوز الاحتساب عليه مطلقا بل قد تقول بوجوبها عليه مطلقا وان توقف الشارع على شرط ... لحصول سبب الوجوب المستصحب فيما ياتي من الزمان نعم لو كان له جهة فقر غير الانفاق كما اذا كان عنده من يعوله او غير ذلك جاز الدفع لكن ... اطلاق الادلة السالم ... عما نصوص المقام بعد ظهورها بقرينة ما فيها من التعليل في النفقة بل لا يبعد بناء على عدم تقدير الاعطاء للفقير جواز الدفع اليه على وجه يستغني به عن الانفاق هذا كله في الدفع من المالك اما الاجنبي فلا ينبغي التوقف في جواز الدفع للمنفق خلافا للفاضل ومن تبعه كالبهبهاني في شرح نجيح وتطلب ... في المقام فانه قد فيه بعض المعاصرين من الاعلام لكنه لم يات بشيء ولعل فيما ذكرنا الكفاية في ذلك بل وفي غيره من الفروع المذكورة في المقام ... كون المراد بالزوجة هنا الدائمة دون المتمتع بها لانتفاء النفقة الواجبة التي قد عرفت دوران الحكم مدارها في النصوص السابقة نعم لو وجبت نفقتها في النذر او الشرط او غيرهما امكن القول بعدم الجواز للتعليل المزبور وفي كشف الاستاذ ان من نذر او عاهد او حلف ان ينفق عليه بحكم واجب النفقة من الاستاذ اما الخادم الذي وجبت نفقته بخدمته بمعاملة صلح او غيره او الذي كانت الخدمة حرفة له لا اخذ من محل كسبه ولا غيره الا في حوائج ضرورية او للتوسعة مع دخول الحاجة فلا لكن ينبغي تقييد ذلك بما اذا كان النذر مثلا على وجه يستغني به لا ما اذا كان شهرا مثلا ونحوه بل لعل المتجه عدم الفرق بين الجميع بناء على عدم استحقاق المنذور له على الناذر بالنذر وانه كالدين عليه او سقط ... الدائمة نفقتها بالشرط او بغير ذلك من الوجوه الشرعية صارت كغيرها في جواز التناول ومن الغريب ما وقع للاستاذ الاكبر في شرحه على نجيح فانه حكى عن الذخيرة الجواز في المتعة لعدم وجوب الانفاق عليها قال هذا ايضا فيه ما فيه لان الدائمة ربما لا تتمكن من اخذ النفقة وربما وقع اشتراط عدم النفقة وفي المتعة ربما يقع الاشتراط ومع عدمه ربما تكفي مؤنتها كما هو المتعارف الغالب لان فقدها لا يصير علة بل العلة عدم كفاية المؤنة مع انه لا تفاوت بين بضعها وبين بضع الدائمة في القابلية للعوض فعندها العوض قبل ايقاع العقد حتى تمكن منه وبعد ايقاع العقد اعطاء البضع من دون عوض يكون حالها حال الدائمة التي يشترط عليها عدم النفقة او وهبت النفقة لزوجها او تأخذ الزكاة بادخال نفسها في الفقراء الغير المتمكنين من العوض شرعا مع تمكنها من العوض وتحصيل المؤنة فلا بد لها من عذر شرعي في ذلك اذ هي كمن عنده مؤنة السنة وبيعها للزحم او بعوض قليل غاية القلة وتبلغها وتجعل الزكاة عليه حلالا بعد ان كانت حراما مع العذر الشرعي يكون الامر كما ذكره بلا شبهة واما مع عدمه فيكون نحو ما فعلى اعتبار عدم المعصية في الاخذ لا يجوز الدفع ولا الاخذ اذ هو كما ترى من غرائب الكلام ضرورة معلومية كون المدار في الفرق بين الدائمة وغيرها وجوب الانفاق وعدمه بناء على عدم غالب الحال فيهما الا انما اذا فرض انعكاس الامر بشرط او نحوه فان الحكم ح ينعكس وقوله ان المدار على كفاية المؤنة لا الوجوب واضح الفساد اذ كان الكلام انه بطريق التبرع ونحوه مما هو غير لازم ولذلك

جاز دفع المالك زكوته الى بعض من يعول به ممن لا يلزمه عيلولته بلا خلاف نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاصل تقوله ويجوز دفعها الى من عدى هؤلاء من الانساب ولو قربوا كالاخ والعم بل في موثق اسحاق بن عمار انهم افضل من غيرهم من غير فرق بين الوارث منهم كالاخ والعم مع فقد الولد مثلا وغيره خلافا لبعض العامة فمنع منه وهو نادر بناء منه على ان على الوارث نفقة الموروث وهو معلوم البطلان كما لا يخفى واغرب من ذلك دعوى كون البضع من قبيل الاموال زهو وان كان يقابل بالمال في بعض الاحوال لكن لا يعد بنفسه بحيث تكون المراة به غنية وبالجملة هذا الكلام كله خال عن الثمرة ولعله لبس للاستاذ المزبور كما لا يخفى ولو سقطت نفقة المراة بالنشوز احتمل جواز الدفع اليها بناء على جوازها للفاسق ويحتمل العدم بسبب قدرتها على الطاعة بل في كشف الاستاذ الجزم به قال والزوجة الناشزة حكمها في المنع حكم غيرها وكذا العبد الآبق والاجير الممتنع قلت لكن لا يخفى ما فيه من الاشكال ضرورة اندراجها في اطلاق الادلة وعمومها السالمين عن معارضة ما هنا بعد عدم وجوب الانفاق عليها وقدرتها على الطاعة لاندراجها تحت الموضوع المزبور الذي قد عرفت كونه المدار لا غيره مع امكان منع صدق الغنى عليها بالقدرة المزبورة فتأمل جيدا والله اعلم وقد ظهر لك مما ذكرنا انه لا اشكال في جواز دفع الزوجة زكوتها للزوج وكذا الاجير والمندوب النفقة وان انفقها عليهم لاطلاق الادلة وعمومها السالمين عن معارضة وجوب الانفاق وغيره فما عن ابن بابويه من المنع مطلقا حتى انه جعله احد ما اختص به مما لم يعهد من غيره للامامية بل نسبه الى ... فابين واضح الضعف وكذا ما عن ابن الجنيد من الجواز لكن لا ينفق عليها منها بل هو اوضح فسادا من الاول كما لا يخفى هذا وكان المصنف وغيره ممن ذكر المملوك في المقام تبعا للنص والا فلا ريب ان المانع فيه الرقية لا وجوب النفقة وكذا لم يتفاوت الحال بين زكوة المالك وزكوة غيره بل ولا بين ... المولى ويساره في عدم جواز الدفع اليه من سهم الفقراء ولعله لظهور الادلة في اعتبار كون المدفوع اليه من هذا السهم قابلا للملك خصوصا ما دل منها على جواز تصرف الفقير بما يقبضه من الزكوة كيف شاء لانه ملكه فضلا عن قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ ولذا صرح غير واحد في اعتبار الحرية في وصف المستحق نعم لا باس بالدفع اليه من سهم سبيل الله اذا اعتبر المملوك فيه بل لا باس به حتى اذا لم يرض المولى مع اضطرار العبد كما صرح به الاستاذ في كشفه لكن قال يدفعها حاكم الشرع اليه كما انه قال ايضا ولو كان مولاه عاجزا عن نفقته وكان فقيرا اخذها لنفسه ودفعها اليه ولو اريد تعيينها للعبد جعل دفعها اليه مشروطا على المولى ولزوم ذلك على الاقوى قلت لكن لا يخفى عليك ان للنظر في لزوم هذا الشرط مجالا وعلى كل حال فقد اختلط الامر على بعض اعلام العصر فظن ان المانع من اعطاء العبد الزكوة يمنع مطلقا حتى سهم سبيل الله فاعترض عليهم بانه لا يعتبر فيه الملكية فلا وجه للمنع من الدفع اليه مع لا بعد قابليته للملكية ثم حمل ما دل على المنع منه حال وجوب نفقته من نص ومعقد اجماع على ما اذا بذلت له النفقة مطلقا واعترض على نفسه بان ذلك يقتضي اتحاد هذا الشرط اي عدم كونه ممن تجب نفقته مع شرط الفقر والتزم به وقال انه الى الان لم يظهر لي فرق بين الشرطين بحيث لو دفع الى واجب نفقته من المالك وغيره مع الفقر وهو من غرائب الكلام بل لا يكاد ان يرجع الى محصل وفرق واضح بين الشرطين كونهما والثمرة المترتبة على كل منهما كما لا يخفى على من احاط خبرا بما ذكرناه وكيف كان فمن المعلوم ان منع المالك من دفع الزكوة لمن وجبت نفقته عليه انما هو من سهم الفقراء لا مطلقا ما دام داخلا تحت مستحقي باقي السهام فلا خلاف معتد به كما لا اشكال في جواز الدفع اليهم من المالك وغيره لعموم الادلة السالم عن المعارض بعد تنزيل النصوص الناهية على الدفع من سهم الفقراء ونحو ذلك فلو كان ممن تجب نفقته عاملا جاز ان ياخذ من الزكوة وكذا الغازي والغارم والمكاتب وابن السبيل لكن ياخذ هذا ما زاد عن نفقته الاصلية مما يحتاج اليه في سفره كالحمولة لما عرفت من وجوب الاصلية اي نفقة الحضر فلا يدفعها المالك زكوة بخلاف الزائد فانها الدين والدية وقد صرحت النصوص بفك رقبة الاب والابن وبوفاء دين الاب والابن ونحو غيره بذلك فما عن ابن الجنيد من عدم جواز دفع السيد الى مكاتبه من زكوته ليفك بها رقبته واضح الضعف وان منعه تعليله بعود النفع اليه فانه دليل على منع ذلك فانه لا يسلم من عدم كونه اتيانا ويحوم مما اتى ما دل على اعتبار الغني في الزكوة كما هو واضح والله اعلم الوصف الرابع ان لا يكون هاشميا فلو كان كان لم يحل له زكوة غيره ... نوجبه خاتمة جدة ... بين المؤمنين بل بين المسلمين بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما متواتر كالنصوص التي اعترف غير واحد بكونها كذلك اكراما لهم بالتنزيه عن اوساخ الناس التي هي من الجهل الذي اذهبه الله عنهم وطهرهم عنه تطهيرا فحرمه عليهم وعوضهم عنه الخمس من غير فرق بين اهل العصمة منهم وبين غيرهم لما في خبر ابي خديجة عن ابيعبد الله عليه السلام اعطوا من الزكوة بني هاشم من ارادها منهم وانما تحرم على النبي صلى الله عليه وآله والامام الذي يكون بعده وعلى الائمة بعد الحضر عما في سنده مطرح او محمول على حال الضرورة وبيان ان النبي والامام بعده لا يضطر الى ذلك او على بعض الصدقات المندوبة التي يختص بالرفعة عنها منصب النبوة والامامة او غير ذلك ولا فرق في الحكم المزبور بين السهام كلها كما صرح به غير واحد وهو مقتضى اطلاق الادلة حتى معقد الاجماع منها مضافا الى التصريح في صحيح العيص عن الصادق عليه السلام بحرمة سهم العاملين عليهم الذي هو كالعوض عن العمل فغيره اولى قال فيه ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فسالوا ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكن قد وعدت الشفاعة ثم قال ابو عبد الله عليه السلام اشهد لقد وعدها فما ظنكم يا بني عبد المطلب اذا اخذت بحلقة باب الجنة اتروني موثرا عليكم غيركم كما في كشف الاستاذ من انه في حرمة سهم سبيل الله عليهم وسهم المؤلفة والرقاب مع فرضهم بما بارتداد الهاشمي وكونه من ذرية ابي لهب وتجدد كفر في سلسلة مسلم وتبر ... واشتراط رقبة الولد على القول به في غير محله نعم هو كذلك بالنسبة الى بعض افراد سهم سبيل الله مما لا يعد نفعا عليهم كالنصرف في بعض وقف العامة المتخذة منه والانتفاع بها ونحو ذلك مما جرت السيرة والطريقة في عدم الفرق فيه بين الهاشمي وغيره وان كانت متخذة من الزكوة مع انها في الحقيقة كتناول الهاشمي الزكوة من يد مستحقها بعد وصولها اليه فانه لا اشكال في جوازه للسنة وغيره عدم كونها زكوة حينئذ كما هو واضح ويثبت الانتساب الى بني هاشم بالشياع وبالبينة وفي كشف الاستاذ هنا بعد ذكرهما قال الاظهر الاكتفا بادعائه او ادعاء ابائه لها مع عدم مظنة الكذب والاحوط طلب الحجة منه على دعوى ما ادعاه في الفقر ممنوع وحكم الادعا للنسب الخاص كالحسنية والحسينية والموسوية ونحوها حكم الادعا للعام قلت للنظر في ذلك مجال وان تقدم لنا في الفقر ما يقتضي القبول لكن لا على جهة الثبوت غير عائد لك بل بالنسبة الى دفع الخمس كدفع الزكوة لمن ادعى انه احد مصارفها نعم في المقام لا يبعد قبول الزكوة له باقراره فلا تدفع له الزكوة وعلى كل حال والاحوط عدم دفعها للمشكوك فيهم ولو من ذا وان كان قد يقوى خلافه لعموم الفقراء في مصرف الزكوة ولم يثبت انه هاشمي بعد لانتساب المشكوك فيهم بغير ذلك فيبقى ضد حاجتهم تحت العموم كمجهول النسب ولو كان كالنقيط المجهول نسبه عند الناس

وان كان الاحوط له تجنب ما عدا زكوة الهاشمي وكيف كان فالذي يحرم على الهاشمي زكوة غيره وتحل له زكوة مثله في النسب الذي هو الانتساب الى هاشم وان اختلفوا في الاباء بعد بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص قال زرارة في الموثق قلت له صدقات بني هاشم بعضهم على بعض تحل لهم فقال نعم وسئله ايضا اسماعيل بن الفضل الهاشمي عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم فقال هي الزكوة المفروضة ولم تحرم علينا صدقة بعضنا على بعض وسئله ابن عمار ... بل في المرسل ... على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة قلت فتحل صدقة بعضهم على بعض قال نعم وسئله ابن دراج ايضا هل تحل لبني هاشم الصدقة قال لا قلت تحل لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا تحل لهم الا صدقات بعضهم على بعض وسئل ابن ابي نصر الرضا عن الصدقة تحل لبني هاشم فقال لا ولكن صدقات بعضهم على بعض الى غير ذلك من النصوص التي لا اشعار لها الا بالتحليل عليه لو سلم ان فيه تنا ولا لذلك الا كان خمود له الزكوة كافيا في اثبات الحكم المزبور الذي لا غضاضة عليهم بعد ان كانوا شجرة واحدة وبعضهم من بعض والظاهر انه لا فرق في جميع ذلك بالنسبة الى بعضهم مع بعض ... باستعمال الهاشمي على صدقة بني هاشم لكن في شرح جمله احتمال العدم قال ولعل للخلاف ... على قبيلة احتمل الجواز وفيه ان المتجه بملاحظة الادلة السابقة الجزم بالجواز احتمال العدم لاطلاق صحيح العيص ضعيف ضرورة قوة ما سمعته من النصوص المعتضدة بما عرفت بحيث لا يصلح ذلك لمعارضتها فوجب تنزيله على غير الفرض كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فان لم يتمكن الهاشمي من كفايته من الخمس جاز له ان ياخذ من الزكوة ولو من غير هاشمي كما عبر به الاكثر بل في الخلاف قد بينا انه لا يحل اعطاء الهاشمي من الزكوة في حال تمكنهم من الاخماس فان قصر الخمس عن كفايتهم جاز ان ياخذوا من الزكوة قدر الكفاية وهل يجوز التجاوز عن قدر الضرورة الاشهر ذلك وقيل لا يحل بل في الانتصار ومما انفرد به الامامية القول بان الصدقة انما تحرم على بني هاشم اذا تمكنوا من الخمس الذي جعل لهم عوضا عن الصدقة فاذا حرموا حلت لهم الصدقة وباقي الفقهاء يجيزون ذلك والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ويقوي هذا المذهب ظاهر الاخبار بان الله حرم الصدقة على بني هاشم وعوضهم الخمس منها فاذا سقط ما عوضوا به لم تحرم عليهم الصدقة وفي الغنية وان كان مستحق الخمس غير متمكن من اخذه او كان المزكي هاشميا مثله جاز دفع الزكوة اليه بدليل الاجماع المشار اليه وفي ... على ان فتوى علمائنا على جواز تناول الزكوة مع قصور الخمس عن كفايتهم وفي المعتبر قال علمائنا اذا منع الهاشميون من الخمس حلت لهم الصدقة الى غير ذلك من عبارات الذي ظاهرها جواز التناول بمجرد عدم التمكن من الخمس وان تمكن بما هو جائز له من اخذ زكوة مثله والصدقات المندوبة او الواجبة غير الزكوة بناء على حلها لهم بل ظاهر عبارة المعتبر جواز التناول بمجرد قصور الخمس عن مؤنة السنة بناء على ان المراد من الكفاية ذلك كما هو المنساق بل لعل المراد من التمكن ما لا مشقة عليه بتحصيله حتى كانت ولو في جهة ما لا يليق به من الذل ونحوه لا عدمه متمكن لكن لا يخفى عليك انه لا دليل معتبر على هذا الحكم بهذا الاطلاق سوى ما اومى اليه السيد بمعاوضة حرمة الزكوة بالخمس المتمكن منه فمع عدم الوصف يسقط المعاوض ويكون حالهم كحال باقي الفقراء وان تمكنوا من غيره مما هو حلال لهم وفيه ان التنافي من المعاوضة بالنسبة الى الحكم اي حرم عليهم الزكوة وعوضهم بفرض الخمس على الناس من غير مدخلية للتمكن وعدمه وسوى قصور ادلة التحريم لمثل الفرض فيبقى عموم ادلة الزكوة بحاله وفيه منع واضح كوضوح المنع للاستدلال بالمطلق وخبر ابي خديجة الذي خرج منه حال التمكن من الخمس بالاجماع فيبقى غيره ضرورة كونه من قسم المأول الذي يحجة عندنا على ان ذلك كله تقرير مضافا الى الخبر الذي لم نجد ادعاءنا للقلب منه لشيء خصوصا بعد ورود موثق زرارة عن ابيعبد الله عليه السلام قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا ويكون ممن تحل له الميتة وظاهره دائرة اباحة الحاجة في جواز التناول وانما المتناول مقدار الضرورة كالميتة ولذلك المستثنى لمن اضطر اليها اقتصر ما حكى عن الاكثر في التقدير ليد الرمق لكن قد يقوى ان المراد من ذلك التشبيه كونه كذلك في قبيل يسرع الى القرب بالمجازات ولذا قدره ابن فهد في المحكي عنه بقوت يوم وليلة لا مؤنة السنة لان الخمس لا يملك منه ما زاد عن مؤنة السنة ومؤنة طلوع فكيف ما لا يحل له الا بالضرورة وزاد اخر الا مع عدم اندفاع الضرورة الا به كان لا يجد في اليوم الثاني ما يدفعها به فالذي يقوى في النظر عدم جواز التناول الا مع الحاجة ويمكن حمل كلام كثير من الاصحاب على ذلك ان فسرت عباراتهم عن الذي ترى كما اومى اليه في لف وغيره من كون الخلاف في جواز تناول مقدار الضرورة او انه لا يتقيد بقيد ومقتضاه الفقر وغيبة من اعتبار كون المسوغ للتناول حال الضرورة ولكن الخلاف في المأخوذ حالها بل لعل التي في عبارة المتن يقتضي ذلك بعينها اظهر منها اعتباره وكذا شرح الاصبهاني اللمعة فلاحظ وتامل هذا كله بالنسبة الى حال التناول واما القدر المتناول فلا ريب ان الاحوط ان لم يكن الاقوى الاقتصار على ما يندفع به الضرورة قال الكركي في حواشي الكتاب الاصح انه يدفع اليه قدر كفايته لو لعيا له يوما فيوما ولو توقع ضرر الحاجة ان لم يدفع اليه ما يكمل به مؤنة السنة عادة دفع اليه ذلك ولو وجد الخمس في اثناء السنة لم يبعد وجوب استعادة ما بقي من الزكوة ونحوه عن حواشيه على الارشاد قيل ويمكن في حواشي عدة فذكره اعطائه ما يكفيه لسنة له ولواجبي النفقة عليه الا ان يرجح حصول الخمس في اثناء السنة على وجه لا يتوقع معه ضررا فانه يعطى تدريجا فلك الاحوط ان لم يكن الاقوى التدريج على كل حال حتى مع العلم ببقاء الضرورة عليه الى تمام السنة لعدم جواز تقدم المسبب على السبب وعليه فيتضح تقرير الاستنجاع بعد التمكن من الخمس اما على القول الآخر وهو عدم التقدير بضيق في حال الضرورة كالفقر من غير الهاشمي تمسكا باطلاق ما دل على الاغناء المعلوم عدم شموله لهذا الفرد فالمتجه عدم الاسترجاع منه ضرورة حصول ملكه له فلا يزول بدعوى كونه من لغي لا شاهد عليها فتامل جيدا والله اعلم ثم انه قد يظهر من جماعة كالسيد والشيخ والمصنف والفاضل في جملة من كتبه الحاق جميع الصدقات الواجبة بالزكوة كالكفارات ونحوها بل ربما ظهر من الشيخ في الانتصار والمنع الاجماع عليه بل صرح بعضهم بان من ذلك الصدقة المنذورة والموصى بها وثالث الهدي الواجب وربما كان مقتضى ذلك حرمة رد المظالم الواجبة عليهم ضرورة كونها كالواجبة بالعارض من نذر وصية ونحوهما الكنه لا دليل عليه سوى ذلك الاجماع المحكي مع انا لم نتحقق الاطلاق في معقده لاحتمال ارادة خصوص الزكوة من الصدقة الواجبة كما هو المتعارف في اطلاق المتشرعة خصوصا مع ذكرهم ذلك في باب الزكوة فلا يثبت ح غيرها من الصدقة الواجبة بالاصل فضلا عن الواجبة بالعارض ومن هنا وهم جماعة من متاخري المتاخرين كالعلامة الكركي ومن تاخر عنه فيه الكركي في جامعه وثاني الشهيدين في ذلك وسبطه في المدارك بالاقتصار على ... الصدقة الواجبة على الزكوة او مع قصد ما دل على ذلك من خبر الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام سئلته عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي الصدقة المفروضة المطهرة للمال الخ وخبر ابي خديجة

كتاب الزكوة من كتاب جواهر الكلام

ايضا سئلته عن الصدقة التي حرمت عليهم ما هي فقال هي الزكوة المفروضة وخبر اسماعيل بن الفضل الهاشمي سئلت الصادق عليه السلام عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم
ما هي فقال هي الزكوة وخبر جعفر بن ابرهيم الهاشمي وصحيح عن الصادق عليه السلام قلت له اتحل الصدقة لبني هاشم فقال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل
لنا فاما غير ذلك فليس به بأس ولو كان كذلك ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة وهذه المياه عامتها صدقة بناء على ارادة الزكوة من الصدقة الواجبة ومنه
ولو باعتبار التعهد المفهوم من اسم الاشارة وما دل على كون العلة حرمتها عليهم انها اوساخ وتنزيههم الله عنها وعوضهم بالخمس المعروف كون الزكوة الاوساخ
ولذا كانت مطهرة للمال ولا يخفى على من رزقه الله فهم لسانهم ومعرفة اشاراتهم كون المحرم الزكوة خاصة فيقيد بذلك تلك النصوص المطلق بما زاده مطلق
الصدقة فانها المخرج صدقة الهاشمي والصدقة المندوبة ونحو ذلك كما انه لا يخفى من قرائن كثيرة لعبارة هذه النصوص فلا يقدح ضعفها سندا بعد هذا
على ان التعارض بين هذه الاخبار … ما دل على عموم تحريم الكفارة … بالامر بالصدقة في غيرها من وجه فلا اقل من خروج هذه
النصوص مرجحة لها عليها بل لولا ما يظهر من الاجماع على … من زكوة المال وزكوة الفطرة بالخبر ذلك لا امكن القول بالجواز في زكوة الفطرة
اقتصارا على المتيقن من هذه النصوص من زكوة المال الخصوصية … التطهير للمال الشامل على كون المراد من غيره ذلك نعم وكيف كان فالذي
يقوى في النظر وان كان الاحوط خلافه هذا كله في الواجب واما غيرها فيجوز للهاشمي تناوله بلا خلاف ولا منع عن ان يتناول المندوبة من هاشمي وغيره
بل الخلاف اجده فيه بيننا كما اعترف به غير واحد بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه صريحا وظاهرا فوق الاستفاضة كالنصوص منها ما تقدم سابقا
وفي خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لو حرمت علينا الصدقة لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة ونحو ما سمعته
في خبر الهاشمي ومنه خبر ابرهيم بن محمد بن عبد الله الجعفري قال كنا نمر ونحن صبيان فنشرب من ماء في المسجد من ماء الصدقة فدعانا جعفر بن محمد عليه السلام فقال يا بني
لا تشربوا من هذا الماء واشربوا من مائي بمكة على ما اشتهر بما لا الزكوة او ان المراد توجيه الشرب من مائه … وغير ذلك لما عرفت من انه لا اشكال
في … عن حرمة المندوبة عليهم مضافا الى ما دل على جواز برهم واغنائهم والاحسان اليهم ونحو ذلك من غير فرق بين افراد ذلك فتشمل الصدقة
المندوبة واقراضهم والاهداء اليهم والوقف عليهم ونحوها بل ربما قيل ان الكل من قسم الصدقة لقوله عليه السلام كل معروف صدقة وان كان بغير ما فيه والخبر محمول
على ارادة التشبيه بالنسبة الى الثواب ونحوه لا ان المراد منه بيان افراد الموضوع كما هو واضح وعلى كل حال فالحكم مفروغ منه نعم قد يتوقف في الصدقة المندوبة
بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله بل عن … وتابع الشهيد حرمتها عليه لما فيها من الغضاضة والنقص … وعلو مرتبته على المتصدق عليه … منصب النبوة ارفع واجل
واشرف من ذلك … ونحوه عليه السلام انا اهل بيت لا تحل لنا الصدقة لكن صرح جماعة وظاهر آخرين الجواز بل في المعتبر نسبته الى علمائنا واكثر اهل العلم … ولعل
الاول اقوى … بعض افرادها كالزكوة المندوبة التي هي من الاوساخ ونقص … الخسيسة كالتي توضع تحت روس المرضى ونحوها مما لا يليق
بمنصب النبوة والامامة كما نص عليه في ذلك وقولهم عليهم السلام لو حرمت علينا الصدقة الخ انما تدل على اباحة مثل هذه الصدقة التي هي كالاوقاف للصحابة ولا
غضاضة عليهم في التناول منها لا مطلق الصدقة فتامل جيدا والله اعلم وكيف كان فالذي يحرم عليهم الصدقة الواجبة من ولد هاشم خاصة على الاظهر الاشهر
بل المشهور بل يمكن تحصيل الاجماع عليه خلافا للاسكافي والمفيد فالحقا بهم اخاه المطلب ولا ريب في ضعفه كما اوضحنا ذلك في كتاب الخمس مع ان المسئلة قليلة الثمرة
ضرورة معلومية من ينتسب الى المطلب في هذا الزمان بل لم يعلم ذرية هاشم الا العلويين وربما قيل العباسيين لكن في المتن وهم الان اولاد ابي طالب والحارث
وابي لهب لم يتشعب عندنا الان من ينتسب الى الاخيرين بل الظاهر ان العباسيين اقرب الى الابتلاء بهما فكان الاولى ذكرهم والامر سهل بعد ان عرفت الحال في
المشكوك منهم والله اعلم القسم الثالث في المتولي للاخراج وهم ثلاثة المالك والامام والعامل بل اربعة باضافة نائب المالك والاستغناء بذكر المالك عنه …
الاستغناء بذكر الامام عن العامل الذي هو وكيل عنه لانه ينجرح الاقتصار على الاصلين دون الفرعين بل ربما كان الاخراج اداء الزكوة على وجه القربة
كان المتولي اصالة المالك خاصة اذ الامام ان دفعت اليه على وجه الولاية عن الفقراء كان ذلك اخراجا من المالك وان كان على وجه النيابة عن المالك فهو كغيره من
الوكلاء عنه وبالجملة فعبارة المتن غير نقية الا ان الامر سهل بعد وضوح الحكم وعلى كل حال فللمالك ان يفرق ما يجب عليه بنفسه وبمن يوكله اذ لا خلاف فيه
بيننا بل المحكي كالفتوى في قبول هذا الفعل للنيابة التي استفاضت بها النصوص وتواترت بل جملة منها دالة على الحكم الاخر وهو تفريق المالك نفسه مضافا
الى اطلاق الادلة والنصوص الاخر التي بل لعلها جميعا تشرف الفقيه على القطع بذلك خصوصا نصوص الامر بايصالها الى المستحقين ونصوص نقل الزكوة
الى بلد اخر ونصوص شراء العبيد وغير ذلك والى السيرة القطعية بل العمل المستمر … وسابقه من الضروريات … بين العلماء نعم قد يستفاد من سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله ايام حيوته
ومن قام مقامه خصوصا سيدنا امير المؤمنين عليه السلام في خلافته انهم كانوا يجبون الصدقات ويرسلون العمال عليها كما دل عليه صحيح عبد الله بن سنان المتضمن انه لما انزلت
آية الزكوة خذ من اموالهم الخ امر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس ان الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى ان قال ثم تركهم حولا ثم وجه عمال
الصدقة وعمال الطسوق ونصوص الامر بخرص النخل وارسال امير المؤمنين عليه السلام مصدقا يقبض الزكوة ونقلها اليه وغير ذلك من النصوص التي يستفاد
منها ذلك مضافا الى ما يومي اليه قوله تعالى والعاملين عليها ولعله لذا قال الشيخ يجب نصب الامام عاملا لاخذ الصدقات بل في الحدائق انه المشهور الا انه يمكن
حملها على زمان بسط اليد للعلة لا لاجل الغيبة وما في حكمه من زمن التقية ومن هنا استفاضت النصوص فيما يستفاد منه تولي المالك نفسه او وكيله الاخراج
جميعها او غالبها منهم عليهم السلام في زمن قصور اليد وفي خبر جابر المرتفع الى العلة امتناع الامام عليه السلام عن قبضها قال اقبل رجل الى الباقر عليه السلام وانا حاضر فقال رحمك الله
اقبض مني هذه الخمسمائة درهم فضعها في مواضعها فانها زكوة مالي فقال عليه السلام بل خذها انت وضعها في جيرانك والايتام والمساكين وفي اخوانك من المسلمين
انما يكون هذا اذا قام قائمنا فانه يقسم بالسوية ويعدل في خلق الرحمن البر منهم والفاجر وكان المفيد وابا الصلاح وابن البراج اغتروا بتلك النصوص فاوجبوا
حملها الى الامام عليه السلام مع ظهوره ومع غيبته فالى الفقيه المأمون من اهل ولايته لان الفقيه … قائم مقامه في ذلك … بل الحق التي منهم الخمس وكل حق وجب نفاقه

بها ايضا او عقلوا ان النصوص الاخر الدالة على جواز تولي المالك ذلك التي هي فوق التواتر بالمعنى كالعمومات وخبر الشعبة والاخبار المشتملة على امره عليه السلام
بالاخذ التي يجري البحث فيها على الخواتر السلام في صلوة الجمعة فلا يكون فيها دلالة على حكم هذا الزمان ونحوه مما يمكن اختصاصها فيمن هم صدع القيمة منها
وهم الذين اشار اليهم بقوله واخرون خلطوا عملا صالحا واخر سيئا فلا دلالة على وجوب الاخذ من غيرهم مع احتمال كون الصدقة فيها غير الزكوة بل هي للرواية
كانوا يعطونها التكفير بما اذنبوه من التخلف في الغزوة … يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال
ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فانزل الله هذه الاية مع احتمال القول بان الامر بالاخذ لا يستلزم وجوب الاعطاء بل في المحكي عن نهاية الاحكام
ويحتمل … وجوب الاخذ انما يتم بالاعطاء … الاثم او … هو واجب … على الاعطاء وان كان بالاخذ لم يكن الاعطاء
واجبا الا ما لا يتم الواجب الا به انما يكون واجبا لو كان مقدورا ان وجب على الاخذ واعطاء الغير غير مقدور ولم يجب عليه الاخذ فلا يكون واجبا والنبي يرجع
ما في المتن من قوله بعد تسليم ان الامر للوجوب بل انما يجب الاخذ عليه اذا دفعت وقد لا يستلزم ذلك وجوب الدفع فتذكر بعدا لقول بكون الامر هنا للوجوب
وهو غير معلوم لاحتمال كونه من الامر بعد الحظر فيكون للاباحة ولا صفة لوجوب الاخذ عند بسط الامام وظهور السلطنة التي اشير اليها بتولية الامام برئ
رأيه بعد ومرادة فانه يرى ان يقسم الزكوة على السهام التي سماها الله تعالى … ان يعطي اهل صنف واحد … لذلك في الوقت اعطائهم الحمد وما يؤيد
ذلك انه بعد موت رسول الله صلى الله عليه وآله لما اغتصب الناس منصب السلطنة جروا على آثارها وارسلوا عمالهم على جبايتها وحاربوا من منعها واستحلوا دماءهم وسموهم
اهل الردة وفي دعائم الاسلام وانا احد لم يكن يفرق زكوته بنفسه كالبول بل غير اكثر فقهاء العامة ايجاب الدفع الى الامراء وان علم عدم صرفهم لها في محالها ودون
ذلك عن عبد الله الى سعيد الخدري وعبد الله بن عمر وابي هريرة وعائشة والحسن البصري وعامر الشعبي وابرهيم النخعي وسعيد بن جبير والاوزاعي والشافعي
المتجرد وغيرهم حتى حكى عن بعضهم انه سئل عن الزكوة فقال ادفعها الى الامراء ولو كانوا يأكلون لحوم الحيات وعن اخر انه سئل كذلك فاجاب بالدفع الى الامراء فقيل
انهم يشترون بها العقد والدور وينفقون … فقال ما انهم وذلك امرتم تدفعها اليهم وامرهم يصرفونها في وجوهها فعليكم ما حملتم وعليهم ما حملوا وعن ابن عمر
انه قال ادفعها الى السلطان الزكوة والجمعة والفيء والحدود … وانه قيل ان السلطان يسألون بالزكوة فقال نعم ذلك … لو اخذتم لصوصا فقطعتم بعضا
وتركتم بعضا اكنتم مصيبين قالوا لا قال فلو دفعتم الى السلطان فقطع بعضهم وترك بعضهم اكان عليكم من ذلك شيء قالوا لا قال فلولا انا قد فعلنا
ما كان علينا ان نفعله من دفعهم الى السلطان وما فعله فعله قال صدقتم ونحو ذلك يجري الامور الى غير ذلك مما حكي عنهم في دعائم الاسلام التي صرح فيها بان طريقة
النبي صلى الله عليه وآله ومن قام مقامه كان على نقل الصدقات وجمعها من اربابها واهلها وانه لا اذن لاحد منهم في تفرقتها وتوزيعها ولعله كان في زمن السلطنة الربانية لا في زمن
الغيبة والتقية التي قد امرنا فيها باخفاء الاحكام الشرعية الحقة فضلا عن نقل المال وجمعه المؤدي الى استيصال الشيعة لكن ومع ذلك كله لا ريب ان الاولى
مع الامكان حمل ذلك المال الى الامام عليه السلام او نائبه بل عن … الاجماع عليه لانه ابصر بمواقعها واعرف بمواضعها وفيه رفع التهمة وهو بعد التفرقة في التفضيل وغير ذلك
في المتن وغيره انه يتاكد الاستحباب في الاموال الظاهرة كالمواشي والغلات لكن … لم اقف على خبر يدل عليه بمنطوقه ولعل الوجه فيه ما يتضمنه من اعلاء
شرايع الاسلام والاقتداء بالسلف الكرام قلت هو كذلك الا ان الامر سهل بالتسامح فيه نعم قد فرق ابو عبيد بينهما فاوجب نقل هذه الى الامراء ولا يجزيه الدفع
من نفسه الى الفقراء مثلا بخلاف زكوة الذهب والفضة فجوز للمالك الامرين وقال الشيخ في المحكي من طرق الاموال على ضربين ظاهرة وباطنة فالباطنة الدنانير والدراهم
واموال التجارات فللمالك الخيار في هذه الاشياء بين ان يدفعها الى الامام او من ينوب عنه وبين ان يفرقها بنفسه على مستحقيه بلا خلاف في ذلك واما زكوة الاموال
الظاهرة مثل المواشي والغلات فالافضل حملها الى الامام اذا لم يطلبها ولعله يريد ما في المحكي من خلافه الاموال الباطنة لا خلاف في انه لا يجب دفع زكوتها الى الامام وان
صاحب المال بالخيار بين ان يؤديها الى الامام وبين ان يؤديها بنفسه واما الظاهرة فعندنا يجوز ان يؤديها بنفسه الى ان قال وفي القديم يجب عليه دفعها الى الامام وبه قال
او صرح بحجة الاجماع بناء على ما سمعته من المفيد ومن تبعه والله اعلم هذا كله في الحمل ابتداء واما لو طلبها الامام على وجه الايجاب بنفسه او بساعيه وجب صرفها اليه بلا خلاف ولا
اشكال لوجوب طاعته وحرمة مخالفته عقلا ونقلا ولو فرقها في اهلها والحال هذه قيل والقائل الشيخ في المحكي من طرق خلافه وابن حمزة والشهيد في اللمعة وس و
الفاضل في المختلف لا يجزي بل في … الاخير انه هو الذي يقتضيه قول كل ما وجب الدفع اليه ابتداء المنهي المفسد للعبادة باعتبار كون الدفع حينئذ بالمامور به على غير وجهه المطلوب
شرعا وقيل والقائل … والفاضل في كره … وولده في المحكي من شرح … يجزي لصدق امتثال الامر بالايتاء وان اثم بترك امتثال امر الطلب ولعدم اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن ضده ولانه ادى الحق الى مستحقه فخرج عن العهدة والامام انما طلبه لايصاله الى المستحقين فلا يكون الدفع اليهم ضدا للدفع اليه بل موافقا لغرضه
بل الدفع الى الفقير ليس ضدا للدفع الى الامام بذاته اذ يمكن الدفع اليه وانما عرض له الضدية لاستلزامه هنا التمليك وان قلنا بالنهي عنه لاستلزامه التمليك لزم
من صحته صحة الدفع فانه لا نهي الا عن تمليك ولا تمليك اذا كان نهى لانه في الحقيقة كالعبد الذي يطيع الله ويعطي سيده ضرورة عدم اقتضاء طلب الامام
هنا تقييدا لامر الايتاء الفقراء ومما سمعت للقولين تردد الفاضل سيد المدارك لكن قال في … خبر الا ان الامر فيها هين لاختصاص الحكم بطلب الامام … مع ظهوره
عليه السلام فحينئذ يتضح الاحكام كلها الخ قلت يمكن ان يظهر ثمرتها في زمن الغيبة وطلب الفقيه لها بناء على وجوب اجابته لعموم نيابته كما حكاه … فقد افتوا
ولذا يجب دفعها الى الفقيه في الغيبة لو طلبها بنفسه او وكيله لانه نائب للامام كالساعي بل اقوى منه لنيابته عنه في جميع ما كان للامام والساعي انما هو وكيل للامام
في عمل مخصوص لكن في شرح الاصبهاني للمعة لم اظفر بقائل بذلك وانما غرضه على القول بوجوب الدفع اليه او وكيله في الغيبة ابتداء بل قال انما نمنع كونه كالساعي
فان الساعي انما يبلغ امر الامام فاطاعته طاعة الامام بخلاف الفقيه لا يجدي كونه اعلى مرتبة ومنصبا منه لو لم يعلم بامر منهم صلوات الله عليهم باطاعة الفقيه في
كل شيء نعم … ومقبولة عمر بن حنظلة … صاحب الامر … بصيرة من اولي الامر الذي اوجب الله علينا طاعتهم نعم من المعلوم
اختصاص … ما خلفه حكما او موضوعا او دعوى اختصاصها لا تنبيه باحكام الشرعية يدفعها معلومية توليه كثيرا من الامور التي لا تشبه الاحكام

واستحباب حمل الزكوة الى الامام

لو طلبها الامام …

كتاب الزكوة من جواهر الكلام

يحفظ المال للاطفال والمجانين والغائبين وغير ذلك مما هو محرر في محله ويمكن تحصيل الاجماع عليه من الفقهاء فانهم لا يزالون يذكرون ذلك بلا نكير في مقامات
عديدة لا دليل عليها سوى الاطلاق الذي قد عرفت المؤيد بمس الحاجة الى ذلك اشد من غيرها في الاحكام الشرعية ومن ذلك يظهر حينئذ ان ثمرة المسألة تتحقق في
زمن غيبته كزمن الظهور والتحقيق فيها ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده مع ان النهي عن التفريق مع التمكن من نية القربة حينئذ لا ريب في اشتراطها في صحة دفع الزكوة
لانها عبادة نعم فانه لا يبطل [illegible] هو لا وجه بوجه كما مع الامتناع على الامر بالدفع اليه فحينئذ [illegible] بالاجماع فحينئذ يقبضه على معنى [illegible]
على هذا الوجه بالقبض خصوص من تعلق به الطلب على توقف وجوب الدفع اليه عليه [illegible] مسئلة الضد بوجه ولا بينها الى ان يتحقق بعد ان لم يكن على الوجه
المذكور [illegible] كان عدم ترتب الملك عليه للنهي المقتضي جوازه لصدقا فانه وما بين هذا الكلام مما عن ابي حنيفة من اقتضاء النهي الصحة لعدم تحقق
النهي عن الشيء مثل الابعد صحته بالعقد كونها صلوة مع فسادها فالحق هو واضح الفساد كما بيناه في محله والله اعلم وولي الطفل والمجنون كالمالك فلا بد
الاخراج بنفسه او وكيله والدفع الى الامام لاطلاق دليل ولايته هذا وفي المحكي [illegible] يجب على الامام ان ينصب عاملا لقبض الصدقات لوجوب التاسي بفعل النبي
صلى الله عليه وآله [illegible] على ذلك [illegible] ان لم نقل بوجوب التاسي بفعله الذي لم يعلم وجهه مضافا الى اقتضاء قاعدة اللطف ذلك ضرورة عدم سماح نفس
المكلفين بالاخراج من اموالهم بنقلها او ربما استلزم ذلك [illegible] ولا ريب في ان ذلك يبعدهم عن الطاعة ويقربهم الى المعصية ولا قاعدة ايضا وجوب
مراعاة الولي مصلحة المولى عليه او عدم المفسدة ولا ريب في حصول المفسدة على الفقراء بترك نصب العامل [illegible] تقييد ذلك بما اذا عرف او غلب على ظنه ان الصدقة لا تجمع
الا بالعامل [illegible] وتجب الصدقة الا اذا علم الجمع بدونه والامر في ذلك كله سهل [illegible]
لا بناء اصحابنا الا الامام [illegible] وعلى هذا فهو كل بعد [illegible] الفقيه [illegible] وزمن الفترة كما هو واضح والله اعلم [illegible]
انه لا اشكال ولا خلاف في انه يجب دفعها اليه بعد الطلب لانه يكون طلبه [illegible] وكذا قد عرفت سابقا انه لو قال المالك [illegible]
[illegible] الامام لان العامل وكيله ووكالته [illegible]
الموكل نعم في كونه لم المالك في تفريقها او لم يوجب حملها الى الامام ابتدأ اجاز له ذلك مع احتمال لا لان طلب الساعي قائم مقام طلب الامام قلت ولا ريب في قوة
هذا الاحتمال [illegible] للمالك عليها [illegible] فان تركه [illegible] التفريق بنفسه [illegible] الفقير [illegible]
[illegible] عند الامام [illegible] حتى يكون مكلفا [illegible]
لكن على معنى كونه وكيلا عنه كما لو وكيل على قبض او دين [illegible] وهو واضح [illegible]
[illegible] كالاجير وان كان الاذن مطلقة [illegible] وعين المالك وعين الامام [illegible]
[illegible] وعين المالك لم يبعد جواز [illegible]
بالدفع [illegible] على وجوب الدفع الى الامام ابتداء او لم يكن [illegible] ولكن دفع المالك [illegible] على ان يكون [illegible]
[illegible] بعد من البحث والنظر ومثله باقي [illegible] المجتهد [illegible]
كيف كان [illegible] الامام موجود [illegible] فانه [illegible]
القولين لانه نائب الامام [illegible] الى الامام ابتداء او [illegible] الى الفقيه وان كان قد يخدش [illegible] في الغيبة من الوجوب في الاول و
عدمه في الثاني واعلم [illegible] المراد بالفقيه الجامع لشرائط الفتوى [illegible]
يتوصل الى اخذ الحقوق مع غنائه عنها بالحيل الشرعية بل [illegible] المتاخرين [illegible] نفسه الطهر والخطاء
عما اهل الشر وفي الدفع اليه ضررا بالمستحقين ونقصا بالحكمة التي [illegible] احتمال ريب [illegible]
في ايصال الحقوق الى المحتاج كشدة [illegible] مع بعض الهوى الى ذلك [illegible] الزوائد على العدالة عن الاشكال [illegible] بل اطلاق عبارة
يقتضي خلافه والله اعلم وعلى كل حال فالمستحب حملها اليه [illegible] الافضل تفريق المالك بنفسه [illegible] وان يحقوها
وتوتوها الفقراء فهو خير لكم اذ الاخفاء [illegible] الحمل الى الامام لان [illegible] الفقير [illegible] الحمل الى الامام وايتاء الفقراء لا يتعين ان
يكون بنفسه بل لعل المراد من اخفاء الحمل الى الامام فانه [illegible] ابي عبد الله عليه السلام في هذه الاية [illegible] هي سوى
الزكوة [illegible] وفي مرسل ابن بكير عن ابي جعفر عليه السلام [illegible] يعني الزكوة المفروضة قلت [illegible] قال يعني النافلة انهم كانوا يستحبون
اظهار الفرائض وكتمان النوافل [illegible] في تفسير [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] الزكوة [illegible]
وفي [illegible] علي بن ابراهيم [illegible] الزكوة المفروضة تخرج علانية وتدفع علانية وغير الزكوة ان دفعه سرا فهو افضل [illegible] ان كل ما فرض الله
عز وجل فاعلانه افضل من اسراره وما كان تطوعا فاسراره افضل من اعلانه [illegible] والله اعلم والافضل قسمتها في الاصناف الثمانية مع سعتها [illegible]
لتعميم النفع ومراعاة [illegible] من التخلص من الخلاف وحصول الاجزاء يقينا لكن [illegible] من دعوى الاجماع منا على عدم
وجوب البسط والامر سهل وكذا يستحب اختصاص جماعة اقلها ثلثة مع الوجود والسعة والاولى البسط مع امكانه [illegible] الجمع المعرف باللام ولما
في اعطاء جماعة [illegible] للجنس الشامل للواحد نحو ركب الخيل [illegible] الى الحقيقة كذا قيل [illegible]
لا يجري في سهم سبيل الله وابن السبيل [illegible] الا ان يكون [illegible] علي بن ابراهيم عن العالم [illegible] سبيل الله قوم يخرجون [illegible] وابن السبيل
الطريق والامر سهل بعد [illegible] الحكم [illegible] اهل الفضل [illegible] رواه السكوني قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني ربما

[illegible] بين اصحابي اصلهم به وكيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل كما انه ينبغي تفضيل الذي لا يسأل على الذي يسأل
في اكثر الاوقات [illegible] في كتاب المجموع لصحيح ابن الحجاج سألت ابا الحسن عليه السلام عن الزكوة يفضل بعض من يعطي ممن لا يسأل على غيره قال نعم يفضل الذي لا يسأل على الذي
يسأل وينبغي [illegible] صدقة المواشي الى المتجملين ومن لا عادة له بالسؤال وصرف صدقة غيرها الى الفقراء المدقعين المعتادين للسؤال قال عبد الله بن سنان
قال ابو عبد الله عليه السلام ان صدقة الخف والظلف تدفع الى المتجملين من المسلمين فاما صدقة الذهب والفضة وما كيل بالقفيز وما اخرجت الارض فللفقراء المدقعين
قال فقلت كيف صار هذا هكذا فقال لان هؤلاء يتجملون ويستحيون من الناس فيدفع اليهم اجمل الامرين عند الناس كل صدقة وربما تعارض جهة الترجيح
وربما يحصل مرجحات اخر والمتجه مراعاة الميزان [illegible] قلنا ان الفقيه ابصر بمواقعها واعرف بمواضعها والذي يسهل الخطب كون الحكم استحبابيا
وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا انه لو صرفها في صنف واحد جاز ولو خص بها ولو شخصا واحدا من بعض الاصناف جاز ايضا بل الخلاف اجده فيه بيننا بل
الاجماع بقسميه عليه بل في [illegible] الى اكثر اهل العلم والنصوص فيه مستفيضة او متواترة ومنها الصحيح والحسن وغيرهما قال احمد بن حمزة قلت لابي الحسن عليه السلام رجل
من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وقال زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وجبت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي
زكوته في دين ابيه فقال بعد كلام طويل وان لم يكن اورثه الا مالا ولم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذا الحال اجزأت عنه الى غير ذلك مما
تقدم من نصوص الاعتاق والاحجاج وغيرها بل في حسن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي في البوادي
وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية وانما يقسمها بينهم على قدر من يحضر منهم وما يرى قال ليس في ذلك شيء موقت [illegible] في ذلك بل في
المروي عن تفسير العياشي عن ابي مريم عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء الخ فقال ان جعلتها فيهم جميعا وان جعلتها لواحد اجزأ عنك وبذلك كله
يعلم ان المراد من الاية بيان المصرف الذي هو مقتضى الاصل ايضا بعد قطع النظر عن النصوص والاجماع فما عن بعض العامة من وجوب القسمة على الاصناف السبعة الموجودة
على السواء ويجعل لكل صنف ثلثة اسهم فصاعدا ولو لم يوجد الا واحد [illegible] حصته المضعف [illegible] لانه تعالى جعل الزكوة لهم بلام الملك وعطف بعضهم على بعض
بواو التشريك وذلك يوجب الاشتراك في الحكم وربما اجيب عنه بانه تعالى جعل جملة الصدقة لهؤلاء الثمانية فلا يلزم ان يكون كل جزء من اجزائها كالصدقة كذلك
موزعا على كل واحد منهم وبان اللام في الاية الشريفة للاختصاص لا للملك كما تقول باب الدار فلا يقتضي وجوب البسط ولا التسوية في العطاء وبان المراد من الاية
بيان المصرف اي الاصناف التي تصرف الزكوة اليهم لا الى غيرهم كما يدل عليه الحصر بانما وقوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات الاية وهو انما [illegible]
ان الاية محمولة على ان الاصناف الثمانية اصناف محل الزكوة لا انه يجب دفعها اليهم بدلالة انه لو كان كذلك لوجب التسوية في كل صنف ويفرق في جميع الصنف وذلك
باطل بالاتفاق [illegible] وهو كما ترى [illegible] الى جميع ما ذكر من الاصناف [illegible] كل صنف لا فائدة للجمع المعرف
الاستغراقي الا ان يراد منه الجنس مجازا نحو ركب الخيل واما التسوية فلعدم المرجح لبعضهم على الاخر فهو كالوصي لشيء لجماعة من غير تفضيل على كل حال فالجميع
على معنى اللام [illegible] من وجوه ليس باولى من المحافظة على الاستغراق في الجمع الذي لا مانع من [illegible] على تعذره [illegible]
والاختصاص ونحو ذلك مما لا يقتضي البسط المزبور ولا يجوز ان يعدل بها اي الزكوة الى غير الموجود من الفقراء ولا نية من تاخير الاخراج مع التمكن منه المعلوم
المنع على ما ستعرف وكذا لا يجوز نقلها الى غير اهل البلد مع وجود المستحق في البلد على الاشهر كما في [illegible] بل في [illegible] الاجماع عليه بل لعله كذلك ومحمله وهو الحجة مضافا
الى ما فيه من لزوم التاخير المنافي للفورية الذي ستعرف عدم جوازه عندنا ومن التغرير بالمال والتعريض لتلفه والى قول الصادق عليه السلام في صحيح عبد الكريم بن عتبة
الهاشمي كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي على اهل البوادي وصدقة اهل الحضر على اهل الحضر الخبر وقوله في صحيح الحلبي لا تحل صدقة المهاجرين
للاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين لكن الجميع كما ترى اذ الشهرة فضلا عن الاجماع لم نتحققها بل الفاضل نقل الذي حكى الاجماع [illegible]
[illegible] الجواز على كراهية كالمحكي عن ابن حمزة واما الشيخ فانه وان صرح بالعدم في [illegible] لكن المحكي عنه في مبسوطه والاقتصاد الجواز بشرط الضمان ونحوه قول الشهيد في [illegible]
وثانيهما في [illegible] حواشي [illegible] فيما حكى عنه [illegible] اللهم الا ان يريدوا ايضا نقل المال الى المالك باقراض ونحوه فيكون حاصله عدم جواز
النقل الا اذا اخرجه عن الزكوة بالضمان لكن فيه انه ليس قولا بعدم الجواز [illegible] عليه يجوز له ان يضمن وينقل وبذلك كانت المسئلة ذات ثلاثة اقوال قال في
[illegible] ولا يجوز نقلها مع وجود المستحق فيضمن وقيل يكره ويضمن وقيل يجوز بشرط الضمان وهو قوي وظاهره في [illegible] ان ما في [illegible] هو قول بالجواز وعلى
كل حال فالقول بالعدم ليس مظنة الاجماع بل لعل العكس اقرب [illegible] مع ان المحكي عن الحلبي انه جعل عدم النقل اولى وظاهره الجواز [illegible] المفيد كما
عن [illegible] الجواز ايضا وان كان ما دل [illegible] لا يخفى ليس بذلك الصراحة [illegible] والمنافاة للفورية التي يمكن منع وجوبها على وجه يقتضي منع ذلك كما ستعرف
في محله بل [illegible] وغيرها ان النقل مشروع في الاخراج فلا يكون منافيا كالقسمة مع التمكن من ايصالها الى شخص واحد لا تحصل بعد الحول ضرورة
عدم الفرق بينه وبين التاخير وان لم ينقلها بل قد يوافقها بعض افراد النقل الى البلد [illegible] دون الايصال في البلد فلا وجه لذكر هذه المسئلة
بعنوان مخصوص [illegible] على الفورية وانه لا يجوز النقل [illegible] بلد اخر وان جاز التاخير في بلده [illegible] للمال والتعريض لتلفه بعد كونه مضمونا
على المالك غير مضر في حق الفقير والصحيح غير دال على الوجوب [illegible] جواز اعطاء الكل الى القسمين مع عدم النقل بل ليس فيه تعرض للنقل اصلا
ضرورة انه قد يتحقق ذلك للنقل بل فيه منافاة لما دل على [illegible] للزكوة وارسال [illegible] المقصد ضرب من الندب وكذا الكلام في الصحيح الاخر [illegible]
ذلك كله فقصور هذه الادلة عن تقييد اطلاق الادلة المقتضي تخيير المالك في جميع افراد الدفع فضلا عن الادلة الخاصة كصحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يعطى الزكوة يقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلد التي هو فيها الى غيره قال لا بأس و الصحيح عن احمد بن حمزة قال سألت ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يخرج زكوته
من بلد الى بلد اخر ويصرفها الى اخوانه فهل يجوز ذلك قال نعم ومرسل درست عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده فقال لا بأس ان يبعث

بالثلث او الربع والثلث من ابي احمد نعم المتجه جمعا بينه وبين النصوص وبين ما دل على الضمان بالتأخير لا لاداء مع وجود المستحق من حسن زرارة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث اليه اخ له زكوة يقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حين اخرها وخبر محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان وكذا من وجه اليه زكوة مال ليفرقها ووجد لها موضعا فلم يفعل ثم هلكت كان ضامنا وغير ذلك الحكم بالجواز مع الضمان وعلى كل حال فلو نقلها واوصلها الى المستحق اجزء عند علمائنا اجمع كما في المعتبر والمنتهى وكره ولكن قد الاشكال فيه من بعض العامة من عدم الاجزاء لانه دفعها الى غير من امر بالدفع اليه فاشبه ما لو دفعها الى غير الاصناف وهو معلوم البطلان ثم غير خفي انه اذا قلنا بجواز النقل كان مكروها والاولى صرفها الى فقراء بلدها كما في التذكرة وقال ابن حمزة اذا نقلها اقتصر على اقرب الاماكن التي يوجد المستحق فيها استحبابا عنده ووجوبا عند القائل بتحريم النقل واستشكله في كشف اللثام من جواز النقل مطلقا لفقد المستحق ومن كون طلب البعيد نقلا عن القريب مع وجود المستحق فيه غريبة انه ان كان احد البلدين في طريق الآخر تعين التفريق في الاقرب ولو لم يكن كان مخيرا بين البعيد والقريب مع التساوي في غلبة ظن السلامة الا ان يختص الابعد بالامن تحقيقا او احتمالا او رجح احتمال الامن فيه عليه في الاقرب فيجوز النقل اليه ولو كان الاقرب في طريقه اذا لم يمكنه المبادرة فيه الى الدفع الى الفقراء وان لم يكن في طريقه كان النقل اليه متعينا ان شرطنا في جواز النقل ظن السلامة وفيه ان المتجه بناء على كون ملاك التحريم منافاة الفورية مراعاة الاقرب فالاقرب مطلقا مع التساوي في الامن كما هو واضح واجرة النقل على المالك كما جزم به ثاني الشهيدين في فتح وقد يحتمل كونها من الزكوة فيما لا سبيل له على الايصال الى النقل خصوصا مع عدم امكان الابقاء امانة لخوف تلف ونحوه فتأمل جيدا وكذا لا يجوز عند المص وجماعة ان يؤخر دفعها مع التمكن بناء على الفورية التي ستعرف البحث فيها وعليه وعلى حرمة النقل فان فعل شيئا من ذلك اثم وضمن للتعدي وللنصوص المتقدمة في الضمان الذي فيه لم يجد فيه خلافا على كل حال وكذا في الاثم والضمان كل من في يده مال الغير وطالبه الغير به فامتنع عن دفعه اليه من دون عذر شرعي بلا خلاف ولا اشكال في الاثم والضمان لكن قد يفرق بينه وبين الزكوة بعد الطلب من جميع المستحق وطلب البعض ضرورة ... لا يقتضي الوجوب لعدم تعين الحق له نعم لو طلب له الجمع كالامام او نائبه اتجه الوجوب كما عرفت سابقا لانه بمنزلة طلب جميع المستحق فيجب الدفع او اوصى اليه بصرف شيء فلم يصرفه فيه مع التمكن او دفع اليه ما يوصله الى غيره فلم يوصله كان لحسن محمد بن مسلم المتقدم الذي نص فيه على الضمان دون الفورية فلا بد لمدعيها من دليل آخر كما انه ينبغي له تقييد ذلك بما اذا لم يعين الموصي والدافع على التراخي او دلت عليه القرائن فانه لا ريب في انتفاء الفورية ح بل والضمان مع عدم التعدي والتفريط في وجه قوي بل ينبغي الجزم به بناء على كونه كالامانات وكيف كان فلو لم يجد المستحق للزكوة جاز نقلها الى بلد آخر بلا خلاف ولا اشكال بل في محكي كره ومه الاجماع عليه هو الحجة بعد اطلاق الامر بالايتاء لكن ينبغي تقييده بما اذا لم يكن الطريق مخوفا والا كان تعزيرا بها او مفرطا كما اعترف به الحلي والفاضلان ولا عبرة باذن المستحق بعد عدم اختصاص الحق فيه فما عن الحلبي من انه ان كان السبيل مخوفا لم يحملها الا باذن الفقير فان حمله من غير اذنه فهي مضمونة حتى تصل اليه غير محله وان وافقه ابن زهرة مدعيا الاجماع عليه يمكن ارادتهما اذن الفقيه الذي هو الولي العام لانه هو الذي يكون اذنه اذن تمام المستحق وح يتجه ما ذكراه بل لا اشكال في كشفه دوران جواز النقل وعدمه قال ولا يجوز نقلها لغير المجتهد الى مواضع بعيدة مع وجود المستحق في البلد وموضع قريب منها ولو اخرجها ونقلها لفقد المستحق وعدم مصرف آخر في البلد فلا بأس ولا ضمان مع التلف ولو نقلها الى بعض المواضع لقربه مع وجود المستحق جاز وعليه ضمانها مع التلف فالم يكن مجتهدا او مأذونا منه الخ وان كان قد عرفت فيما تقدم ان التحقيق عندنا الجواز مع وجود المستحق بدون اذن منه من غير فرق بين المواضع القريبة والبعيدة وكيف كان فالظاهر فيما نحن فيه الجواز من غير خلاف ولا اشكال نعم قال المفيد ان يغلب على ظنه قرب وجود المستحق ويكون اولى من يحمله اليه وغير سائر الموقف الا في قيد الاولوية والقرب فاعتبر ظن الخطور واطلق مع ان الاصح عدم اعتبار ذلك اي النص خصوصا على ما اخترناه من جواز النقل مع وجود المستحق للنصوص السابقة فضلا عن المقام الذي هو اولى منه من وجوه خصوصا بعد حسن ابن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان ونحوه حسن زرارة ومنهما يعلم انه لا ضمان عليه مع التلف الا ان يكون ضامنا بتفريط مضافا الى الاجماع على الظ كما اعترف به بعضهم والحلية نصا وتصرف مشروعا فالاصل عدم ترتب الضمان عليه بل قد عرفت ما تقدم انه يحتمل قويا عدم الضمان وان تمكن من الصرف الى الاصناف الاخر كسهم سبيل الله ونحوه لظاهر الحسن المزبور وغيره وعلى كل حال فقد ظهر لك انه لا اشكال في الجواز مع عدم الضمان بل لعل الظ جواز النقل الموقف للدفع الواجب عليه وان كان قد يناقش فيه بان الاصل يقتضي التخيير بين ذلك وبين الحفظ الى حضور مستحق مع التساوي في عدم فساد المال واحتمال التلف كما صرح به الفاضل في ذيل ... لا يظهر من خلاف من كلام غيره من الاستحباب وكلام الفاضل النصوص اذ ليس فيها الا نفي الضمان والجواز ونفي البأس نعم في خبر ضريس سأل المدائني ابا جعفر عليه السلام ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا ففيمن نضعها فقال في اهل ولايتك فقال اني في بلاد ليس فيها احد من اوليائك فقال ابعث بها الى بلدهم تدفع اليهم ولا تدفعها الى قوم ان دعوتهم الى غد الى امرك لم يجيبوك وكان والله الذبح وليس فيه الوجوب لان المقصد بيان حرمة الدفع الى غير الموالي مع ان الامر فيه مما توهم الحظر فينزل على الاباحة وفي خبر ابراهيم الاوسي عن الرضا عليه السلام المتقدم سابقا الامر بالانتظار بها سنة مع عدم معرفة اهلها بل وسنتين واربع سنين وان لم يصب لها احدا فصرها صررا او اطرحها في البحر الحديث وكان منشأ توهم الوجوب المزبور استدلال الفاضلين على الجواز بكونه مقدمة للدفع الواجب ويمكن ان يكون وجه الوجوب ولو على التخيير بينه وبين الحفظ بكونه ح مقدمة للواجب في الجملة والا كان محلا للمنع فيه ان المستحقين انما يستحقونه في المكان المخصوص فلا يجب عليه النقل الى غيره ولذلك نقارن في تلك الزمان ارسلت العامل لطلب الزكوة وجبايتهم فلا وجوب للدفع حتى يجب النقل ونحوه ففي وجوب النقل اشكال وان كان الوجوب لا يخلو من قوة وكيف كان

فلو كان

فلو كان له مال في غير بلده فالافضل صرفها في بلد المال عند العلماء كافة كما في المنتهى وهو الحجة مضافا الى ما قيل من انه يدل عليه مع ذلك حسن عبد الكريم ابن عتبة الهاشمي الا انه ليس بتلك المكانة ضرورة عدم اقتضائه قسمة صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر المحافظة على اهل البلد انما الاشكال في ان ذلك لا يوافق ما تقدم من المص وغيره من حرمة النقل المقتضية لوجوب الصرف في البلد لا افضليته واحتمال الفرق بين بلد المالك وغيره لا يصغى اليه ويمكن دفعه بان ليس مراد المص بغير الافضل جواز النقل بل المراد جواز الدفع العوض في بلده مثلا الذي نفي الخلاف عنه فيك وليس هو من النقل لكن في ختم وانما نقل قدر الحق بدون النية فهو كنقل شيء من ماله فلا اشبهه في جوازه مطلقا فاذا صار في بلد آخر ففي جواز احتسابها على مستحقيه مع وجودهم في بلده على القول بالمنع نظر من عدم صدق النقل الموجب للتغرير بالمال وجواز كون الحكمة نفع المستحقين بالبلد وعليه يتفرع ما لو احتسب القيمة في غير بلده او المثل من غيره الا انه لا يخفى عليك وضوح ضعف النظر في المقامين بل في محكي ف في تتمة الحدائق وحكي ولقد الاجماع على الاجزاء في الاول ضرورة عدم الاختصاص الجائز بفرد دون فرد من الاصناف الثمانية فيتحقق الدفع الى المستحق ولانه اذا احضره فقير اهل البلد في البلد فدفعه اليه اجزأ فكذا في الفرض بل ايدنا المع بحسن محمد بن مسلم السابق باعتبار جعل غاية الضمان فيه الدفع نعم هو محكي عن احد قولي الشافعي واحدى الروايتين عن احمد للنهي عن النقل المتضمن للنهي عن الدفع الى من ليس في البلد المقتضي للفساد من جهة التعلق بالعبادة ومن جهة استلزامه خروج من ليس في البلد عن المستحقين لكنه كما ترى اذ قد عرفت ان العمدة في دليل حرمة النقل الفورية فلا يقتضي الا عدم التأخير في الفرض وربما يكون في بعض الاحوال اقرب من الايصال الى المستحق في البلد اذ كان لا يرد من على شخص في غير بلده ويجوز ذلك واما خروج من ليس في البلد عن الاستحقاق فلا وجه له وعلى كل حال فقد بان لك ان مراد المص بغير الافضل ما ذكرنا الذي لا ينافيه قوله بحرمة النقل وكذا لا ينافيه قوله ولو نقل الواجب الى بلده ضمن حيث اقتصر على الضمان دون الاثم بناء على ... احتمال كون المراد بالواجب في كلامه ما تلف في القدر والوصف وكون المراد بضمانه ذهابه من ماله وبقاء الحق في ماله او ذمته لكنه كما ترى مع انه خلاف الظ لا داعي له وكان الذي دعاه الى ذلك ظهوره في كون المنقول خاصة الا انه في ضمن غيره وح لا يكون الا بعد العزل الذي لا يجوز الا مع عدم المستحق وح اذا نقله لا ضمان عليه لما عرفته سابقا وفيه اولا منع كون المراد الواجب خاصة ضرورة صدقه اذا نقل الجميع وثانيا منع اعتبار عدم المستحق في العزل كما هو ظ المعتبر وصريح كره وس وستعرف تحقيقه فيما يأتي وثالثا امكان فرضه بالعزل مع عدم المستحق في العزل كما هو ظ المعتبر وصريح كره وس ثم وجد بعد ذلك فالمراد ح بيان انه لا فرق في لزوم الضمان بالنقل بين ان يكون الى بلد المالك او غيره لعموم الادلة الدالة على ذلك نعم كان عليه ان يذكر الاثم مع الضمان بناء على مختاره ولعله تركه اعتمادا على ما سبق والامر سهل هذا كله في زكوة المال واما زكوة الفطرة فالافضل ان تؤدى في بلده وان كان له مال في غيره لانها تجب في الذمة دون المال فلا مدخلية لبلد ماله كما انه لا مدخلية لبلده تشيطا بل ينبغي له تأديتها في البلد الذي هو فيه سواء كانت بلد استيطانه اولا ولو اراد اخراج القيمة اعتبرت قيمة تلك البلد ولو عين زكوة الفطرة في مال غائب عنه ضمن بنقله عن ذلك البلد مع وجود المستحق فيه لما عرفته في صحيحة زكوة الفطرة انها وان كانت واجبة في الذمة الا انها تتعين بالتعيين مع وجود المستحق وعدمه وح تكون كالمالية في تحريم النقل وكراهته وتحقق الضمان بتأخير الاخراج مع التمكن منه كما قطع به الاصحاب على ما اعترف به في ك لاشتراكهما في الدليل على ذلك واحتمال اختصاص العزل الجائز فيها بالمال الحاضر مناف لاطلاق ادلته ولذا قال في البيان ولو عزلها في مال حاضر او غائب في موضع جواز العزل ثم نقلها لعدم المستحق فلا ضمان كما لا يضمن في زكوة المال هذا وفي ك انه ربما كان الوجه في فرض المص المسئلة في تعيين الفطرة في المال الغائب التنبيه على ان استحباب اخراج الفطرة في بلد المخرج لا يقتضي انتفاء الضمان بنقلها من بلد المال مع وجود المستحق فيه ولا يخفى ما فيه قلت هو كذلك ضرورة كون الاستحباب لا ينافي الضمان كالجواز فيتجه ما هنا انه يجوز له النقل والتأخير وان ترتب عليه الضمان بهما كما هو واضح والله اعلم

القسم الرابع في اللواحق وفيه مسائل الاولى اذا قبض الامام او نائبه الخاص كالساعي او العام كالفقيه الزكوة على وجه الولاية عن الفقراء برئت ذمة المالك ولو تلفت بعد ذلك بتفريط او بدونه بلا خلاف ولا اشكال حتى في الاخير بناء على شمول ولايته لذلك لان الوصول اليهم على الوجه المزبور بمنزلة الوصول الى المستحق المسئلة الثانية اذا لم يجد المالك لها مستحقا يدفعها اليه فالافضل له عزلها وتعيينها في مال مخصوص به تتشخص المال ح زكوة ويتبعه النماء وغيره ولا يجب للاصل وغيره وان قيل محتمل عبارة الشيخين وغيرهما ولعل نص المص والفاضل والشهيد على الافضلية دفعا لهذا الاحتمال الذي لم اجد قائلا به ولا دليلا عليه موثق يونس قلت لابي عبد الله عليه السلام زكوتي تحل علي في شهر ايصلح لي ان احبس شيئا منها مخافة ان يجيئني من يسألني فقال اذا حال عليها الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها ايستقيم لي قال لا يضرك لا دلالة فيه على ذلك ضرورة كون الامر فيه للارشاد لجواز التأخير حتى مع وجود المستحق ومنه يقدح الاشكال في الاستدلال به على الندب كما وقع من بعضهم والاولى الاستدلال له بخبر ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام سألته عن الزكوة تجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت لها ضامن ولها الربح وان نويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها بل ربما كان ظ الامر فيه للوجوب الا ان قوله بعد وان لم الخ مشعر بجواز الابقاء بل ربما كان فيه اشعار ايضا بارادة الارشاد من الامر الاول الى عدم الضمان بالعزل مع التلف لكن الامر في الاستحباب سهل يكفي فيه ذلك ونحوه بخلاف الوجوب الذي عن المعتبر عدم كفاية ذلك ونحوه فيه ودعوى ان العزل اخراج وايصال الى المستحق لان المالك ح يكون بمنزلة الولي ولذا يتعين المال زكوة بتعيينه فهو كوجود الامام او نائبه فان الظ كون وجودهما كوجود المستحق بدفعها اليهما واضح الفرق بينه وبينهما وتعين المال بتعيينه للدليل لا يقتضي كونه بمنزلتهما في صدق الوصول الى المستحق او وليه وثانيا انه يستفاد عدم وجوب الفور في الدفع مع وجود المستحق وان ترتب عليه الضمان بالتأخير ومنه يعلم ضعف احتمال وجوب العزل في المقام الذي هو اولى من وجود المستحق به فلا اشكال ح في فساده كما انه لا اشكال بتعيين المال زكوة للخبرين السابقين مضافا الى حسن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها وخبر ابي بصير عن الباقر عليه السلام اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله

ثم سماها

ثم سماها القوت نصا وارسل بها اليهم فلا شئ عليه ولا يتقدح نافيهما وفي غيرهما من اطلاق عدم الضمان مع العزل سواء وجد المستحق لاعتضادها بالاجماع المحكي ان لم يكن المحصل فما عساه يقال من كون التعارض بينهما من وجه بعد تسليمه لا يصغى اليه بعد لا ينكر ظهور معظم هذه النصوص في مشروعية العزل وخصوصا ... مع وجود المستحق ولو من جهة الاطلاق بل يكاد يكون صريح بعضها ومن هنا جزم الفاضل في المحكي من تذكرته ومنتهاه بان له العزل بحول الحول سواء كان المستحق موجودا او لا وسواء اذن له الساعي او لا مستدلا عليه مضافا الى ما عرفت بان له ولاية الاخراج فيكون له ولاية التعيين وبانه امين على حفظها فيكون امينا على تعيينها وافرادها وبان له دفع القيمة وتملك العين فله افرادها وبان منعه من افرادها يقتضي منعه من التصرف في النصاب وذلك ضرر عظيم وان كان لا يخفى عليك ما في بعض ذلك والعمدة النصوص السابقة المؤيدة بما دل عليه في الفطرة التي هي نحو الزكوة اللهم الا ان يقال ان الحكم مخالف للضوابط المعلومة في الدين وفي الشركة فينبغي الاقتصار على المتيقن وهو في حال عدم المستحق والنصوص عدا الاول منها غير صريح كخبر ابي حمزة وبين ظاهر باعتبار الاشتمال على عدم الضمان بالتلف المعلوم اعتبار عدم المستحق فيه لكن ذلك وان كان هو مقتضى ... يمكن ان يقال الامر كما ترى فان الاول كاف في اثبات المطلوب على ان جميع ما قيل في غيره او اكثره يمكن دفعه بل العلم ... كما هو واضح فلا اشكال في العزل ... من بعضهم والجزم ... من اخر باعتبار كون الزكوة دينا او كالدين لا يتعين الا بقبض المالك او ما في حكمه مع الامكان لا يخفى ما فيه من نظر او منع ولذا ذكر ... ولو عين المالية والفطرة في مال التعين مع عدم المستحق والاقرب التعين مع وجوده فليس له ابداله في الموضعين في وجه نعم لو نوى كان له لكن فيه ان المتجه القطع بعدم جواز الابدال وتبعية النماء ولغير ذلك من الاحكام التابعة للزكوة المتعينة بغير ذلك كالقبض ونحوه ضرورة ظهور كون المراد بالعزل تعينها في المال المخصوص وصيرورتها امانة في يده لا يضمنها الا بالتفريط ونحوه كما اشار اليه الباقر ع في خبر ابي حمزة ولعله ره ظن ان العزل لا يخرج المال عن ملك المالك وانما يعين دفعه للفقير وفيه ان ... ما دل على كون التلف من الفقير والربح له كما هو واضح وقد ظهر لك مما ذكرنا ان القول بجواز العزل مط فلا فرق بين وجود المستحق وعدمه ولا بين التمكن من الدفع وعدمها انما يتجه ذلك على القول الاخر والمتجه عليه اعتبار عدم المستحق وعدم التمكن من غيره من المصارف حتى سهم سبيل الله الذي عرفت سعته ... بعد فرض ندرته لا ثبوته ... النصوص عليها اللهم الا ان يدعي الاكتفاء في جوازه بمجرد عدم وجود المستحق وان تمكن من باقي المصارف استنادا الى بعض النصوص ... بل ربما قيل ان الزكوة لهم كما تقتضيه نصوص الشركة وغيره وان جاز صرفها في باقي المصارف وربما يؤيد ذلك استفادة عبارات الاصحاب في الاقتصار على اعتبار عدم المستحق خاصة في العزل وفي الضمان وفي النقل وغير ذلك لكن الانصاف عدم خلوه عن البحث والنظر ولم اجد من نص عليه بتحريره والله اعلم وكيف كان فلو ادركته الوفاة اوصى بها وجوبا على وجه تثبت به شرعا كغيرها من الامانات والديون بلا خلاف اجده بل في ك لا ريب في وجوبه ... الوقت ... بدون ذلك بل اوجب الشهيد ... من العزل مع ذلك لعله لكونه كالدين الذي قد غاب صاحبه غيبة منقطعة وقد استوفينا الكلام على ذلك في الخمس وتامل فان له نفعا في المقام ولو كان الوارث محتاجا جاز احتسابها عليهم وان كان ممن تجب نفقتهم على المورث لانقطاع الوجوب عنه بالموت لكنه يستحب دفع شيء منها الى غيرهم قال علي بن يقطين في الصحيح قلت لابي الحسن الاول ع رجل مات وعليه زكوة واوصى ان يقضى عنه الزكوة وولده محاويج ان دفعوها اضر بهم ذلك ضررا شديدا فقال يخرجونها فيعودون بها على انفسهم ويخرجون منها شيئا فيدفع الى غيرهم المسئلة الثالثة المملوك الذي يشترى من الزكوة لكونه في شدة او مط على البحث السابق اذا مات ولا وارث له عدا الامام ورثه ارباب الزكوة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة بل في المع وغيره نسبته الى المحققين تارة والى علمائنا اخرى مشعرا بالاجماع عليه بل ربما ظهر ذلك من الانتصار ايضا وقيل وان كنا لا نعرف قائله من القدماء كما اعترف به غير واحد يرثه الامام لا ارباب الزكوة بل يرثه الامام الا انه اختاره من المتاخرين الفاضل وولده وربما مال اليه المص في المع وعلى كل حال فالاول اظهر للصحيح عن ايوب بن الحر قلت لابي الحسن ع مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشترى بسهمهم وموثق عبيد بن زرارة سألت ابا عبد الله ع عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يزيد فاشتراه بتلك الالف درهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا بأس بذلك قلت فانه لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشتري بمالهم وان ناقش فيه في ك بانهما مع قصور سندها لا يدل على ان ارثه لارباب الزكوة مط بل انما يدل على اختصاص الفقراء بذلك قال والظ ان قوله لانه انما اشتري بمالهم توجيه للحكم المقتضي لذلك والمراد انه اشتري بالمال الذي كان يسوغ صرفه في الفقراء لا انه اشتري بسهم الفقراء خاصة لكن يدفع الخبر من جهة الموثق وهو حجة منجبر بالعمل كما عرفت كاتحاد الدلالة بل معتضد بالخبر السابق الظ في اتحاد المراد منه معه سيما مع ملاحظة التعليل وقد عرض بما ذكر الخبر الى ما في ... في هذا التعليل ايماء الى انه لو اشتري من سهم الرقاب يطرد الحكم لانه اشتري بنصيبه لا بمال غيره وذلك لان الظ من الروايتين وقوع الشراء بجميع الزكوة لا بسهم مخصوص منها قلت مضافا الى ما عرفت من عدم وجوب البسط فلم يكن سهم مخصوص للرقاب لكن لا يخفى عليك ما في التوجيه المزبور في ضرورة عدم صلاحية ذلك حكمة للحكم المزبور فضلا عن ان يذكر علة ولعل الاولى حمله على ما اشرنا اليه سابقا في الاصحاب ان المراد بيان كون الاصل في مصرف الزكوة الفقراء كما يومي اليه نصوص الشركة وغيرها وغير ما ... كانوا اولياء لهم في العبد المشترى من الزكوة ... الجنب في ... ذكره كلام الاصحاب في ذلك غاية الاضطراب لعدم وقوع ... فيما ادعاه عليهم والذي استقر عليه اخيرا كلامه ان المدار على القصد والنية فان كان المشتري قد اشترى العبد بالمال الذي قصد انه للفقراء كان ميراثه لهم وان كان قصد انه من سهم سبيل الله كان ميراثه للامام وان كان قد وقع من غير قصد بمال الزكوة صنفا من الاصناف كان الارث مشتركا بين جميع ارباب الزكوة وبذلك جمع بين الخبرين السابقين اللذين تضمن احدهما كون الارث للفقراء وبه افتى جماعة كما قيل والاخر لارباب الزكوة كما عن جماعة اخرى ثم استشكل بعد ذلك في القسم الاخير بان هذه الارث على حسب الزكوة فيجوز ان تخص صنفا ... وانه يجب فيه البسط على الاصناف ومال الى الاخير جميع كلامه كما ترى ... تركناه ... اظهر فسادا والتحقيق كون الارث للفقراء وهم ارباب الزكوة لما عرفت من كونهم المعظم في مصرفها بل ...

مشروعيتها ومن المعلوم عدم ارادة البسط فيه لعدم انحصار المستحق فليس هم الا مصرفا لذلك قطعا فيجوز تخصيصه بواحد من الفقراء كما هو واضح وعن من ذلك كله ما وقع لبعض مشايخنا في كتاب الميراث حيث انه بعد ان حكى عن المطوية ما نحن فيه من جملة اقسام الولاء وذكر له الصحيح دليلا قال وقد عرفت اجماعنا وانعقد اجماعهم على حصر الولاء في الاقسام الثلاثة المعتق وضامن الجريرة والامام والمخالف نادر نعم ذلك مذهب للعامة وكانه ره غفل عن اقسام ... الحكم ان لم يكن اجماعهم كما سمعته من المع بل قد عرفت ان الشهيد في ك لم يعرف القائل بان الوارث الامام من القدماء وانما هو من المتاخرين وان ندر منه القول بان الشراء ان كان من سهم الرقاب فالميراث للامام لصيرورته ح سائبة وان لم يكن قد اشتري بمال الفقراء كي يكون الارث لهم كما هو مقتضى التعليل ان كان الشراء من سهم الفقراء كان الارث لهم واحتمل منه التفصيل بين العبد في الشدة وبين غيره باعتبار كون الاول من موضوع الرقاب التي جعلها الله مصرفا فيكون ميراثه للامام بخلاف الثاني فانه ليس منها بل من سهم الفقراء ومن الواضح خلو هذا الكلام كله عن التحصيل والتحقيق بما عرفت في المسألة التفصيل بين ما اشتري من سهم الرقاب فميراثه للامام والا فلارباب الزكوة فلا اصل له في المذهب والله اعلم المسئلة الرابعة اذا احتاجت الصدقة الى كيل او وزن كانت الاجرة على المالك ... مما ذلك تبعا القائل الشيخ يحتسب من الزكوة لاصالة براءة ذمة المالك من وجوب دفعها وظهور ادلة وجوب الزكوة التي هي بمعنى القدر المخصوص في عدم وجوب غيرها عليه لكن فيه ان الاصل لا تعبر باصول المذهب وقواعده ضرورة اولوية المقام من البيع الذي يجب فيه اجرة الكيل والوزن على البايع باعتبار كونها مقدمة للتسليم الواجب عليه ضرورة توافق الكتاب والسنة على تكليفه بالايتاء الذي قد عرفت كونهما مقدمة له وبذلك ينقطع الاصل كما انه يمنع ظهور ادلة وجوب الزكوة في عدم وجوب ما يشمل ذلك مما هو خارج عن المال وانما هو مقدمة للامتثال عند الحاجة اليه كما هو واضح المسئلة الخامسة اذا اجتمع للمستحق كالفقير سببان او ازيد يستحق بها الزكوة كالفقر والكتابة والغرم جاز ان يعطى بحسب كل سبب نصيبا ... في الصنفين مثلا فيستحق بكل منهما ودعوى اعتبار الانفراد في الاصناف ... لا يصغى اليها لعدم الشاهد لها بل الشاهد على خلافها متحقق مما في ... من المناقشة في ذلك بان المتبادر من الاية انما هو من التباين ... الافراد ولذا صارت اصنافا ثمانية باعتبار مقابلة كل منها للاخر وبانه متى اعطي من حيث الفقر ما يغنيه ... فكيف يعطى من حيث الغرم والكتابة المشروط بالعجز كما تقدم واضح الفساد خصوصا الاخير ضرورة معلولية اعتبار ما تقدم سابقا في الدفع مع فرض حصول المانع لا يعطى كما في الفرض الذي فرضه وهو خارج عن موضوع كلام الاصحاب كما هو واضح المسئلة السادسة اقل ما يعطى الفقير ما يجب في النصاب الاول من النقدين وهو عشرة قراريط او خمسة دراهم وقيل والقائل الاسكافي وسلار وغيرهما فيما حكي عنهم في المصر ... المحكي اقله ما يجب في النصاب الثاني وهو قيراطان او درهم بل في الاخير الاجماع عليه والاول اكثر ... على الاشهر والصدوقين والمرتضى وابن زهرة والحلبي وغيرهم بل ربما حكي عن ابن الجنيد ايضا بل في الانتصار والغنية الاجماع عليه للصحيح ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله ع سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا وخبر معوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع ايضا لا يجوز ان يدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة وهما وان لم يذكر فيهما النصف دينار الذي هو الواجب في اول نصاب الذهب لكن الظ ارادة المقدار من الخمسة دراهم ومن المعلوم ان مقابلها من الذهب ذلك وعلى كل حال فمن ذلك يظهر لك قوة هذا القول بل القول الثاني ... لا انما الكلام في ان ذلك على سبيل الوجوب او الندب ظ جملة من العبارات الاول بل لعله الاكثر كما انه ظ معقد اجماعي الغنية والانتصار الا ان الفاضل في كرة ادعى الاجماع على الثاني منزلا عليه عبارات المقدرين وهو مع انه لا مقتضي له خلاف ظاهرهم جميعا بل صريح بعضهم كسلار قال فيما حكي عنه واقل ما يجزي ان يخرج من الزكوة ما يجب في نصاب من اصحابنا من قال اقله نصف دينار او خمسة دراهم ومنهم من قال اقله قيراطان ودرهم فالاولون قالوا بوجوب النصاب الاول والاخرون قالوا بالثاني والاول اولى وكذا في سائر ما يجب فيه الزكوة وقال ابن حمزة لا يجوز ان يعطى المستحق من الذهب والفضة والمواشي اقل من نصاب اللهم الا ان يريد من الوجوب تاكد الندب ومن عدم الجواز الكراهة سيما مع معروفية ذلك في عبارات القدماء التي ظ بعضها في المقام الندب قال ابن البراج فيما حكي عنه اقل ما ينبغي دفعه من الزكوة الى مستحقها هو ما يجب في نصاب واحد ولعله مراد الباقين كابن زهرة قال واما مقدار المعطى منها فاقله للفقير الواحد ما يجب في النصاب الاول فان كان من الذهب فنصف دينار وان كان من الدراهم فخمسة دراهم وكذا في الاصناف الباقية والحلبي في الاشارة واقل ما يعطى مستحقها ما يجب في اول نصاب من اصنافها الى غير ذلك من عباراتهم المحتملة لذلك لكن لا مقتضى له نعم هو التحقيق وفاقا للمرتضى في المحكي من جمله وابن ادريس والفاضل في جملة من كتبه وغيرهم من المتاخرين ومتاخريهم للاصل واطلاق الادلة والاجماع المحكي في كرة وحسن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن الصادق ع ... وخبر محمد بن ابي الصهبان كتبت الى الصادق ع هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلاثة والدرهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب ذلك جائز وصحيح محمد بن عبد الجبار ان بعض اصحابنا كتب على يد احمد بن اسحق الى علي بن محمد العسكري ع اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلاثة فكتب افعل ان شاء الله وما في مرسل حماد بن عيسى ليس في ذلك شيء موقت ولا مسمى ولا مؤلف انما يصنع ذلك على قدر ما يرى وما يحضره حتى يسد فاقة كل قوم منهم وحسن الحلبي عن ابي عبد الله ع قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء فالجمع بين ذلك والنصوص السابقة يقتضي حمل النهي في الخبرين السابقين على الكراهة وانه يستحب اعطاء الخمسة فصاعدا والمناقشة فيها بان الاحسن مقطوع بالارسال والاطلاق لا دلالة فيه على كيفية الاعطاء مع انه يجب تقييده بالدليل كالاصل والاجماع مع معارضته بغيره متبين مما عرفت وبان المراد من حسن عبد الكريم نفي القول بالبسط الذي ادعاه عمر بن عبيد المعتزلي كما هو مقتضى متن الخبر لان الصادق ع قال له ما تقول في الصدقة فقال له انما الصدقات للفقراء الخ الاية قال فكيف تقسمها قال اقسمها على ثمانية اجزاء فاعطي كل جزء واحد قال وان كان صنف منهم عشرة الاف وصنف منهم رجلا واحدا او رجلين وثلثة جعلت لهذا الواحد ما جعلت للعشرة الاف قال نعم قال وتجمع صدقات اهل الحضر والبوادي فتجعلهم فيها سواء قال نعم قال فقد خالفت رسول الله ص في كل ما قلت في سيرته كان رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسم بينهم بالسوية وانما يقسم على قدر ما يحضره منهم وما يرى وليس في ذلك شيء موقت موظف وانما يصنع الى اخر ما سمعت فيه ... يقتضي عدم التوظيف الذي ادعاه عمر ... على التقية لان عدم ... بعض ... الحلبي

كتاب الزكوة من كتاب جواهر الكلام

انما هو في المقصد والظاهر ان محل الخلاف في الفقير لا في باقي الاصناف المعلوم عدم جريان هذا الخلاف فيه اذ ابن السبيل والمؤلفة والغارمون لا يقوم بهم المسمى من الدرهم
كما هو واضح بل ربما اقتصر الخبر عن معارضة الاصل الاطلاق الذي لا معنى لتقييده لانه بعد فرض انه زاد معطي الاقل فيه وان المؤمن لا يختص الوارد والمقيد
انما هي محل اضطراري لما فيهما من اخراج الخبر عن الحجية المراد من حسن الجلي على المؤمنين في اصناف الزكوة لا في خصوص العاملين وبالجملة لا يخفى على من رزقه الله معرفة
لحن القول عدم وجوب هذا التحديد خصوصا مع ملاحظة ما في الخبرين من التعليل الظاهر في ارادة الكراهة من النهي فيهما ضرورة كون المراد منه انه اذا كان ذلك
الاقل فرضا فهو الاقل دفعا لان الزكوة اسم للقدر المخصوص من المال فمع فرض كون اقله ذلك كان الناقص منه ليس زكوة فلا يصدق عليه ان المعطى زكوة فلا يصدق
عليه انه اعطى زكوة حتى يكون خمسة فصاعدا ولا يخفى عليك كونه تعليل مناسبة الحكم لا تعليل له حقيقة لوجوه لا تخفى ولعل الاشد من ذلك كراهة الاقل من الدرهم
والقيراطين وان كان لم نعثر على ما يدل على ذلك للتعبير بجاز اجماع المرتضى في المصرية ما تبين خلافه على انه غير صريح لان المحكي عنه انه قال انهما اقل ما يجزي من الزكوة درهم
للاخبار ولاجماع الفرقة المحقة لان من اخرج هذا المبلغ اجزء عنه وسقط ما في ذمته بالاجماع وليس الامر على ذلك فيمن اخرج اقل منه وهو كما ترى نعم لا باس بالقول
بشدة الكراهة للتسامح والتحرج عن شبهة الخلاف لما شعر به سؤال المكاتبين من ان منتهى القلة الدرهم الذي سئل فيهما عن جواز دفعه لا الاقل منه كما انه لم
يعثر على التقدير بالنسبة الى الذهب لعله لذا اقتصر عليها في عبارة اللمعة الا ان يجعل المراد من الخمسة دراهم ما يقابلها منه وهو نصف دينار لمعلوم مقابلة العشرة
به ولعله لذا اقتصر بعضهم كالاسكافي وعلم الهدى والشيخ على ما حكي عنهم على التقدير بالنسبة لها فما في غيرهما على اصناعد التقديرين انما الجمع فيما
يحكى عن علي بن بابويه من الاقتصار على نصف دينار مع انا لم نعثر على خبر فيه فضلا عما يقتضي الاقتصار عليه نحو ما في الخبر عن مقنع ولده من انه يجوز ان يعطى
الرجل الواحد الدرهمين والثلاثة ولا يجوز في الذهب الا نصف دينار وكانه تبع به والده لكن الفاضل الاصبهاني قال انا لم نجد فيما حضرنا من نسخه الا نصف على
دينار من غير تعرض للدراهم كما نقله في الفقيه عن رسالته وعلى كل حال لم يصل لنا ما يدل على التعدي الى غير النقدين بمثل الخطر التقديرين لها فهو احد الوجهين
من اطلاق النص والفتوى بالتقدير المذكور ولا يعم غير النقدين الا بالتقويم وشيوع مثل هذه العبارة فيه ومن الاقتصار على المنصوص فيما هو مخالف للاصل
لا اطلاق بل عن ثاني الشهيدين القطع به في حواشي عد واستجوده في المسالك قال انها والتقدير بخمسة دراهم ونصف دينار يؤذن بان ذلك مختص بزكوة النقدين
فلا يتعدى الحكم الى غيرهما وان فرض فيهما نصاب اول وثاني ولا لزوم اخراج لقيمة واستحبابه لا يقولون به وقيل يتعدى فلا يدفع للفقير اقل مما في النصاب الاول او
الثاني على حسبه يحتمل تقديره باقل ما يعطى بمقدار زكوة النقدين عملا بظاهر الخبر فيعتبر قيمة المخرج ان لم يكن من النقد باحدهما وهذا هو الاجود الى ان قال ولو لم يكن
للمال الا نصاب واحد كالغلات ففي اعتبار المخرج بقيمة النقد كما مر الوجهان قلت قد يقوى ان الاولى اعتبار ما يجب في اول نصاب من كل جنس وماله نصاب واحد
هو القلة ما يجب اولا اذا بلغ النصاب بل هو المنطوق على ما سمعته من العبارات السابقة وجعله في ثاني احد القولين قال واختلف اصحابنا في اقل ما يعطى الفقير من الزكوة
في اول دفعة وقال بعضهم باقل ما يجب في النصاب الاول من سائر اجناس الزكوة وقال بعضهم اخصه باول نصاب الذهب والفضة فحسب الى اخر ما قال وكان وجه جعله
ما في الخبرين مثالا لغيره لان المراد الفقيه به وربما كان في التعليل نوع ايماء اليه والله اعلم هذا كله مع بلوغ الواجب المقدار فصاعدا ما لو لم يعط مما في النصاب
الاول من النقدين مثل الواحد فما وجبت عليه الزكوة في النصاب الثاني اخرج زكوته وسقط اعتبار التقدير فيه اذا لم يجتمع منه نصب كثيرة تبلغ الاول ثم لو
كان عند المالك نصاب اول وثاني ففي ذكر الشهيد وغيره انه يجوز اعطاء ما في الاول لواحد وما في الثاني لاخر من غير كراهة ولا تحريم على القولين و
استشكل فيه لاطلاق النهي عن اعطاء ما دون الخمسة وامكان الامتثال بدفع الجميع الى الواحد وطريق الاحتياط واضح وكيف كان فهذا كله بالنسبة الى الاقل واما
غيره فقد عرفت سابقا انه لا حد للاكثر اذا كان دفعة فله اعطاء الفقير غناه وزيادة على ما صرح به غير واحد وحكي عليه الاجماع في الجملة جماعة واستفاضت به
النصوص كما لكن قد عرفت الاشكال فيه كما انك قد عرفت تفصيل الكلام فيه وانه يمكن التحديد بالغنى الذي هو بمعنى الكفاية وتنزيل كثير من العبارات
عليه من الحط وتامل ولو تعاقبت العطية فبلغت مؤنة السنة حرم عليه تناول ما زاد من حيث الفقر لحصول الغنى الذي لا يحل الصدقة معه كما هو واضح المسألة السابعة
اذا قبض النبي او الامام الزكوة دعى لصاحبها وقت التسليم وجوبا عند جماعة منهم الشيخ في المحكي من ط والفاضل في امع ود والشهيد في س ولك وغيرهم بل نسب
الى الاكثر وقيل والقائل الشيخ والفاضل في محكي خ كره ود على ما قيل وغيرهما استحبابا وهو الاظهر الاشهر عند المصنف لاصالة عدم الوجوب ولانه لا يجب على الفقير اجماعا
اجماعا حكاه في لك عن بعضهم فنائبه اولى ولان امير المؤمنين لم يامر بذلك ساعيه الذي انفذه الى بادية الكوفة مع اشتمال وصيته التي اوصاه بها على كثير من الاداب
والسنن لكن فيه ان الاصل لا يعارض الدليل وهو ظاهر الامر كما ان عدم الوجوب على الفقير للاجماع لا يقتضي عدمه في النبي والامام ونائبهما وترك امير المؤمنين
تعليمه لساعيه لا يقتضي عدم الوجوب مع انه لا ينافي وجوبه على النبي والامام نعم قد يقال ان البحث في ذلك على النبي والامام واستحبابا خال عن الفائدة وانما الكلام
في وجوب ذلك استحبابا على الساعي والفقيه لكن فيه منع عدم الفائدة ضرورة اقتضاء الوجوب عليهما الوجوب على غيرهما لاصالة الاشتراك والتاسي وبذلك ظهر
ح ان المتجه الوجوب عملا بظاهر الامر بالصلوة عليهم الظاهر في كون المراد منه عند الاخذ نحو قولك خذ من زيد كذا وادع له ودعوى اختصاص ذلك بالنبي والامام لظهور
التعليل فيه اذ هما الذي يسكن المال الى دعائهما وتطمئن به نفسه لمعلومية استجابة دعائهما بخلاف غيرهما يدفعها معلومية عدم كون المراد من التعليل دوران الحكم مدار
وجوده وعدمه بل ربما ظهر من المحكي عن بعضهم اشعاره بالوجوب لانه اسند عليه اولا بظاهر الصيغة وثانيا بالعطف على خذ وثالثا التعليل بان فيه لطفا للمكلف
واللطف واجب فللوصل اليه ضرورة عدم التفاوت في اللطف بين النبي ونائبه الخاص او العام وعلى كل حال فلا ريب في ظهور الاية في جواز الدعاء لهم بلفظ
الصلوة كما ذهب اليه اصحابنا للاصل ولقوله تعم اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وكان المنقول عن النبي في صحاح العامة الدعاء لهم بلفظ الصلوة قال عبد الله ابن
ابي اوفى كان النبي اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل على آل فلان فاتاه ابي بصدقته فقال اللهم صل على آل ابي اوفى وفي رواية اخرى اذا اتى رجل النبي بصدقته
قال اللهم صل عليه فما عن العامة عدم الجواز لجعلهم اياه مقابلة النص في ذلك اتهم واوقعوا على الدلالة وخالفوا في المدلول الوهم قريب قلت بل قد يقوى تعيين الدعاء بلفظ

الصلوة كما هو المحكي عن بعض اصحابنا لتبادر خصوص الدعاء بلفظها من الامر بها كالتحميد والتسبيح ونحوهما لكن المعروف عدم تعيينه بل في كنز العرفان انه لا قائل بالعكس الاولى المراد
من الصلوة الدعاء الغير هو شامل للدعاء بلفظها وغيره والاحوط الاول وان كان الاقوى الثاني وفي محكي كره انه ينبغي ان يقول في صورة الدعاء اجرك الله فيما اعطيت
وجعله لك طهورا وبارك الله فيما ابقيت لكن لم اجده في نص ان كان لا باس به ولا مرسل المسألة الثامنة يكره ان يملك ما اخرجه في الصدقة اختيارا واجبة
كانت او مندوبة بلا خلاف اجده فيه كما عن المعتبر بل في ك الاجماع عليه هو الحجة مضافا الى انه طهور لماله لانه وسخ فالراجع فيه كالراجع بقيئه ولانه
ربما استحيى الفقير فيترك المماكسة معه ويكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها وربما طمع الفقير في غيرها فاسقط بعض ثمنها وعلى كل حال فلا ريب في جوازه لاطلاق
الادلة والاجماع بقسميه بل الظاهر ان المالك احق من غيره اذا اراده قال الصادق فاذا اخرجها يعني الشاة فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق
بها وان لم يردها فليبعها كما انه اذا احتاج الى شرائها بان يكون الجزء من حيوان لا يمكن الفقير الانتفاع به ولا يشتريه غير المالك او يحصل للمالك ضرر بشراء
غيره جاز شراؤها وزالت الكراهة اجماعا محكيا عن غيره ولا ريب والله اعلم ولا باس في ابقائه على ملكه اذا عاد اليه بميراث وشبهه مما هو غير الملك اختيارا بل في كشف

التاسعة

شبهة شراء الوكيل العام واستيفائه من مال الموكل وهو جيد ويستحب عند علمائنا واكثر العامة كما في لك ان يوسم نعم الصدقة في اقوى موضع واكشفه كاصول الاذان في
الغنم وافخاذ الابل والبقر فان النبي كان يسم الابل في افخاذها وعن انس انه دخل على رسول الله وهو يسم الغنم في اذانها مضافا الى ما فيه من التمييز عن غيرها فيعرفها
من يجدها لو شردت فيردها وغيره من الفوائد وينبغي ان يكتب على الميسم بكسر الميم وفتح السين وهو المكواة بكسرها اسم ما اخذت له زكوة او صدقة او جزية
ولو اضاف الله كان ابرك واولى والله اعلم الفوائد في بقية التسليم اذا هل الثاني عشر وجب دفع الزكوة وجوبا مستقرا على اختلاف القولين كما تقدم البحث فيه
مستقصى وعلى كل حال فالاكثر كما في ك والمشهور في غيرها انه لا يجوز التاخير لا لمانع كعدم المال او خوف التغلب او لعدم المستحق فيؤخر فتاح لانتظار [illegible]
بقبضها بل عن سبه نسبته ذلك الى علمائنا ويرافقه الشيخ في سه اولا لكن قال بعد ذلك ما حاصله اذا عزلها جاز تاخيرها الى شهر او شهرين والحديث في نوادر زكاتها
وانما في بابها على العزل وجعله وجه جمع بين نصوص الجواز والعدم والاشبه عند المصنف ان التاخير اذا كان لسبب مباح دام بدل او عدم ولا يجد وان كان فترات [illegible]
وظاهره او صريحه جواز الاخراج فورا مع الامكان من غير فرق بين العزل وعدمه والانتظار الافضل وعدمه وارادة التعميم وعدمه ومعنا السؤال وعدمه وقد
سمعت كلام الشيخ في سه وجوز في س التاخير لانتظار الافضل والتعميم ولم يذكر الثاني في ن لكن زاد الاحوج ومعنا الطلب منه وقيد التاخير بما لا يؤدي الى
الاهمال وفي محكي كره وتبره ومتى وتبر التاخير للتعميم [illegible] جاز ان يوخر اعطاء بعض بعد ما يعطي غيره ونحوه عن الاخير
وتردد فيهما في الصالح ان تلف [illegible] من فهد ولو اخرها للبسط لم ياثم وحكي عن جماعة منهم التاخير شهرا او شهرين مطلقا خصوصا مع العزل ومال اليه ثاني الشهيدين
وحكاه في ذخ عن الشيخين وكذا في كره مع العزل نعم ربما ظهر من ابن ادريس بل ظاهره الاجماع عليه قال واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه اذا حضر المستحق
فان اخر ذلك ايثارا به مستحقا اخر غير من حضر فلا اثم عليه بغير خلاف الا انه ان هلك قبل وصوله الى من يريد اعطائه اياه فيجب على ربه المال الضمان وقال بعض
اصحابنا اذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه على الفور ولا يؤخره فان اراد على الفور وجوبا مضيقا فهذا خلاف اجماع اصحابنا لانه لا خلاف بينهم
في ان للانسان ان يخص بزكوته فقيرا دون فقير ولا يكون مخلا بواجب ولا فاعلا لقبيح وان اراد بقوله على الفور انه اذا حضر المستحق فانه يجب عليه اخراج الزكوة فاما لم
يخرج طلبا وايثارا بها الغير من حضر مستحقها وهلك المال فانه يكون ضامنا ويجب عليه الغرامة للفقراء فهذا الذي ذهبنا اليه واخترناه لكنه كما ترى ليس فيه التقييد
بالشهر والشهرين وقد تلخص مما ذكرناه ان الاقوال في المسألة سته او خمسه والظاهر امكان تحصيل الاجماع هنا على عدم ارادة مطلق الطبيعة من الامر على وجه يكون التكليف
هنا على حسب غيرها من الواجبات المطلقة التي وقتها العمر وصول الحد الذي يتهاون على الخلاف القولين وان كان ربما توهم ذلك البعض كلمات بعض خصوصا ما في [illegible]
الا انه يمكن القطع بفساده من التدبر في النصوص فضلا عن الاجماع كالقطع بفساد القول بالفورية وانه لا يجوز التاخير مع الامكان مطلقا بحال من الاحوال ضرورة النصوص
الكثيرة الدالة على جواز التاخير كصحيح حماد بن عثمان عن الصادق لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين وصحيح عبد الله بن سنان عنه في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعض
يلتمس لها الموضع فيكون بين ذلك واخره ثلثة اشهر قال لا باس وموثق يونس بن يعقوب قلت للصادق زكوتي تحل في شهر ايحل لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسئلني
فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها ايستقيم لي قال نعم لا يضرك وصحيح معوية بن عمار عن الصادق قلت له الرجل تحل عليه
الزكوة في شهر رمضان فيوخرها الى المحرم قال لا باس قال قلت فانها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس والمحكي عن فقه الرضا انما رخص لي في تقديم الزكوة وتاخيرها
اربعة اشهر وليس في مقابلها من النصوص الدالة على التعجيل الا صحيح سعد بن سعد الاشعري قال سئلت ابا الحسن عن الرجل يحل عليه الزكوة في السنة ثلثة اوقات ايؤخرها حتى يدفعها
في وقت واحد فقال متى حلت اخرجها وخبر ابي بصير المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من نوادر محمد بن علي بن محبوب قال قال الصادق اذا كنت تعطي زكوتك قبل حلها بشهر او شهرين فلا باس
وليس لك ان تؤخرها بعد حلها وابو الحسن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى عليه نصف سنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه
ليس لاحد ان يصلي الصلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وانما تؤدى اذا حلت فانه وان استدل به بعضهم على ذلك
الشبيه بالصلوة والدين [illegible] بينها وبين الزكوة واستفادة الحصر من الا لكن الانصاف كما اذا منه ضرورة كون المراد منه بيان عدم جواز التقديم على انه زكوة لا التاخير الذي
هو محل البحث كما هو واضح فيختص دليل الفورية فيهما مضافا الى دعوى كونها من مقتضيات العتيقة التي قد فرضنا في الاصول فسادها ودعوى كون الزكوة كالوديعة والدين
ونحوهما مما يجب ادائه بالمطالبة المتحققة هنا من المستحق وشاهد الحال بل لا ريب في كونها من الامانات الشرعية التي يجب ايصالها الى صاحبها وان لم يطلب بناء على ان الاجر
مشروطا بالاذن وفيه ما لا يخفى كما قد يقرب وجوب الدفع فورا الا ان الطلب المشروط مع انك قد عرفت تحققه بطريق التواتر وهو ان طلب الولي يقوم مقام طلب المولى عليه ولا ريب في

ابل غم فخر الاسلام

في كون لله تعم ولهما كقوله انما وليكم الله ورسوله الخ وقد طلبها بقوله اتوا الزكوة فيجب الفور في الدفع لكن الجميع كما ترى لا يصلح معارضا للادلة الخاصة بل الاخيرة منها
واضح الفساد لمعلومية عدم كون المراد من قوله تعم طلب الدفع من حيث الولاية بل المراد منه طلب ايجاب الزكوة في المال فلا يصلح حينئذ عن العمل بالنصوص السابقة وحمل الخبرين

المزبورين على استحباب التعجيل كراهة التأخير لا لغرض ما التأخير مع العزل او التمام للموضع والمعنى السؤال لو شهر او شهرين وثلثة اقرّ كما فلا باس به على ابا لنصوص السابقة التي لا وجه للاقتصار على رواية العزل منها وتقييد الخبرين بما تضمن بعد ظهورها بقرينة ما فيهما من الكتابة والاثبات في عدم اعتبار العزل وانه غير لازم كما انه لم نعثر على ما يدل على جواز التأخير للتعميم خاصة فتامل جيدا والله اعلم وكيف كان فقد عرفت مما تقدم لنا في الابحاث السابقة انه يضمن لو تلف مع التأخير لغير عذر وان قلنا بالجواز بالنصوص الخاصة التي قد سمعناها الصريح بعضها في الضمان فلاحظ وتدبر هذا كله في التأخير واما التعجيل قبل الشهر الثاني عشر فالمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة انه لا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب فان آثر ذلك دفع مثلها قرضا ولا يكون ذلك زكوة ولا يصدق عليها اسم التعجيل فاذا جاء وقت الوجوب احتسبها زكوة ان شاء كغيرها من الديون بشرط بقاء المقترض على صفة الاستحقاق خلافا للمحكي عن ابن ابي عقيل وسلار فقال الاول يستحب اخراج الزكوة واعطائها في استقبال السنة الجديدة في الشهر المحرم وان احب تعجيله قبل ذلك فلا باس وقال ايضا ومن اتاه مستحق فاعطاه شيئا قبل حلول الحول واراد ان يحتسب به في زكوته اجزئه وان كان قد مضى من السنة ثلثها الى ما فوق ذلك وان كان قد مضى من السنة اقل من ثلثها فاحتسب من زكوته لم يجزئه بذلك تواترت الاخبار عنهم ع وقال سلار وقد ورد الرسم بجواز تقديم الزكوة عند حضور المستحق لكن الثاني لا صراحة في كلامه بل ولا ظهور معتد به فينحصر الخلاف في الاول الذي دعا الى ذلك ما سمعته من دعوى تواتر النصوص به وان كان ما وصل الينا منها ليس كذلك نعم قد سمعت صحيحي حماد ومعوية بن عمار وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع سئلته عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكوة قال يزكي العين ويدع الدين قلت فانه اقتضاه بعد ستة اشهر قال يزكيه حين اقتضاه قلت فان هو حال عليه الحول وحل الشهر الذي كان يزكي فيه وقد اتى لنصف ماله سنة ونصف الآخر ستة اشهر قال يزكي الذي مرت عليه السنة ويدع الآخر حتى تمر عليه السنة قلت فان اشتهى ان يزكي ذلك قال ما احسن ذلك وفي الصحيح عن الحسين بن عثمان عن رجل عن الصادق ع سئلته عن رجل ياتيه المحتاج فيعطيه من زكوته في اول السنة فقال ان كان محتاجا فلا باس وخبر ابي بصير عن الصادق ع ايضا سئلته عن الرجل يعجل زكوته قبل المحل قال اذا مضت خمسة اشهر فلا باس وخبره الآخر المروي عن مستطرفات السرائر المتقدم انفا في المسئلة السابقة وخبر الاحول الآتي لكن في مقابلها حسن عمر بن يزيد او صحيحه المتقدم سابقا وصحيح زرارة قلت للباقر ع ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا ايصلي الاولى قبل الزوال مضافا الى ما دل من النصوص على اعتبار الحول وانه لا شيء في المال قبله بل قد ذكر في الصحيحين المزبورين من الاسئلة الدالة على عدم جواز التعجيل اشعار بخروج تلك النصوص مخرج التقية لان المحكي في كره عن الحسن البصري وسعيد بن جبير والزهري والاوزاعي وابي حنيفة والشافعي واحمد واسحق وابي عبيد جواز التعجيل مع وجود سبب الوجوب وهو النصاب كما لا يخفى على من رزقه الله معرفة رموزهم وما يلحنون به من اقوالهم ولعل هذا اولى مما جمع الشيخ بينهما في باب الاستحباب فان في الاول العمل الاخذ ان يقول ان هذه الاخبار مع تضادها لا يمكن الجمع بينها لانه يمكن ذلك لانه لا يجوز عندنا تقديم الزكوة الا على جهة القرض ويكون صاحبها ضامنا له متى جاء وقت الزكوة وقد ايسر المعطى وان لم يكن ايسر فقد اجزء عنه واذا كان التقديم على هذا الوجه فلا فرق بين ان يكون شهرا او شهرين وما زاد على ذلك والذي يدل على هذه الجملة ما رواه محمد بن يعقوب عن احمد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن مسكان عن الاحول عن ابي عبد الله ع في رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد المعطى الزكوة وروى هذا الحديث محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير عن الاحول عن ابي عبد الله ع مثله وقال في الآتي الوجه في الجمع بين هذه الاخبار ان نحمل جواز تقديم الزكوة قبل حلول وقتها على ان يجعلها قرضا على المعطى فاذا جاء وقت الزكوة وهو على الحد الذي يحل له الزكوة وصل احتسبها على الحد الذي يجب عليه الزكوة احتسب منها وان تغير احدهما عن صفته لم يحتسب بذلك فلو كان التقديم جائزا على كل حال لما وجب عليه الاعادة اذا ايسر المعطى عند حلول الوقت قال والذي يدل على ذلك ما رواه احمد عن علي بن محمد الى آخر ما في الباب وارد عليه في المع بان ما ذكره شاهدا على الجمع لا دلالة فيه اذ يمكن القول بجواز التعجيل مع ما ذكره مع ان الرواية تضمنت ان المعجل زكوة فحملها على القرض تحكم وكان الاقرب ما ذكره المفيد من حمل الروايات على ظاهرها في الجواز ويكون فيه روايتان وفيه بعد الاغضاء عما حكاه عن المفيد لا يخفى على المتتبع ان عبارة التهذيب ليست منافية للاستدلال بما هو وجه ونحن نبين ان المستحق بعد اخذه الزكوة على وجه الزكوة لا اثر له فيما اخذ فالرواية ان لم يصلح ادلة على ذلك لما يقتضي من التاييد لكن غرض العظيم باعتبار هذا الشرط على تقدير تعجيل الزكوة فلا بد من بقاء صفة الاستحقاق حال وجوب الزكوة لصحيح الاحول الدافع ولما في ان الدفع يقع مراعى في جانب الدافع اتفاقا فكذا القابض وان كان للنظر فيه مجال ان لم يحصل اجماع عليه ودونه خرط القتاد وحمل صحيح الاحول على ذلك ليس باولى من حمله بناء على عدم جواز التعجيل الذي يوميء اليه كثير من النصوص الدالة على القرض الزكوة ضرورة ان لو كان التعجيل مشروعا لم يحتج الى ذلك فيها الخبر عقبة بن خالد بن عثمان بن عمران دخل على ابي عبد الله ع فقال له انه رجل موسر فقال له ابو عبد الله ع بارك الله في يسارك وقال ويجيئني الرجل يسئلني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال له ابو عبد الله ع القرض عندنا بثمانية عشرة والصدقة بعشرة وما عليك ان كنت موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسب بها من الزكوة وغيره من النصوص والفتاوى على حال الدافع المذكورة اشكال في اعتبار بقائه على صفة الوجوب بناء على التعجيل لا نقول به خصوصا مع الفارق ضرورة انكشاف عدم الزكوة مع فقد شيء مما يعتبر فيه فلا زكوة حتى يكون معجلة بخلاف صفة القابض فان المع حصولها حال الدفع لان القرض كونها زكوة فلا بد من اعتباره حال الوجوب اذ هو ح كالدفع لجلال الثاني عشر بناء على عدم استقرار الوجوب الا بالثاني عشر فان ارتفاع صفة الاستحقاق للقابض بين الثاني عشر الى الثالث عشر لا يقتضي فساد ما وقع من الدفع زكوة بخلاف صفات الدافع والمال فانه ينكشف ح بفقد شيء منها عدم وجوب الزكوة وان ذلك الوجوب كان ظاهريا كما عرفته في محله ومن هنا بان لك فساد آخر في القول بالتعجيل ضرورة انه اذا كان كالوجوب بالاحد عشر شهرا اقتضى عدم اعتبار الحول في الوجوب فلا بد من طرح ما دل عليه من النصوص ومعاقد الاجماعات كطرح ما تقدم من الادلة على ان الوجوب انما يحصل بهلال الثاني عشر وانه لا وجوب قبله وان اختلفوا في كونه مستقرا او متزلزلا ولعل ان القائل بالتعجيل يدعي كونه رخصة او ندبا يسقط به الوجوب الا انه لا يجب اول السنة كالخمس عنده فهو الوجه بدفع انه لا يتم عليه ما ذكره من اعتبار الشبه بالزكوة في الوقت فيه وانه ان خرج الدافع او المال عن صفة الوجوب استعيد العين من المدفوع اليه ولو لا ذلك لم يكن وجه للرجوع ضرورة كونه ح كتقديم الغسل يوم الخميس كتقديم صلوة الليل على وقتها ولو اغضينا عن ذلك كله كانت النصوص قاصرة ايضا عن اثبات التعجيل على هذا الوجه كقصورها عن اثبات كونه

قرضا يكون زكوة تهرا عند حلول الوقت الوجوب من غير حاجة الى نية ونحوها فلا وجه لحملها عليه او على كونه قرضا على الزكوة على احتسابه من الجهة التي تكون ذمة الفقير ح مشغولة ويكون الدفع اليه كالصرف في سبيل الله على الزكوة فانه لا شغل ذمة فيه لاحد ولا على كون المراد منها انه ليس قرضا محضا ولا زكوة معجلة كما يومي اليه بعض الفروع المحكية عن الشيخ ولا غير ذلك مما هو مخالف للضوابط والقواعد التي من الواضح قصور هذه النصوص عن معارضتها من وجوه فليس ح الا الطرح او الحمل على التقية واما الحمل على القرض الذي سمعته فهو وان كان المحكي عليه غير مخالف للضوابط لكن يبعد حملها عليه تعبيد بعضها في كلام الامام بالشهر والشهرين ونحوهما مما لا ينافي ذلك كما انه لا يناسبه اطلاق اسم التعجيل زكوة كما هو واضح ولولا ذلك لكان حملها على ارادة تقديم نية كونها زكوة والاجتزاء باسم هذا القرض حصول وقت الوجوب فيكون زكوة ح عند حلول الوقت باعتبار حصول الدفع سابقا والاسم اولى عليه على كونه الصواب او على غير ذلك مما هو اقرب لكن لا يخفى على من رزقه الله معرفة رموزهم ولحن قولهم ان المتجه حملها على التقية مما عرفت والله اعلم وكيف كان فلو دفع المالك على جهة القرض فاذا جاء وقت الوجوب احتسبها من الزكوة ان شاء كغيرها من الدين على الفقير بشرط بقاء القابض على صفة الاستحقاق وبقاء الوجوب في المال بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك بل قد عرفت ذلك لو دفعها زكوة معجلة وقلنا بجوازه اما على الفساد فالمتجه بقاؤه على ملك الدافع ضرورة عدم كونه قرضا لعدم قصده وعدم كونه زكوة لان القرض عدم جواز التعجيل فالمالك باق على ملك الدافع مع وجود عينه ومضمون على القابض بالمثل او القيمة مع التلف اذا كان عالما بالحال نعم للمالك احتساب العين او مثلها او قيمتها زكوة جديدا عند حلول الوقت اذا اجتمعت الشرائط كما هو واضح اذ فساد الدفع السابق لا ينافي شيئا من ذلك ولو كان النصاب مما يتم بالقرض لم يجب الزكوة سواء كانت عينه تالفة او باقية على الاشبه باصول المذهب وقواعده لان التحقيق عندنا كما اشبعنا الكلام فيه في محله ان القرض يملك بالقبض وانه لا زكوة في الدين من غير فرق بين القرض وغيره وبين بلوغه نفسه نصابا وبين كونه مكملا له وان تبديل النصاب في اثناء الحول بجنسه او بغير جنسه يسقط الزكوة لانثلام النصاب في اثناء الحول وان لم يقصد به الفرار ولا يصدق عليه ان الحول قد حال على المال المخصوص بعينه خلافا للشيخ في جميع ذلك فقال ان القرض يملك بالتصرف دون القبض وقال ان الزكوة تجب في الدين وقال ان تبديل النصاب في اثناء الحول لا يسقط الزكوة ومقتضى جميع ذلك او بعضه ان النصاب اذا تم بالقرض وجب الزكوة مع وجود العين بل ومع تلفها اذا فرض كون مثلها او قيمتها مكملة للنصاب كما في الدراهم والدنانير ولعله على ذلك بنى ما يحكى عن مبسوطه من انه اذا كان عنده اربعون شاة فعجل واحدة ثم حال الحول جاز ان يحتسب بها لانها بعد في ملكه ما دامت عينها باقية واستدل عليه في محكي ف بانه ثبت ان ما يعجله على وجه الدين وما يكون كذلك فكانه حاصل عنده وجاز له ان يحتسب لان المال ما نقص عن النصاب لكن عن المع ان هذا الكلام من الشيخ يدل على ان المدفوع ليس قرضا محضا ولا زكوة معجلة وفيه ان ما ذكرناه اولى ومن هنا صرح بانه مبني على ما صرح به قبل ذلك بانه لا يملكه المقترض ما بقيت عينه وفرع عليه ان العين ان زادت فالزيادة للمالك متصلة كانت ام منفصلة وفي بعض ما ذكرنا ما يقرب من ذلك واستضعفه قال ونقل عنه قول آخر بان النصاب لا ينثلم بالقرض مطلقا اذا تمكن المالك من استعادته بناء على وجوب الزكوة في الدين اذا كان مالكه متمكنا منه قال في المع وهذا ليس بجيد لانا بينا ان ما يدفعه يكون قرضا ولا ريب ان القرض يخرج عن ملك المقرض فلا يتم به النصاب وتوجيهه لا ريب في خروج القرض عن ملك المقرض لان ما ثبت في ذمة المقترض من المثل او القيمة من افراد الدين فيمكن تعلق الزكوة به عند من قال بوجوبها في الدين وعدم سقوط الزكوة بابدال النصاب او بعضه بالمثل ولا يخفى عليك رجوع ذلك كله الى ما اشرنا اليه ويمكن ان يكون المراد مما في ط بناء على فساد الدفع زكوة على القول بالتعجيل باعتبار اقتضائها نقص النصاب لان هذا النقص غير قادح باعتبار كونه من حيث تعجيل الزكوة الذي هو بحكم البقاء على ملك المالك بالنسبة الى هذه الجهة وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرناه انه لو خرج المستحق عن الوصف استعيدت العين منه ان دفعها ولا مثلها او قيمتها لانه قرض عليه فرضا كان له ان يمتنع من اعادة العين ويبذل القيمة عند القبض ان كانت العين المدفوعة من القيمي ضرورة كونه ح كالقرض الذي لم يعلم اشتراطه احتسابه زكوة وقد حررنا الحال فيه في محله وقلنا هناك ان كانت العين للمستقرض مثلية ثبت مثلها في ذمة المستقرض فيتخير بين دفع تلك العين او غيرها لكون الجميع من افراد المثل الثابت في الذمة وان كانت قيمية ثبت في الذمة قيمتها لا مثلها على الاصح فلا يلزم المستقرض ح بالعين المدفوعة التي ملكها بالقبض عندنا كما انه لا يلزم المقرض بقبولها على الاصح لو دفعت اليه لان الثابت في الذمة القيمة ولو تعذر استعادتها من المقترض غرم المالك الزكوة من رأس وبقي له ذلك المال في ذمته كما هو واضح ولو كان المستحق على الصفات وحصلت شرائط الوجوب جاز له ان يحتسبها عليه ان يستعيدها ويعطي عوضها لان القرض كونها قرضا ولم تتعين زكوة ح فيجوز له ان يعدل بها عن دفعها اليه بعد دفعها الى غيره وان يدفع غيرها اليه والى غيره نعم لو قلنا بكونها زكوة معجلة لم يجز شيء من ذلك لصيرورتها زكوة ح ولو دفعها على هذا الوجه وقلنا بفساد التعجيل وكان القابض عالما بفساد العين على ملك الدافع وكانت مضمونة على القابض لو تلفت يرجع المالك عليه بالمثل او القيمة اما لو كان مغرورا من المالك كما اذا لم يعلم بالحال ودفعها اليه على انها زكوة وتلفت في يده فالمتجه عدم الرجوع عليه لغروره وذلك كله واضح بحمد الله فروع بناء على القرض الاول لو دفع اليه اي المستحق شاة قرضا فزادت زيادة متصلة كالسمن او لم تزد لم يكن له استعادة العين على وجه يلزم المقترض به مع ارتفاع الفقر وعدمه لان القرض يملك عندنا بالقبض والقيمي مضمون بقيمته فللمقترح بذل القيمة وكذا لو كانت الزيادة منفصلة كالولد لكن لو تراضيا على دفع الشاة لم يجب عليه دفع الولد لانه نماء ملكه ومن ذلك يظهر ان تقييد المص الحكم المزبور بالزيادة وارتفاع الفقر ليس في محله اللهم الا ان يكون مبنيا على غلبة عدم تعلق غرض المالك باستعادة العين بدونهما وهو كما ترى واضعف منه توجيه اعتبار الاول بانه مع الزيادة يمنع الزام المالك بالاعادة بكل وجه اما بدونه فقد يثبت جواز الالزام على القول بان الواجب في قرض القيمي المثل اذ الحصر الافراد المطابقة للحق في تلك العين ويكون المراد ح عدم وجوب الدفع على هذا التقدير لخروجها بالسمن المتجدد عن المماثلة فهو ح من تعدد المثل ضرورة انه مقتضى كلامه في هذا الفرع وما بعده لزوم القيمة في القيمي على انه لا اشعار في العبارة بتعدد المثل كما هو واضح بل لا يخفى عليك بعد التامل بما ذكرنا ما وقع للشهيد في ك فلاحظ وتامل كما انه لا يخفى عليك الحال بناء على عدم ملك المقترض بالقبض لا حكم الدفع زكوة معجلة وقلنا بفساده او بكشف عدم الوجوب باختلال احد الشرائط والله اعلم الفرع الثاني لو نقصت الشاة فلا شيء والقائل الشيخ برئ بها ولا شيء على الفقير لعدم ملك المقرض بالقبض عنده وفيه انها

كتاب الزكوة من كتاب جواهر الكلام

منه نحو في بيعه وان يملكها بالقبض كالو تلف والوجه بناء على البحث لزوم القيمة حين القبض لان القرض يملك بالقبض فثبت القيمة في الذمة فلو كانت زكوة معجلة بناء على الصحيح كان وانكشف عدم الوجوب فقد تبين فساد الضمان لو كان النقصان بالفرض ما وبين الاصل مع نمائه لان الميت بيد ضمان فيتمله عموم على اليد كالو تلف ودونه منها زكوة معجلة وقلنا بالفساد وكان عالما بالحال اتجه ضمان النقص ضرورة كونه كالتلف وذلك كله واضح بحمد الله الفرع الثالث اذا استغنى المقرض بعين مال ثم حال الحول جاز احتسابها عليه لانه لا يكلف المال الاخذ واعادته لما قدمناه سابقا من احتسابها يقابل الدين في مؤنة السنة التي يحصل بها وصف الغنى المانع من الاحتساب نعم لو فرض لا باس باحتسابه عليه ان استغنى به اذ هو كالفقير الذي يدفع اليه بغية خلافا لابن ادريس فمنع باعتبار كونه غنيا لان المقرض يملك ما استقرضه ودفعا لعارض فهو غني ح قال وعندنا ان من عليه دين وله من المال الذهب والفضة بقدر الدين وكذلك المال الذي معه رضا فلا يعطى من الزكوة لا يتوان فقير يستحق الزكوة بل يجب عليه اخراج الزكوة مما معه لان الدين عندنا لا يمنع من وجوب الزكوة لان الدين في الذمة والزكوة في العين ولا يخفى عليك ما فيه من الخبط بين المسئلتين ضرورة الفرق بين تملك صنع الدين وجوب الزكوة على من ملك النصاب وبين قبضانه وصف الغنى اذا فرض قصور ماله عن مقابلته ومؤنته وبذلك يظهر عدم تناول خبري الاحول لمحل الغرض لعدم حصول وصف السائل مع فرض كون استغنائه بعين مال القرض بل يمكن ان ذلك اولى بما احتا به في المتن من ان الغني هنا ليس مانعا اذ لا حكمه ظاهر في اخذه ودفعه وكعليه هو الذي اشار اليه المص بقوله ولا يكلف المال الخ هذا كله ان استغنى بنفس القرض فان استغنى بغيره ولو بنمائه او ارتفاع قيمته استعيد القرض منه واحتسب كونه على غيره والمراد عدم جواز الاحتساب عليه لعدم وصف الغنى الذي عرفت كونه مانعا من الاحتساب بناء على ما عرفت من ان القرض يملك بالقبض فالنماء حينئذ للمقترض نعم يتجه الاحتساب بناء على مذهب الشيخ من ان القرض لا يملك بالقبض فهو ح على ملك القارض ويتبعه النماء وارتفاع القيمة ولا يمنع الاحتساب عليه لاغنائه بمال اخر وهو واضح كوضوح باقي الفروع المتصورة في المقام على تقدير التعجيل عندنا وان اطنب فيها الفاضل في تذكرته وغيرها والظاهر اقتصار الحكم فيه عند القائل به منا على خصوص اعتبار الحول فلا يجعل قبل غيره من الشرائط كالنصاب والسوم والتمكن والتصرف ونحوها لفقد الدليل عليه فتامل جيدا والله اعلم واما القول في النية الذي هو احد مباحث النظر الثالث فلا خلاف في اعتبارها في الزكوة بل الاجماع بقسميه عليه بل العمل كك بين المسلمين وفي المعتبر انه مذهب العلماء الا الاوزاعي وفي التذكرة انه قول عامة اهل العلم الى ان قال وحكي عن الاوزاعي عدم وجوبها فيها لانها دين فلا يجب فيها كسائر الديون ولذا يخرجها ولي اليتيم ويأخذها السلطان من الممتنع والفرق ظاهر لانها عبادة مستحقة فقضاها ليس بعينه ولذا يسقط باسقاطه واستحقه وولي الطفل والسلطان يقومان عند الحاجة فهو مما دل على اعتبارها من قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله عم انما الاعمال بالنيات ونحو ذلك لا معارض له هنا وكذا الكلام في الخمس وان قل المصرح باعتبارها فيه وكانهم اتكلوا الامر فيه على الزكوة نعم في ن في الخمس في ارض الذمي ولا يشترط فيها النية ولا الحول ولا النية لكن في ن في مسئلة ارض الذمي قال والنية هنا غير معتبرة من الذمي وفي وجوبها على الامام والحاكم نظر اقربه الوجوب عنهما لانه عند الاخذ او الدفع نحو شيء ح للكركي في هذه المسئلة ويتولى النية هنا الامام او الحاكم ولا ينويان النيابة عن الكافر لا تقع نيابة منه ولا غيره مع احتمال ان يقوى ان هذا القسم من العبادة لا يحتاج الى النية كتغسيل الكافر للمسلم وكغسلها اذا كانت حائضة تحت مسلم وقد طهرت وقلنا انه لا يحل اتيان الحائض حتى تغتسل ونحوه في حاشية نع وحكي في ذلك يتولى الامام او الحاكم النية ووجوبها عنهما لا عنه ثم احتمل سقوطها هنا كما في عد وحكي عن الشهيد في حواشيه على القواعد التعرض للنية في هذه المسئلة وحكايته عن الفخر وعلى كل حال فلا اشكال في اعتبار النية والظاهر انه نحو هذا البحث في الزكوة الماخوذة من الكافر ونحوه مما لا تصح منه النية فيتولاها ح الامام او الحاكم عنهما لا عنه على حسب ما عرفت ولا ينافي ذلك كون الخطاب لغير ذلك المقرب لانه بعد ان قصر لعدم الايمان المانع من صحة عبادته كان المخاطب باتيان الزكوة من ماله الامام او الحاكم فالمقرب ح منهما باعتبار هذا الخطاب الذي لا ريب في اجزائه في نحو الزكوة المشابهة للديون من جهة ولذا جازت النيابة فيها بل قد عرفت ان الاقوى صحة التبرع بها كالدين من غير اذن من صاحبها سابقة ولا لاحقة اذا كان المال المدفوع زكوة من المتبرع من دون ارادة الرجوع به لا من حيث الزكوة ولا اعتبار لو كان الاذن سابقا او لاحقا على نحو الفضولي بل قد تجري الفضولي في الزكوة من دون اعتبار الوكالة لكنه لا يخ من اشكال او منع وكيف كان فالمراعى نية الدافع للفقير او من يقوم مقامه الدافع ان كان مالكا مخاطبا بالزكوة او وليه وان كان الدافع للفقير ساعيا او الامام او وكيلا للمالك جاز ان يتولى النية حال الدفع للمستحق كل واحد من الدافع والمالك اما الاخير فلتعلق الزكوة به اصالة فكانت نيته عند الدافع الى الفقير كافية واما الامام ونائبه والوكيل فلقيامهم مقام المستحق وفيه ان الاول مخالف للمحكي عن الشيخ بل المص في المع من عدم اجزاء نية الموكل دون الوكيل اللهم الا ان يحمل على ذلك غير المفروض الذي هو النية حال الدفع للمستحق وانما هو النية حال الدفع للوكيل وربما يؤيده ما يحكى عن الشيخ من الاستدلال لذلك بان النية يعتبر مقارنتها للدفع الى المستحق والدفع الى الوكيل غيره كما انه يحمل اطلاق الاجزاء هنا وحكي ديهما من الموكل على ما اذا كانت حال الدفع لا مط فيكون ذلك عين التفصيل المحكي عن الاحكام وكره وتحر والاسعد ومنافي الشهيد بل يرتفع الخلاف من البين بدعوى امكان المنع وان كان حال الدفع باعتبار عدم تحقق الايتاء منه فلا وجه لنية التقرب منه بجواز الوكالة في ايتاء الزكوة المشتمل على النية لا يستلزم جوازها على مجرد الفعل بحيث يكون فعلا للموكل حتى ينوى المتقرب به وانتحه القتال بعد لو منه كون المراد من الايتاء مجرد الوصول كما ينما ومعلوم تناول اطلاق الوكالة لذلك فلا اشكال ح من هذه الجهة نعم قد يناقش بان هذه كله في الوكيل اما الامام والساعي فانما كانا وكيلين عن المالك في الدفع الذي نوى نية الموكل فلا ينبغي ذكرهما بالخصوص ضرورة كونهما ح من قسم الوكيل وان لم يكونا وكيلين فلا وجه للنية في الدفع الحاصل منهما بعد عدم كونه عمل له بالوكالة ودعوى الاجتزاء به وان لم يكونا وكيلين باعتبار كون المراد مجرد الوصول يستلزم عدم الفرق بينهما وبين الاجنبي فلا وجه لذكرهما بالخصوص كما ان دعوى ثبوت ولايتهما عليه في ذلك للسلطان وغير الوكالة يمكن منعها لعدم عموم في ادلتها يحتسب ستسمع الفرض من ذلك فيندرج الاشكال في الاجتزاء بنيتهما عن نيته مع فرض عدم وكالتهما كما هو مقتضى مقابلتهما به بل عن الشيخ والمص في المع عدم الاجتزاء بها من الوكيل بعلة انه غير مالك فلا تكفي نيته وان كان يدفع اليها احتسابا بمثل ... كالحج بل يمكن دعوى السيرة القطعية التي هي اعظم من الاجماع عليه سيل التقصير ... عليه بلا فرق على الظاهر الجواز الوكالة في الدفع والنية او احدهما

في النية

ومن هنا

ومن هنا جزم الاجتزاء بنية الوكيل هنا كالشهيد في المسالك والفاضل في جملة من كتبه وان توقف فيه في محكي في وكره ومن هنا الاشكال في الاجتزاء بنية الامام والساعي بنيته مع عدم وكالتهما وعدم امتناعه بل الاقوى العدم وفاقا للشيخ وخلافا للمص هنا وبعض من تاخر عنه كالفاضل في ق وتي كما قيل ثاني الشهيدين لكونه ولي الغائب المالك ولذا يأخذها قهرا مع الامتناع اتفاقا ولانه كالقاسم بين الشركاء فلم يحتج الى النية ولانه لو لم يجز المالك لما اخذها ولا خذ ثانيا وثالثا فينفذ ماله لان اخذها ان كان لاجزائها لم يحصل بدون النية وان كان لوجوبها فهو باق بعد اخذها ولانه لا يدفع الى السلطان الا الفرض وهو لا يفرق على اهل السهمين الا الفرض وقد نسب هذا الفرق في المنتهى الى الشيخ غير النية ولان الامام كالوكيل وهذه عبارة بعضها التساوي فاعتبر نية النائب كالحج والجميع كما ترى ضرورة منع الولاية في مثل الفرض وان الولاية بالمؤمن من النفس لا تقتضي النيابة عنه فيما هو متعبد فلا امتناع منه وفرقه هو واضح بين المنع الذي يسقط اعتبار نيته وبين غيره لكونه وليا ح عنه مع انه ربما احتمل عدم الاجزاء للمالك باطنا لانه لم ينو وهو متعبد لان يتقرب وانما اخذت منه مع عدم الاجزاء حراسة للعلم الظاهر كما يجبر المكلف على الصلوة باثبات صورتها وان كان لم يجزبه عند الله لعدم النية وان كان يدفع ان الزكوة مال متعين للفقراء في يد المالك للامام الاجبار على قسمة المشترك وعلى تسليمها فجاز له افرادها عند امتناع المالك والنيابة في تسليمها جائزة وليست كك الصلوة كما هو واضح وكون الامام كالقاسم لا يخرج الزكوة عن العبادة المقتضية لوجوب النية من المتعبد بذلك فرق في القسمة التي لا يعتبر فيها النية على ان البحث في اجزاء نية الامام والساعي الاجزاء بل النية كما هو مقتضى هذا الاستدلال ولذا الامام مانه في الفرض لا يجوز له تسليمها لكونها ح مال المالك ولم يتمحض كونها زكوة حتى يرتب الفرض ضرورة اعتبار النية فيه ونحو ذلك سقط الاستدلال بانه لو لم يجز المالك الخ بل هو عند التامل لا يرجع الى حاصل ينفع في المقام بل كانه خارج عن محل البحث كما ان الاخير مضافا واضحه فالاحوط ان لم يكن الاقوى اعتبار نية المالك وان تسليمها الى الامام بدونها لا يزيد على تسليمها للفقير بدونها نعم لو نوى عند الدفع الى الامام او الساعي او الفقير اتجه الاجزاء باعتبار الانهم عن المستحق كما عن جماعة التصريح به كالفاضل والشهيدين وغيرهم بل في محكي كره لا فرق بين ان يطول زمان دفع الامام الى الفقراء وبين ان يقصر واحتمل عدم الاجزاء بناء على الامام كالوكيل عن المالك انهم فلا يجزي النية عند الدفع اليه الذي هو كبقاء المال في يده واضح الضعف كوضوح الضعف في احتمال الاجزاء مع عدم نية المالك والامام ضرورة منافاته لكونها عبادة كما صرح به غير واحد فما في كره من انه في كل موضع قلنا بالاجزاء مع عدم نية المالك لو لم ينو الساعي او الامام ايضا حالة الدفع الى الفقراء توجه الاجزاء لان الماخوذ زكوة قد تعينت بالاخذ وهو كما ترى والله اعلم هذا وربما احتمل في عبارة المتن كون المراد ان الدافع للفقير ان كان الامام والساعي او الوكيل جاز ان يتولى المالك النية عند الدفع الى احد الثلثة او احد الثلثة عند الدفع الى الفقير وفيه مضافا الى ما عرفته من الاجتزاء بنية الامام او الساعي مع عدم الوكالة انه لا وجه للاجتزاء بنيته عند الدفع الى الوكيل الذي من الواضح الفرق بينه وبين الامام والساعي المعلوم ولايتهما عن المستحق فكانت النية عند الدفع اليهما كالنية الدفع اليه بخلاف الوكيل الذي يده يد الموكل فتكون النية عند الدفع اليه كالنية والمال في يده نعم في محكي الاسنا من الاكتفاء بذلك لحصول الغرض لان قصد من الزكوة وهو دفع حاجة المحتاجين ووجود النية منه حال تعينها لانها بالدفع الى الوكيل يتعين كما في صور العزل بل اولى لانه اخرجها اخراجا عن يده لا يخفى ما فيه بعد ما عرفت من عدم نيابة الوكيل عن الفقراء وعدم كون وقت التعيين وقت الدفع الى الوكيل بل هو وقت الدفع الى الفقير جعل ذلك من العزل بناء على جوازه مط خروج عن البحث الذي هو الاجزاء من حيث قبض الوكيل كما هو واضح ومن ذلك كله يظهر ان الحال في جملة من كلمات الاصحاب بل ويظهر ان النابض محل النظر وعدمهما ذكروه في ذلك وان كان هو لجوهر عنيره قال فيها اعلم ان النية معتبرة في الزكوة عند الدفع لكن الدفع قد يكون الى المستحق وقد يكون الى من يدفع اليه وهو اما وكيل المالك لا غير او وكيله وكيل المستحق وهو الامام وساعيه والفقيه عند تعذرهما والدافع الى المستحق اما المالك او احد الاربعة فان دفع المالك الزكوة الى المستحق ابتداء ونوى عنده اجزء قطعا وان دفعها الى احد الاربعة ونوى عند الدفع اليهم ونوى المدفوع اليه عند الدفع الى المستحق اجزء عنه ايضا بل هو الافضل وان اقتصر على نية احدهما وان كان الناوي هو المالك عند الدفع الى احدهم ففي الاجزاء به قولان لجوازه لك في غير وكيله المحض لان يده كيده فنيته عند الدفع اليه كنيته في يده وان كان الناوي هو الدافع الى المستحق ففي الاجزاء به وجهان ايضا والاصح الاجزاء به مط وكذا الوكيل بنو الدافع الى المستحق ولكن نوى المالك عنده وفي حكم نية المالك عند الدفع الى الامام نية الساعي خاصة عند الدفع اليه فتامل جيدا والله فانه لا يخفى عليك محل النظر منه بعد الاحاطة بما ذكرناه الذي هو موافق له في الاكثر بقي شيء وهو ان ذلك كله في الدفع الى المستحق او وليه اما وكيل الخاص فحكمه حكم لكن عن ابن ادريس وابن البراج منع الوكالة في ذلك ولعله لشدة لان قابض الوكيل مقام الموكل فحد لك يحتاج الى دليل ولم يثبت ولان الذمة مرتهنة بالزكوة ولا خلاف في انه لا ضرر في التيقن بالبراءة بتسليمها الى المستحق وليس كك اذا سلمت الى الوكيل لانه ليس احد الثمانية اصناف لا بدلا ولان التوكيل انما يثبت فيما يستحق الموكل المطالبة به والزكوة لا يستحقها احد بعينه ولا يملكها الا بعد القبض والجميع كما ترى ضرورة صدق الحق على اطلاق ادلة الوكالة للاعم من ذلك كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة والله اعلم وكيف كان فالولي عن الطفل والمجنون يتولى هو النية في دفع الزكوة المتعلقة بلا خلاف ولا اشكال او يتولاها كل منهما من له ان يقبض عنه كالامام والساعي بناء على ولايتهما على كل من كانت الزكوة في ماله وعلى خصوص زكوة الطفل والمجنون وهما معا محل النظر كما عرفته سابقا في الجملة والامر سهل هذا وقد تقدم في المباحث السابقة في الصلوة وغيرها وجوب مقارنتها لاول العمل فيتعين ح عند الدفع الى المستحق الذي هو اول العمل ولا يجزي التقدم ولو يسيرا خلافا للبعض فجوزه ولا ريب في بطلانه لان ما سبق ان لم يستدم خلا عن النية وان استدام تحقق الشرط والامر هين بناء على انها الداعي لا الاخطار لغلبة استمرارها ولو نوى بعد الدفع لم استبعد جوازه بل لا ريب فيه مع بقاء العين لعدم خروجها عن الملك بعد قبضها ... بل ومع التلف اذا كان القابض عالما بالحال لكونه مشغول الذمة بالعوض فيجوز احتسابها كسائر الديون نعم المتجه عدم الجواز مع التلف وعدم العلم لعدم الضمان ولا نص في الشرح شيئا وفي محكي ط بعد ان ذكر انه يستحب للقادر قال ولا يجوز نقل زكوة ماله بنية الدفع الى غيره لفوات محل النية وهو مشعر بعدم الاجتزاء بالنية بعد الدفع ولا ريب في ضعفه اذا كان المراد احتساب الدفع لا ولا

زكوة بالنية المتاخرة لا اذا احتسب باعتبار ذلك الحال الملفق للاحتسابين وهو ح يكون احتسابا للزكوة لا الدفع السابق وكذا لو اراد احتسابا ما في يد
الوكيل او الغاصب عن ما فيه جيد وعلى كل حال فقد ذكرنا سابقا ان حقيقتها اى النية انها القصد الى القربة وانه لا يعتبر فيه الوجه من الوجوب او الندب نعم يعتبر فيها
كونها زكوة مال او فطرة بناء على انهما نوعان مختلفان ويتوقف التعيين المتوقف عليه الامتثال على نية ادخالهما كالزكوة والكفارة والخمس والزكوة وان
كان قد يقوى [illegible] التعيين مع اتحاد النوع دينه وان جهل نوعه وكيف كان فلا يفتقر الى نية الجنس الذي يخرج الزكوة منه كالانعام والغلات
والنقدين [illegible] انواع [illegible] بها مختلف الوجوب وتعدد وبين اتحاد نوع الحق كما لو كان عنده اربعون من الغنم وخمس من الابل وعدة كتب
من النقدين وواحد [illegible] كون المدفوع من جنس احدهما وعدمه ولكن [illegible] خال الدفع تعين على الظاهر ولو دفعه لمن غير تعيين فهل يبقى له صرفه الى
ما شاء منهما ام يوزع [illegible] بالاول وتنظير الشهيد الثاني وتعرف في الفروع التحقيق وتظهر الثمرة في تلف احد النصابين قبل التمكن
قبل الاخراج [illegible] بعد فروع لو قال ان كان مالي الغائب باقيا فهذه زكوته وان كان تالفا فهي نافلة صح بلا خلاف اجده بين من
تعرض له [illegible] لا منافي [illegible] من نوجود بل عن الشيخ الاجماع عليه وكذا لو قال او نافلة لكونه لا يوجد في النية بخلاف الاولى فانه في المنوى
وهو [illegible] جازم [illegible] على تقدير بقاء المال و[illegible] بتلفه والتحقيق [illegible] ان كان ترديدا لكن بعد الاجماع المزبور عليه شدة
الحاجة [illegible] في كثير من المقامات وثبوت شرعيته في الفائتة المجهولة وفي ركعات الاحتياط بل وفي كثير من موارد الاحتياط الا في مقام القوية مع الاضطرار
دون الاختيار كما صرح به بخلاف الصورة الاخرى التي لا دليل على صحتها بل ما دل على اعتبار النية بقتضي [illegible] منافاة الترديد للجزم
المتوقف عليه صدق امتثال لا من [illegible] فان حاصلها الترديد بين الزكوة والنفل على تقدير واحد وهو بقاء المال كما هو واضح ولو كان له مالان مثلا
متساويان او مختلفان حاضران او غائبان او احدهما حاضر والاخر غائبا فاخرج زكوة عن احدهما ونوى اطلاق غير معين اجزأه الاطلاق لانه [illegible]
من جمع [illegible] على [illegible] لافراد التي جمعها امر واحد نعم لو اراد اثنين لم يكن به باس لكن في الفرض يحتمل بقاء التخيير له في التعيين بعد الدفع
بل عن الفاضل في [illegible] الجزم به وهو مشكل [illegible] في الدين لشخصين [illegible] وكلها والدينين المختلفين في الرهن على احدهما وعدمه لا اخر لانه
لا دليل على تعيين الافعال بعد وقوعها وانما الثابت تعيينها بالنية المقارنة اللهم الا ان يقال انه باق على كليته بعد الدفع كما كان قبله فله اخذه على
الوجه الذي يريد بعد ان كان له التعيين [illegible] في قضاء [illegible] فصابل التعيين ثم اراده بعد ذلك تخلصا
من كفارة ناخيره [illegible] متصل [illegible] من التمر بل لو كان عليه [illegible] لشخصين فادى من يعين لاحدهما ثم عين بعد ذلك لكن الجمع
كما ترى بل مقتضى [illegible] في التخيير لشخصين في النذر مالا يخفى هذا كله مضافا الى ما في المقام
ونظائره من الضرر على الفقير لو تلف على احد المالين تخير كون المدفوع عن التالف وكذا لو اختلفت القيمة وقت الاخراج والاختلاف اذا اختير تعيين
المدفوع عن الاقل قيمة ولعله لذا [illegible] وهو قريب في ذلك وهو الاجود لكن فيه انه لا دليل عليه بعد فرض كونه غير مقصود
ويحتمل توزيع الحاصل من سببي الوجوب شدة كما يحاص التبرع الواحد الذي يوجب التعدد كما في الدين الواحد وفيه وجوب صورته وجوب التابع
عليه بخمس من الابل واربعين من الغنم لو ادى شاة عن احدهما ولم يتمكن من اخراج الثانية لتعذر المصرف او غيره فتلف احد النصابين سقط عن الشاة الاخرى
ولو لم يعين المدفوع عن المتوفى ضرورة اعتبار التمكن من كل النصابين في وجوب كل من الشاتين الى حال الاخراج فتلف احدهما مسقط لاحدهما ولو اختلفت
القيمة [illegible] فيما يقضي به غيره له من الاحكام التي لا يخفى عليك جريانها فيه جيدا او يحد ونحو التعيين مع اختلاف الثمرة اذ لم يكن يؤدى الجمع دفعة
وكيف كان فكما في الاجزاء لو اخرج الزكوة عن جملة من المال الحاضر [illegible] وقال ان كان مال العائب سالما فان ذلك لا ينافي الجزم بالنية ضرورة كونه معتبرا في
نفسه ويمكن ان يريد المص بقوله وكذا في النبيه على مسئلة مستقلة لا تعلق لها بالمسئلة السابقة وهي الاجزاء لو اخرج زكوة عن ماله الغائب و[illegible] بالسلامة
من غير ذكر النفل على تقدير التلف ولا الزكوة عن الحاضر لكونه شرطا [illegible] بعد ان كان معتبرا في نفسه واقتضاء البقاء على ملك المال مع التلف كما نسبه
اليه المص بقوله ولو اخرج عن ماله الغائب ان كان سالما ثم بان تالفا جاز نقلها الى غيره من امواله على الاشبه باصول المذهب وقواعد سواء كانت العين باقية او
تالفة اذا كان القابض عالما بالحال الا [illegible] بقاء ما للمدفوع ح على ملك المالك لانه لم يصادف شغل المال وكان مضمونا في يد القابض لعموم على اليد بعد ان كان
الدفع على وجه خاص لم يسلم فله ح اخذ العين ومثلها او قيمتها زكوة من غير ذلك من امواله على المدفوع اليه ولا على غيره وله اخذها وايضا عن غيرها على او على
غيره ان كان عليه حق بل الظاهر عدم الفرق في الحكم المزبور بين التصريح بالشرط المذكور حال الدفع وعدمه مع كون قصد ذلك ودفع على هذا الوجه وكان القابض عالما
بالحال الا مع تعذر عمله فالمتجه عدم ضمانه مع التلف لغروره وقد مر نظائر ذلك كما مر ضعف ما يحكى عن الشيخ في المقام وغيره عدم جواز النقل لفوات وقت النية
الا ان يريد النية بالدفع لا ولا على ما عرفته بما والله اعلم ولو نوى عن مال يرجو وصوله اليه لم يجز وان وصل اذ لم يتحقق فيه خطاب الزكوة بل هو على هذا التقدير
من مسئلة التعجيل التي عرفت محل البحث وان فرض كون المراد مال تحقق فيه خطاب الزكوة على تقدير الوصول فهو كالمال الغائب ان كان معه سالما وقد عرفت ان
الاقوى فيه الاجزاء اللهم الا ان يفرق بينهما بان الاصل يقتضي في الثاني التلف بخلافه في الاول فانه يقتضي عدم الوصول فالنية خالية عن الجزم واقعا
وشرعا لكن قد عرفت ان مبنى المسئلة على الاحتياط الذي هو اوسع من ذلك ولا يتفاوت فيه بين موافقة النية للاصل ومخالفتها له كالغسل عن الجنابة المحتملة
والوضوء عن الحدث المحتمل واخراج المال عن احتمال الحق في الواقع ونحو ذلك فتجيد والله اعلم ولو لم ينو رب المال ونوى الساعي او الامام عند التسليم فان كان
قد اخذها الساعي او الامام كرها من رب المال جاز لقيامه بعد فرض امتناعه مقامه بل لعلها النية عند الاخذ منه ولا اكتفاء بها عنها عند التسليم لقيامهما مقام
الدافع والقابض وان اخذها طوعا قيل والقائل الشيخ لا يجزي بناء على عدم الاكتفاء بنية الوكيل عن نية الموكل والاجزاء اشبه مع فرض الوكالة ولانه نائبه

كما هو واضح القسم الثاني في زكوة الفطرة وهي فعلة من الفطر واصله الشق واستعمل بمعنى الخلق ثم منه تعبه الخليفة اى التي جبلها عليها الحادثة من الذي منه احدها
على الاسلام ولو مجازا باعتبار كونه حالة لا ينفك الخلق عنها وهو المراد من قوله كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه [illegible]
على الاول زكوة الابدان نظرا الى معنى كونها اسطهرا لها من اوساخ المعاصي او منمية لها او حافظة لها من الموت نحو كما في [illegible]
فاعطوا عن عيالنا الفطرة لجميعهم ولا تدع منهم احدا فانك ان تركت منهم احدا تخوفت عليه الفوت قلت وما الفوت قال الموت وتحتمله [illegible]
وعلى الثاني زكوة الاسلام والدين ومن ثم وجبت على من اسلم قبل الهلال من دون توقف على حول ولا على عقد مطهرة او منمية او محمية مقتضيا بل ربما
ايد بما في صحيح زرارة وابي بصير ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها
متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ان الله تعالى قد بدأ بها قبل الصلوة وقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وذكر في ذلك تنبيها ان الناس متبعة عليه
وهو ان يكون الفطرة من الافطار اى الزكوة المقارنة لزمن الفطر وهو المعروف في الاذهان المتبادر اليها الا انى لم اجده فيما حضرني من كتب اللغة ومن ثم من بعض
عبارات اهل اللغة بل الفقه وكثير من الاخبار كون لفظ الفطرة اسما لما يخرج فيحتمل وضعه لذلك مشتقا من الفطر او الفطرة فتكون انتقالا من الزكوة اليها كما
من اضافة العام الى الخاص كيوم الاحد وشجر الاراك ويحتمل كون الاصل زكوة الفطرة فحذف المضاف واكتفى بالمضاف اليه توسعا ويجوز ان يكون من العبارة مما
لذلك المذكور معنى وشهره وصفا والامر في ذلك سهل وكيف كان فاركانها اربعة الاول فيمن يجب عليه لكن ينبغي ان تعلم اولا ان وجوبها في الجملة اجماعي بين
المسلمين الا من شذ من بعض اصحاب مالك ونصوصنا متواترة فيه بل هو من ضروريات الفقه من غير فرق بين البادية وغيرها فما عن عطا وعمر بن عبد العزيز وربيعة
من سقوطها عن البادية قطعا نعم انما يجب الفطرة بشروط ثلثة الاول التكليف بلا خلاف اجده فيه بل هو قول علمائنا اجمع في محكي المعتبر وكرة فلا يجب على
الصبي والمجنون لرفع القلم عنهما فلا يشملها اطلاق الامر وتكليف الولي لا دليل عليه فالاصل براءة ذمته وفي الموثق محمد بن القاسم بن الفضيل البصري
كتب الى ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله عن الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة على يتيم وعن المملوك يموت مولاه وهو عنه غائب في
بلد اخر وفي يده مال لمولاه ويحضر الفطر يزكي عن نفسه من مولاه وقد صار لليتامى قال نعم بل قد يقوى سقوطها عنهما بالنسبة الى من يعولون به ايضا لذلك لا
لنفيهما خاصة ونحوه الممكاتب المزبورة مع مخالفته لما دل على عدم جواز التصرف لغير الولي لم اجد عاملا به فلا يصلح دليلا لما خالف الاصول وكذا لا يجب على من اهل
شوال عليه وهو مغمى عليه بلا خلاف اجده فيه بل في [illegible] انه مقطوع به في كلام الاصحاب لكن قال في المدارك انه غير مجرد عن الدليل وهو مشكل على اطلاقه
نعم لو كان الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب اتجه ذلك فيه لان الاصل بعد ظهور الادلة في اعتبار حصول شرائط عند الهلال اعتبره بالبلوغ والافاقة من
الجنون والاغماء بعد كما تعرفه فيما يأتي عند تعرض المصنف له ولا خصوصية للاغماء على غيره وفيه بعد ان النوم يعتبر في وقت الاداء لا وقت الوجوب
فتأمل جيدا والله اعلم الشرط الثاني الحرية بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع محكي عليه مستفيضا ان لم يكن محصلا بل عن المنتهى انه مذهب اهل العلم كافة الا داود
ح فلا يجب على المملوك القن والمدبر وام الولد بناء على الاصح من عدم ملكه كما حققناه في محله بل لا يجب عليه ولو قيل بملكه لاطلاق معاقد الاجماعات كالاطلاق
ما دل على ان زكوته على مولاه من النصوص المستفيضة وما عن داود من وجوبها عليه ونحوه اطلاق المكاتب فاسد قطعا وكذا لا يجب على المدبر ولا على ام الولد
ولا المكاتب المشروط ولا المطلق الذي لم يتحرر منه شيء لاشتراك الجميع في الاطلاق المزبور المعتضد بالاصول لكن عن [illegible] ان المكاتب فطرته عليه للصحيح عن
جعفر عن اخيه موسى عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه وتجوز شهادته قال الفطرة عليه ولا تجوز شهادته والمناقشة فيه باشتماله على
ما لا يلزمه من عدم جواز شهادته يدفعها او لا عدم سقوط الخبر عن الحجية بذلك خصوصا بعد ان كان مذهب بعض كما قيل وثانيا ان [illegible] حمله على ال[illegible]
دون الاجبار وقال به بعض متاخري المتاخرين بل عن كتاب المكاتب ومن لا اطلاق نفى فطرة المكاتب المطلق على مولاه كالمحكي عن ابن ادريس البراج وارتكاب
لا دلالة فيه على كون الزكوة عليه اذ من المحتمل سقوطها عنهما رأسا وفيه ان الخبر المزبور والصحيح سنده قاصر عن تقييد ما عرفت خصوصا بعد معارضته
بقول الصادق في مرفوع محمد بن احمد بن يحيى يؤدي الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه المنجبر بما سمعت فلا
ريب ح ان الاقوى ما تقدم ولو ملك المملوك عبدا على القول بملكه فمن المعلوم ان الذي يقتضيه المذهب وجوبها على المولى لانه المالك حقيقة
والعبد مالك بمعنى اباحة التصرف ولان ملكه ناقص وفيه ان الذي يقتضيه المذهب عدم الوجوب على المولى لعدم ملكيته اللهم الا ان يقال انه من عياله
واما العبد فان كان العيلولة مانعة من الوجوب عن نفسه وعن غيره كما سمعت في الصبي والمجنون وبه صرح في محكي كرة هنا بالنسبة الى زوجة العبد حتى على القول
بالملك كما هو مقتضى الاصل وان استشكله في كرة التجر السقوط عنه ايضا كما احتمله في [illegible] الا كان ما ذكرناه عليه والله اعلم ولو تحرر منه شيء وجبت عليه
وعلى المولى بالنسبة مع عدم العيلولة في الشرائط ضرورة عدم وجوب زكوة الجميع على المولى لا انتفاء الولاية رأسا بالنسبة الى الجزء الحر كما صار الى ذلك المكاتب عليهم
بالنسبة الى الجزء الرق بعد اطلاق الادلة في كون زكوة المملوك على مولاه ح الا كون الفطرة عليهما بالنسبة لاندراج حكم الجزء في دليل حكم الكل واحتمال سقوط
الفطرة عنهما بعدم كونه حرا فيلزمه حكمه ولا مملوكا لانه فلا تحرير بتبعضه ولا هو في عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لمكان العيلولة فالاصل براءة الذمة كما عن
الشيخ في ظاهر قوله بل عن الابي انه ضعيف لاعدم كونه كامل الحرية والملكية لا يقتضي سقوط الفطرة عنه بعد اطلاق الادلة وعمومها او شمولها للكل
بناء على عيلولة البعض او توابعه وتبعض المعيل به فيكون كالعبد بين الشريكين كما ستعرف الحال فيه ولو كان فصولي شمول الادلة فهو متجه بينهم وحينئذ
وربما يظهر من الادلة عدم سقوط الفطرة عن المسلم مع ليساره وليسار المعيل نعم يتجه وجوبها عليه بناء على ما سمعته من ان زكوة فطرة المكاتب عليه
او لو تبرر ذلك من الذي لم يتحرر منه شيء هذا ويستمع انشاء الله في العبد بين الشريكين ماله نفع في المقام وعلى كل حال فلا اشكال كما لا خلاف في انه لو عاله مولاه
وجبت عليه دون المملوك والله اعلم الشرط الثالث الغنى فلا تجب على الفقير للاصل والاجماع بقسميه عليه الذي لا يقدح في المحكي منه خلاف الاسكافي حيث اوجبها

على من فضل عليه مؤنته ومؤنة عياله ليوم وليلة صاع فاضل عن المستثنى ان حكى في غير كثير من علمائنا الا انا لم نتحققه بل المحقق خلافه ويمكن حمله على ذي الكسب الذي يكتسب في كل يوم مؤنته ومؤنة عياله واعتبار زيادة الصاع مبني على ما سمعته من الشهيد والفاضل من اعتبار زيادة مقدار الفطرة على قوت السنة في وجوبها على الغني وعلى اعتبار ذلك في خصوص المكتسب كما صرح به في محكي البيان حيث قال ويجب على المكتسب قوت سنته اذا فضل عنه صاع ولم اجد كلامه ذلك لاحد من بل لم نجد له دليلا ابدا عليه صريحا مضافا الى عدم معلومية كون المراد وجوب الفطرة تماما وان زادت على الصاع بما يزيد على ما عنده من قوت اليوم والليلة او انه يكتفي باخراج الصاع عنه وعن عياله ولو بان يديره عليهم لكن قد يمنع الادارة ايضا ببعض العيال او غير ذلك وبذلك يظهر لك زيادة ضعفه مضافا الى المعتبرة المستفيضة الدالة على خلافه ففي الصحيح عن الحلبي انه سئل ابو عبد الله ع عن الرجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا المعلوم كون المراد منه اخذ الزكوة من حيث الفقر والمسكنة لانه الاصل مصرف الزكوة ولكان هو المنساق وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قلت لا بي ابرهيم ع على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة ونحوه خبر اسحق بن المبارك وفي خبر الفضيل بن يسار قلت لابي عبد الله لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد ومن حلت له لم تحل عليه وفي الصحيح عن ابان بن عثمان عن يزيد بن فرقد النهدي سالنا ابا عبد الله ع عن رجل يقبل الزكوة هل عليه صدقة الفطرة قال لا وفي خبره الاخر عنه ايضا سمعته يقول من تحل عليه الزكوة فليس عليه فطرة قال وقال ابن عمار ان ابا عبد الله ع قال لا فطرة على من اخذ الزكوة وفي خبره الثالث قلت له ايضا على المحتاج صدقة الفطرة قال لا والمروي في عن عن يونس بن عمار قال سمعت الصادق ع يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة بل والمروي فيها ايضا عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع ايضا يجب الزكوة على من عنده قوت السنة ويجب الفطرة على من عنده قوت السنة الى غير ذلك من النصوص التي يجب الخروج عن اطلاق بعض الادلة او عمومها خصوصا بعد اعتضادها بما عرفت فيتقيد بها او يخص كما انه ينبغي طرح ما عارضها من النصوص كخبر الفضيل بن يسار قلنا لابي عبد الله ع على من قبل الزكوة زكوة فقال اما من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس عليه لما قبله زكوة وليس على من يقبل الفطرة فطرة ونحوه خبر زرارة ومنه خبر الفضل عن ابي عبد الله ع انه قال زكوة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط عن كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج وخبر زرارة قلت الفقير الذي يتصدق عليه هل تجب عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما يتصدق به عليه او يحمل على الندب كما صرح الشيخ في كتابي الاخبار بل صرح في عن ايضا وجعلها سنة مؤكدة للفقير الذي يقبل الزكوة وفضيلة دون ذلك لمن يقبل الفطرة وهو جيد بل لعل ما ذكره من الحمل باستحالة الايجاب بالحمل على الفقراء كل ذلك بعد الاغضاء عما في سند الجميع امكان المناقشة في دلالة البعض او الجميع ومع عدم صحة شيء منها فيما تقدم عن ابن الجنيد فلا عامل بها ح ابدا على ظاهرها ولا محيص عن حملها على الندب ويبقى ما دل على اختصاص وجوبها بالغني بحاله وكيف كان فالمراد بالفقير عند الفاضل هو من لا يملك عين احد النصب الزكوتية وعند الشيخ او قيمتها وقيل من تحل له الزكوة لحاجته وضابطه ان لا يملك قوت سنته له ولعياله وهو الاشبه كما تقدم الكلام مشبعا في ذلك وفي اعتبار ما يقابل الدين ونحوه مع قوت السنة في الغني وغير ذلك مما قدمناه سابقا بل لا تقدح انفاق النصوص كافية في الدلالة على المط خصوصا خبر يونس بن عمار المروي في عن بل غيره مما دل على عدم وجوب الفطرة على من لم يملك مؤنة السنة لان الزكوة والفطرة تحل له ومن حلت له لم تجب الفطرة عليه كما انه في المطلوب بضميمة ما دل على وجوب الفطرة على المكلف وحينئذ فاحتمال اخراجها عن نفسه وعن عياله اذ لا ريب في كون الحاصل من الجميع وجوبها على المالك مؤنة السنة وعدمه على غير المالك وليس هما الا الفقير والغني لعدم موضوع ثالث بينهما وح فلا ينبغي التوقف في ان الاقوى ذلك لكن في س هنا وجوبها على المالك احد نصب الزكوة او قوت سنته على الاقوى ولعله يريد الاشارة الى القولين لا الجمع بينهما ولاحتمال خصوص الفطرة في الاكتفاء بذلك وان لم يتحقق به وصف الغنى لا يصغى اليه لقد اجاد المص في رده القول المزبور المحكي عن الشيخ وابن ادريس بانه لا اعرف له حجة ولا قائلا من قدماء الاصحاب فان كان تعويله على ما احتج به ابو حنيفة فقد بينا ضعفه وبالجملة فانا نطالبه من اين قاله وبعض المتاخرين ادعى عليه الاجماع ومحض الوجوب مع ملك احد النصب الزكوتية ومنع الغنية وادعى اتفاق الامامية على قوله ولا ريب انه وهم ولو احتج بان مع ملك النصاب تجب الزكوة اي الفطرة بالاجماع منعنا ذلك فان من ملك النصاب ولا يكفيه لمؤنة عياله يجوز له ان ياخذ الزكوة واذا اخذ الزكوة لم تجب عليه الفطرة لما روي عن الصادق ع في عدة روايات منها رواية الحلبي ويزيد بن فرقد ومعوية بن عمار انه سئل عن الرجل ياخذ الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وهو جيد منه فالى ما ذكره في مسائل الزكوة فلاحظ فانه نافع في ذلك وفي غيره مما يتعلق بالمقام وعلى كل حال فمقتضى اطلاق النص والفتوى ومعقد الاجماع عدم اشتراط ملك الصاع او مقدار الفطرة زيادة على ملك مؤنة السنة فعلا او قوة في وجوب الفطرة لاطلاق الادلة خلافا لما سمعته من ح من اعتبار زيادة الصاع في الغني قوة ونحو في ن لكن اعتبار زيادة قدر الفطرة كالمنتهى لا انه ظ في اعتبار ذلك في الغني فعلا او قوة وكذا التحرير مع احتمالهما الاختصاص بالاخير وكذا التذكرة الا انه اعتبر زيادة الصاع نحو ما في س ومحكي المع ولم نعثر لهم جميعا على حجة معتبرة نعم ربما وجه ذلك بان الزكوة مواساة فيجب ان لا تؤدي الى الفقر فلو وجبت على من لا يملك الزيادة لانقلب فقيرا وهو كما ترى واما التفصيل بين الغنى قوة وفعلا فان كان المراد اشتراط ان يزيد فيما يكتسبه طول السنة على مؤنة سنته صاعا او مقدار الزكوة فلا اجد له وجها وان كان المراد انه يجب ان يكون بيده يوم الفطر زيادة على مؤنة ليوم ذلك فلعل وجهه انه لو لم يكن ذلك لاحتاج في اداء الفطرة الى الاقتراض ونحوه والاصل عدم وجوبه عليه بخلاف الغني فعلا فان عنده ما يؤديه فطرة والا لم يكن غنيا فعلا ولا يخفى عليك عدم صلاحية مثل ذلك لتقييد الاطلاقات وتخصيص العمومات فلا ريب في ان الاقوى عدم الاشتراط مطلقا والله اعلم وكيف كان فلا ريب في انه يستحب للفقير اخراجها اي الفطرة عن نفسه وعياله بل الاجماع بقسميه عليه وقد عرفت ان خلاف الاسكافي غير قادح كما انه قد عرفت ما يدل عليه من النصوص والمراد هنا بيان ان اقل ما يتادى به ذلك الاستحباب للمحتاج ان يدير صاعا على عياله ثم يتصدق به لموثق اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله ع الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه وحدها يعطيه غريبا او ياكل هو وعياله قال يعطي بعض عياله ثم يعطي الاخر عن نفسه يرددونها فيكون عنهم جميعا فطرة

واحدة وقيل وظاهر العبارة ان المتصدق هو الاول وذكر الشهيد في البيان ان الاخير منهم يدفعه الى الاجنبي وهو لا يطابق معنى الادارة التي ذكرها هو وغيره والرواية خالية من ذلك كله قلت بل قد يدعى ظهور الرواية في عكس ذلك ضرورة ظهورها في ان المراد منها تعليم الاحتيال في اخراج الصاع الواحد عن الجميع وذلك يكون باعطاء ذي العيال احدا من عياله وعلى وجه الفطرة والاخر للاخر الى ان ينتهي الدور اليه ويكون باعطائه على وجه التمليك ثم يتبعه عليه ثم يعطيه الاخر ويرده عليه محتسبا الى ان ينتهي العيال فيخرجه هو عن نفسه بل لعل ذلك غير محتاج الى الرواية لانطباقه على الضوابط التي لا فرق فيها على بين العيال واجنبيهم بل وكذا الاول الذي ليس فيه الا التوسعة ونحوها مما يلحق بالمراد وليس بها بل لعله جائز هنا مع اعتبار القبول العدد وجوبها عليه الا عنا في خصوص المقام ولا مرسل بعد ان كان الحكم ندبا ونظرا الى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في المعتبر بين كونه مكلفا وغيره ولا يشكل ذلك بانه لا يجوز اخراج الولي ما ملكه الطفل عنه مع فرض كونه غير مكلف اذ هو مع انه اجتهاد في مقابلة اطلاق النص والفتوى وقد ثبت مثله في الزكوة المالية يمكن ان يخير المكلف بما ملكه على هذا الوجه على ان يخرج عنه صدقة لكن في ك بعد ان حكى الاشكال المزبور وما يدفعه عن جده قال وهو جيد لو كان النص منحصرا في الاثبات في ذلك لكنه ضعيف من حيث السند قاصر من حيث المتن عن افادة ذلك بل ظاهره اختصاص الحكم بالمكلفين ولا يدخل اختصاص الحكم بهم لا منعا ثابت على تكليف ولي الطفل بذلك يمكن المناقشة في هذا الحكم من اصله ان لم يكن اجماعيا وهو كما ترى خصوصا بعد ان كان الخبر من قسم الموثق الذي قد فرغنا من حجيته في الاصول بل قد عرفت ان هذا الاحتيال موافق للضوابط في وجه فلا يحتاج الى النص مع انه وارد مورد الغالب من تسلط الولي على المولى عليهم بذلك وغيره لما له من كمال البر والانفاق وغيره كما هو واضح هذا وفي البيان بعد ان ذكر ان الاخير من العيال يتصدق بالصاع على الاجنبي قال فلو تصدق الاخير على المتصدق فطرة اخرى جاز كره له تملكه كما قلناه في زكوة المال وهل تكون الكراهة مختصة بالاخير منهم لانه المباشر للتصدق عن نفسه او هي عامة للجميع قربها الثاني لتصدق اعادة ما اخرجه من الصدقة الى ملكه ولان اخراجها الى الاجنبي مشعر بذلك والا لاعادها الاخير الى الاول منهم ويقرب ان الاقرب الاول لانه الذي يتصدق عليه العود الى ملكه دون غيره والله اعلم وعلى كل حال فمع اجتماع الشرائط يجب على المكلف ان يخرجها عن نفسه وعن جميع من يعوله فرضا او نفلا او اباحة او كراهة بل او حرمة في وجه مع صدق العيلولة من زوجة وولد وما شاكلهما من الاب والام والجد وغيرهم من الارحام الذي يعولهم وكذا يجب عليه ان يخرجها ايضا عن الضيف وما شابهه ممن يعولهم من الاجانب بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص يمكن دعوى تواترها منه خبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وفي صحيح عمر بن يزيد سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة فقال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك وفي مرفوعة محمد بن احمد بن يحيى عنه ايضا يؤدي الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امراته وعبده النصراني او المجوسي لما اغلق عليه بابه قال المص في المعتبر وهذا وان كان مرسلا الا ان فضلاء الاصحاب افتوا بمضمونه قلت لنص الصحاح وغيرها بمضمونه وح فلا يقدح في صحيح ابن الحجاج سالت ابا الحسن ع عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته اتكون عليه فطرته قال لا انما تكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد فطرحه او محمول على ان المراد منه عدم كفاية تكلف الانفاق في الوجوب بل لابد مع ذلك من صدق العيلولة كالزوجة والولد والمملوك وام الولد ونحوهم ممن يعولهم لا انسان في الغالب لان المراد حصر الوجوب في الاربعة وحصر العيال بهم لمنافاته المقطوع به من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات انما الكلام في قدر الضيافة المسبب للوجوب ففي عن المراد منها مسماها الضرورة به الى ذلك طول شهر رمضان او في النصف الاخير الخ وجب عليه اخراج الفطرة عنه وظاهره اعتبار النصف الاخير والذي يعلم من تصادق والغنية اعتبار طول الشهر وفي ئر ويجب اخراج الفطرة عن الضيف بشرط ان يكون اخر الشهر في ضيافته واما اذا افطر عنده مثل ثمانية وعشرين يوما ثم انقطع باقي الشهر فلا فطرة على مضيفه فان لم يفطر عنده الا في محاق الشهر واخره بحيث يتناوله اسم الضيف فانه يجب عليه اخراج الفطرة عنه ولو كان افطاره عنده في الليلتين الاخيرتين بحسب ظاهره عدم الاكتفاء بليلة وفيه ما لا يخفى في صدق الاسم وظ الوسيلة ونهاية الشيخ الاكتفاء بمسمى الافطار عنده في الشهر وفي محكي ى اختلف علماؤنا في الضيافة المقتضية لوجوب الفطرة فقال بعضهم يشترط ضيافة الشهر كله وشرط اخرون ضيافة العشر الاواخر واقتصر اخرون على اخر ليلة من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته وهو الاقرب عندي ونحوه في كره وير واختار في المخ قول ابن ادريس وفي المع اختلف الاصحاب فشرط بعضهم في الضيافة الشهر كله واخرون العشر الاواخر واقتصر اخرون على اخر جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته وهذا هو الاولى وفي س ويكفي في الضيف ان يكون عنده في اخر جزء من رمضان متصلا بشوال مما ذكره وفي ن وموثق عمر بن يزيد مطلق فيمكن الاكتفاء بمسمى الضيافة في جزء من الشهر بحيث يدخل شوال وهو عنده كما في المع الا ان ما نقله من اراء الاصحاب مشكل قلت ان كان مبنى هذا الخلاف دعوى توقف صدق العيلولة على ذلك بحيث يندرج في صدق اطلاق اسم العيال فيتقيد عليه بذلك النصوص التي علق الحكم فيها عليها فهو واضح الفساد ضرورة عدم الاندراج في الاطلاق المزبور على جميع الاقوال واقصى ما يمكن تسليمه صدق العيال مع التعيش في شهر او نصفه او ليلة ونحوها والاول مدار الحكم لا الثاني والا لم يكن مدار الحكم للتسلط على الحكم بذلك النص ح بلا حجة لاستدلال عليه بما في خبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وما في اخر من ضم اليك فضلا عن غيره مما للعلم يكون المراد منهما من يعولهم بتبرع الا مطلوب به ضيفه وان لم يتصدق عليه اسم العيال والموثق المزبور وان اشعر بان المدار في صدق من يعول لكن يمكن ان يقول ان الجواب عن الضيف هنا يقول نعم ويكون ما بعده كلام مستانفا ويراد منه الاكتفاء بالعيلولة الضيفية لا ان المراد انه داخل تحت الموضوع المزبور فلا يتسامح في غيره مما لا يعد ضيفا وان غاله في تلك الليلة او اريد تحبب لاتحاد اطلاق العيال ومن يعول به ونحوه ولعل منه الدعوة من اهل البلد ونحوهم مما لا يصدق عليه اسم الضيف وان كان مبنى الخلاف صدق الضيف فلا ريب في الاكتفاء في تحققه بنزوله في اخر جزء من نهار يوم الاخر ولا يتوقف على اخر ليلة فضلا عن الليلتين والعشر الاواخر والنصف وكل الشهر كما اعترف به ثاني الشهيدين نحو الاستدلال في الحكم ارشادا وغيره نعم يعتبر في وجوب الاداء عنه كونه ضيفا

كتاب الزكوة من كتاب جواهر الكلام

عند تعلق الوجوب كغيره ممن يخرج الفطرة عنه من العيال لانه من الخطاب المتحد السبب وهو الذي هو من الانفصال المذكور كما هو واضح ولا يحتاج الاستدلال
عليه بالنبوي ادوا صدقة الفطرة عمن تمونون بتقريب انه يقتضي الحال والاستقبال وتنزيله على الحال اولى لانه وقت الوجوب والحكم المعلق على وصف يتحقق عند حصوله
لا مع مضيه ولا مع توقعه وقد عرفت الحاجة الى ذلك كما انه مما ذكرنا يعرف عدم اعتبار الافطار عند المصنف في الضيف بل هو كذلك حتى اعتبار الليلة والملية
خلافا للمحكي عن الشيخ وابني ادريس وحمزة من الافطار عنده والاقرب لا بد من الافطار عنده في شهر رمضان وربما ايد بما يظهر من الموثق المزبور من كون
المثابة العيلولة المتوقفة على ذلك وقد تقدم للطائفة ولعله اجاد في ذلك الضيفية بل الانسان وان لم يكن فذاكل عنده لان ذلك هو المفهوم منه لغة
وعرفا فلا يشترط ان يفطر عنده مجموع الشهر ولا نصفه الثاني ولا العشر الاخر ولا ليلتين من اخره ولا اخر ليلة على الاصح بل يكفي نزوله عليه قبل دخول شوال
وبقاؤه عنده الى ان يدخل ويؤيده ان الضيف من ضاف بمعنى مال فيكفي فيه ميله اليك ونزوله عليك نعم لا يطلق عرفا على من نزل للاكل واما تحقق
الاكل فلا مدخل له والا لم يصدق عليه قبله ويبطل الشرط وكيف كان فالنية معتبرة في ادائها كغيرها من العبادات اذ لا ريب في انها منها لا بد الاخلاص وغيرها
ولا يخفى عليك جريان ما يمكن جريانه مما تقدم من مباحث النية في الزكوة وغيرها بل ولا يخفى عليك انه لا يصح اخراجها من الكافر وان وجبت عليه
كالزكوة المالية والصلوة وغيرها مما عرفت من ان الايمان شرط في صحة العبادة فضلا عن الاسلام ولاحتمال عدم وجوبها بالغيبة كونها طهرا وهو ليس من اهلها
واضح الفساد ضرورة امكان ذلك له بالاسلام والايمان فهو مثل الاداء لا ريب بحالها وقد عرفت ايضا مما تقدم انه لا يتخذ ذلك انه لو اسلم سقطت عنه كالزكوة
المالية وقضاء الصلوة ونحوها مما يجبه الاسلام مضافا الى صحيح معوية بن عمار بالخصوص هنا وليس كل المخالف هنا لما سمعته يقاوم النصوص الدالة
على اعادة الزكوة لو استبصر كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا والله اعلم مسائل ثلث الاولى من بلغ قبل دخول ليلة الهلال التي هي غرة الشهر او اسلم او زال
جنونه ولو الادواري واغماؤه او ملك ما يصير به غنيا وجبت الفطرة عليه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة مضافا الى صحيح معوية بن
عمار او خبره عن ابي عبد الله عليه السلام في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر قال ليس عليهم فطرة ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر ضرورة عدم صدق
الادراك على محل الفرض وخصوص مورده لا يقدح في العموم الشامل لما نحن فيه المستفاد من المفهوم وعدم الوجوب على من لم يدركه مضافا الى الاصل ادراك
الشهر مع عدم الاتصاف بليلة الهلال كما لو كان الجنون في اثناء الشهر ثم جن او صار غنيا ثم افتقر كان لا يجب ضرورة معلومية كون المراد الاجتزاء بادراك
الشرائط اخر الشهر وانه منتهى تحقق سبب الوجوب لان المراد تحققها انا ما في اثناء الشهر وان زالت اذ لا فرق بين الشهر وبين باقي الاشهر السالفة بعد فرض
عدمها حال وقت الوجوب كما هو واضح وفي خبره الاخر سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر قال وسألته عن
يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا وعلى كل حال فلو كان البلوغ او الاسلام او العقل او الغنى بعد ذلك اي بعد دخول الليلة ما لم يصل العيد استحبت له
اخراج الفطرة كما هو المحكي عن الاكثر للمرسل ان من ولد له قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكذلك من اسلم قبل الزوال وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام سألته عما يجب
على الرجل في اهله من صدقة الفطرة قال تصدق عن جميع من يعول من حر او عبد صغير او كبير من ادرك منهم الصلوة المحمولين على الاستحباب جمعا بينهما وبين ما دل على
نفي الوجوب من الاصل والاجماع بقسميه وخبر معوية بن عمار والمناقشة فيهما بانهما يدلان على خروج الفطرة عن من يدخل في العيال ما بين الغروب والصلوة او يسلم
كذلك لا على البلوغ والعقل والغنى كما يدفعها ظهور النص والفتوى في عدم الفرق بين الامرين هنا ولذا كان الجواب في خبر معوية بن عمار شاملا للحكمين معا
اليهودي والمصرح بقوله وكذا التفصيل بين ما قبل الهلال وما بعده في الوجوب والندب لو ملك مملوكا او ولد له ولد او غيرهما مما يدخل في عياله هو ما سمعته في خبر محمد
بن مسلم بلا خلاف اجده سوى ما حكاه في المختلف عن ظاهر قوله في المقنع وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وكذا اذا اسلم الرجل قبل الزوال وبعده
المحمول على الندب بقرينة قوله في الفقيه وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة استحبابا وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذلك
الرجل اذا اسلم قبل الزوال وبعده وهذا على الاستحباب والاخذ بالافضل فاما الواجب فليست الفطرة الا على من ادرك الشهر وكيف كان ففي المتن وغيره من الصلوة
منتهى وقتها وهو الزوال كما نص عليه بعضهم واومى اليه المرسل بل وخبر محمد بن مسلم بل هو مبنى كلام ق وغيره بقي شيء وهو ما عسى يتوهم من انه قد تحقق الاجماع
على الحكم المزبور في الموضوعين لكن ينافيه ما يحكى عن الشيخين في المقنعة والعزية وبه وطوق والمرتضى في الجمل وسلار وابو الصلاح وبنو الجنيد والبراج و
زهرة من ان وقت الاخراج فجر يوم العيد المقتضي لعدم تحقق الوجوب قبله اذ لا يعقل تقدم الوقت على السبب بحيث يخرج من التركة ان مات مثلا قبل حصول
الوقت اذ التمكن من الامتثال من شرائط الوجوب قطعا بل يقتضي ايضا تحقق الوجوب على من احرز الشرائط او دخل في العيال في الليل قبل الفجر الذي هو اول
وقت الاخراج المسلم لكونه اول وقت الوجوب مع ان المحكي عن الشيخ بعد الوجوب في بعض ذلك اللهم الا ان يقال ان ذلك مما يدل على صحة القول الاخر الذي عليه
الشيخ في جملة من كتبه وابن حمزة وابن ادريس ومعظم المتأخرين من ان وقت الاخراج وقت الوجوب وهو غروب الشمس من اخر يوم من شهر رمضان فيتجه حينئذ ما سمعته
من الادلة على ما في المقام دليلا على هذا القول كما يحكى عن الفاضلين الاستدلال به ويدفع ذلك كله ما ستعرفه في محله من ان نزاع معظم هؤلاء في الوجوب
ومنه يعلم ما في دعوى الاجماع عليه كما نسبه في المدارك وغيره ولو سلم فلا تنافي بين الوجوب هنا بمعنى شغل الذمة وكونه كالدين وبين تأخر الاخراج من المكلف
او غيره ممن يقوم مقامه من وارث وغيره ولا نريد بالوجوب بمعنى مباشرة الاداء منه نفسه على كل حال بل لعل وجوب الزكوة المالية ايضا كذلك ضرورة عدم
اشتراطه بالتمكن من الاداء على معنى انه لو مات بعد تمام الحول قبل التمكن من الاداء سقط الزكوة بل هي ثابتة في ماله يخرج منه بعد موته ولذا قلنا هناك
انه لو شرط في الضمان لا الوجوب والله هو العالم المسئلة الثانية الزوجة والمملوك تجب الزكوة عنهما ولو لم يكونا في عياله اذا لم يعلهما غيره لاطلاق قول
الصادق عليه السلام في خبر اسحق بن عمار الواجب عليك ان تعطي عن نفسك وابيك وامك وولدك وامرأتك وخادمك بل في ... يجب اخراج الفطرة عن الزوجة موسرا كان
او معسرا كان او لم يكن وجبت النفقة عليه او لم يجب دخل العيال او لم يدخل لا ما تأباه ومنقطع الاجماع والعموم عن نحو تفصيل لاحد الاصحاب في ذلك فقد قطع

الاصحاب

الاصحاب بوجوب فطرة المملوك على المالك مطلقا وعن الشيخ التصريح بوجوبها عن العبد الغائب المعلوم حياته كالمصنف في المعتبر مع زيادة الابق والمرهون والمغصوب محتجا
بوجوب نفقته عليه فتجب فطرته عليه مقتضاه كون الفطرة تابعة لوجوب النفقة ولذا قال في ل انه صرح الاثر بان فطرة الزوجة انما تجب اذا كانت واجبة النفقة
الناشز فهو الصغيرة وغير المدخول بها اذا كان مستغرما كما قيل لا تجب الفطرة عن الزوجة والمملوك فيما عن غيرهما الا مع العيلولة [illegible]
تعرف فيكون الاقوال في المسئلة ثلثة الاول الوجوب في الزوجة والمملوك مطلقا [illegible] وعدمها تفصيلا
انه لا خلاف ولا اشكال في وجوب اخراج الفطرة عنهما مع العيلولة ووجوب النفقة [illegible]
كالمقابرة تبرعا الذي لا بحث في وجوب اخراج الفطرة عنه كما انه لا ينبغي الاشكال في عدم [illegible]
عن المعاص والخبر المزبور المشتمل على ما لا يقول به الخصم من الاب والام والولد والخادم غير المملوك [illegible] ما هو الغالب من العيلولة لهؤلاء مع حاجتهم كما يومي اليه ما
في صحيح ابن الحجاج السائل النبي عليه السلام الولد والمملوك والزوجة وام الولد ودعوى الاجماع ممنوعة عليه صرح به المصنف والفاضل [illegible] لا انه لا يقبل ذلك احد من الاصحاب
بل في شيء ولا احد من الجمهور الا الشذوذ ويمكن ان يريد الاجماع على اخراجها عن الزوجة من غير تقييد بانكان لا يجد [illegible] في العيال [illegible]
لو وجبت النفقة ولكن لم يعلها [illegible] بعض [illegible] اخر الوجوب [illegible] لتنسبه الى الاكثر [illegible]
لم يثبت الاجماع عليه ضرورة انه [illegible] مضافا الى [illegible] اطلاق الخبر المزبور [illegible] بالزوجة
المملوك اذ الفرق بينهما وبين غيرهما بانه قد لا يجب نفقة غيرهما وان نفقة الزوجة من الديون لا يجدي كما هو واضح والنزاع خلاف الاكثر قد عرفت [illegible]
هو الغالب من العيلولة العرفية [illegible] الشرعية [illegible] بعد ان لا يكن له حقيقة شرعية كذا [illegible] المعارض بين الخبر المزبور ونصوص العيلولة
في الحكم اذ لا يخفى [illegible] في نصوص العيلولة [illegible] عبد الرحمن بن الحجاج المعتضد بالحصر فلا ريب في التعارض نعم هو من وجه [illegible]
الترجيح لنصوص العيلولة من وجوه ودعوى الترجيح للاخر بفتوى الاجماع يدفعها انه لم يتحقق هنا [illegible] الشهرة على ان المعتضد عن الاجماع خصوص [illegible]
كلامهم في اول المبحث الظاهر في تعليق الحكم على العيلولة ولعل اطلاقهم [illegible] العيلولة فطرته على [illegible] بناء على غلبة كونه [illegible]
ضرورة كونه ماله ومن ذلك كله يظهر لك ضعف ما [illegible] فطرة الابوين والاجداد والاولاد الكبار عليهم [illegible] ان احتاج الى
[illegible] النفقة لكن قد اجاد في رده بان الفطرة تابعة [illegible] لا الوجوب [illegible] ضعف [illegible] ذلك
[illegible] عياله والتحقيق سقوطها عنه اما الصغير [illegible]
كلام جملة من الاعلام حيث علقوا الحكم تارة بوجوب الانفاق واخرى بالعيلولة [illegible]
الفطرة عن الزوج والسيد بناء على ما عرفت [illegible] على العيلولة كالاشكال [illegible]
نعم قد يشكل ذلك بناء على امتناع الزوجية والمملوكية وتبوع الفطرة ضرورة تحقق [illegible]
انما يقتضي عدم الوجوب على كل منهما فالمتجه التوزيع بينهما او يصير فرده كالواجب الكفائي [illegible]
على تقدير زوال وجوبها على وجوب الانفاق فانه متحقق في الغرض مع عدم قصد المعيلة [illegible]
بان المراد كفاية الزوجة والمملوك [illegible] لكن عيلولة لا ان العيلولة [illegible]
ولو وجوبا النفقة في التعدد لا وجب اداها على العائل والزوج والمولى لكن ذلك كما ترى [illegible] المعيل معسرا سقط الفطرة [illegible]
على ما قلنا الا غنيا وعدم العيلولة منه لكن صرح الشهيد بوجوبها عليهما وكانهما بنيا على [illegible] الزوجية والملكية [illegible]
بمقتضى السقوط من جهتها المسئلة الثالثة كل من وجبت فطرته على غيره لضيافة او عيلولة سقطت عن نفسه وان كان لو انفرد وجبت [illegible]
وغيرهما بلا خلاف محقق معتد اجده فيه بل في [illegible] مقطع الاصحاب بل عن شرح الجمل الاجماع عليه [illegible]
الذي [illegible] عبارة الوجوب على الضيف مع [illegible] المصنف [illegible] محقق الخلاف [illegible]
ولان ظاهر الاخبار المتضمنة لوجوب الزكوة على المعيل [illegible] خبر [illegible] عن الصادق عليه السلام سألته عن صدقة الفطرة [illegible]
[illegible] الكبير والحر والمملوك والغني [illegible] بل الظاهر سقوطها [illegible]
عن بل ربما نسب الى المشهور لتوجه الخطاب اليه دونهم فما عساه يظهر من [illegible] في الاخراج في السقوط واحتمله [illegible] مع العلم بعدم الاخراج واضح الضعف [illegible]
ظهور لفظ عن في النصوص في النيابة المقتضية لتوجه الخطاب على المنوب عنه اذ الرجوع الى النائب تدافعها معلومية عدم كون المراد منها ذلك هنا ولذلك لم يفرق
في التعبير بها بين الموسر والمعسر فلا ريب في توجه الخطاب اليه دونهم وعليه يتفرع حرمة اعطائها للهاشمي اذا كان المعيل غير هاشمي وان كان العيال
هاشميين والجواز مع العكس ونحو ذلك مما عرفت من انها زكوة المعيل وان كانت عن العيال لو تكلفوا اخراجها بغير اذنه لم يجز عنه وكذا في فطرة الموقوف
من عدم الخطاب الا ان الظاهر ذلك ايضا حتى لو قصد التبرع بها عنه كما عن الشيخ في [illegible] الفاضل [illegible] القطع به [illegible]
جائز حصوله بعد انتقاله من اعتبار النية التي لا تتصور وقوعها من غير المخاطب في المقام وعدمه نعم استشكل فيه في القواعد من الاصالة والتحمل وفيه انه لا اصالة
لمن الوجوب ان كان باعتبار التحمل والاصالة وعلى ان عموما الوجوب ان كانت [illegible] لم يكن لما ذكر محصل لثبوت الوجوب عليهما لا تحمل ولا اصالة وحمل
عليها الا ان يتكلف ويقال ان الوجوب على كل منهما [illegible] فيسقط بفعل كل منهما لكن على ذلك لا تحمل كما هو واضح هذا كله في الاخراج
اذنه اما معها فعن الخلاف انه لا خلاف في الاجزاء وظاهره [illegible] كونه [illegible] ولعله لكونه بمنزلة المخرج كما اذا امر باداء الدين والعتق وقد يشكل

بان

بانه عبادة فلا يصح من غيره وجب عليه او كاله انما صح للدليل الذى صح بفعل الغير وتبرعه مع تضامنها للموكل اللهم الا ان يقال ان الاستيذان

التمليك فيكون الاخراج من ماله لكنه كما ترى ومن ذلك تعرف انه لا فرق فى الاشكال بين الاذن وعدمه حتى ان ما سمعته من عدم الاشكال فى الثانى بل الاشكال فى الاول

والتحمل بغير جار فى الاذن لانها ان كانت ولتحمله عليه ... اذ انضم اليها الوكالة بل وكون الاخراج من ماله الا ان يقال ان الاذن توكيل والمراد به ...

اقوات البلد الغالب على قوتهم ثم ذكر اخبارا كل منها يشتمل على بعض منها قال واذا خرج واحد من هؤلاء رفع عنه فلذا قلنا كان يجزئ اذا كان من احد الاجناس التي قد
ذكرناها وكان افضل في الحكم من جميع ما ذكر على وجه يظهر منه الحصر وقال في ف يجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا
فالاجناس التي اعتبرناها لا خلاف انها تجزي وما عداها ليس على جوازها دليل وهو صريح في الحصر عند سلار وابني حمزة وادريس مع اتفاقهم على ذلك بل في س
نسبته الى اكثر الاصحاب ونحوه في المراد من الاستظهار المزبور لا انها مذكورة من باب المثال كان المراد من الغلبة في القوت بالنسبة الى النوع الانسان ويؤيده
انها جملة ما اشتملت عليه الاخبار نصا ما اشتمل منها على غيرها من الذرة والعدس والسلت ونحوها فقد نص صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام على انها
لمن لا يجد الحنطة والشعير ولا يقدح ضعف السند في بعضها بعد انجبارها بما عرفت وما تقدم من الاقتصار على ما في الصحيح منها الحصر في الحنطة والشعير والتمر
والزبيب واللبن مع انه كان عليه زيادة الذرة لاشتمال صحيح الحذاء عليها لم نعرفه قولا لاحد يحكى عن الصدوقين وابن ابي عقيل الاقتصار على الاربعة الاول وهو
مشعر بالحصر فيها ولعله لا يريده مع انك قد عرفت دعوى الاجماع من الشيخ والفاضل غيرهما على خلافه فلا ريب في ضعفها بل وضعف القول بما
لحصر في السبعة فضلا عنهما والاقوى كون المدار على الغلبة في القوت لغالب الناس كالاجناس الاربعة الزكوية والفطر والبلد كغيرها مرسل يونس عن ابي عبد الله عليه السلام
قلت جعلت فداك على اهل البوادي الفطرة قال فقال الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وخبر زرارة وابن مسكان عنه ايضا الفطرة
على كل قوم مما يغذون عيالاتهم لبن او زبيب او غيره وخبر ابراهيم بن محمد الهمداني اختلفت الروايات في الفطرة فكتبت الى ابي الحسن صاحب العسكر عليه السلام اسأله عن ذلك
فكتب الى ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اوساط
الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل
مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط بل لعل في ذيله الاجتزاء بالاقط وهو لبن ما مستخرج زبده ونحوه
الزبد من انه الى ما ذكرنا ما لا يخفى كخصوص اللبن ضرورة عدم كونهما من الاقوات الغالبة لغالب الناس نعم هما لبعضهم وفي خبر حماد وبريد ومحمد بن مسلم عن
الصادقين عليهما السلام سألناهما عن زكاة الفطرة فقالا صاع من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيق او سويق او ذرة او سلت وفي صحيح الحذاء
عن الصادق عليه السلام صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من ذرة هذا كله مضافا الى ما في تكليف الانسان من شراء غير قوته وحصر الى الفقراء من الحرج والمشقة
والضرر المنفية بالآية والرواية والى ما في اختلاف نصوص المقام بالزيادة والنقصان مما يومئ الى ما ذكرنا من ان الغالب انه لك وانها امثلة فمنقوض
في صحيح صفوان بالشعير وفي صحيح عبد الله بن ميمون البر وزيد الاقط واقتصر في صحيح معوية على التمر والزبيب والشعير وترك الحنطة وغيرها وفي صحيح
الحلبي صاع من تمر او نصف صاع من بر وفي صحيح عبد الله بن سنان صاع من حنطة او صاع من شعير وقد سمعت صحيح الحذاء الى غير ذلك من النصوص المتفقة
على ما ذكرنا وان اقتصر في كثير منها على السبعة او بعضها الغلبة المقوت به ولعل ما ذكرنا هو المراد ممن اقتصر وغيرهما ممن عرفت بقرينة ذكرهم الضابط
المزبور ولا ينافيه ما ذكراه في التهذيب والخبر لاحتمال كون المراد اعتبار الاشياء الواردة في النص فيكون الحاصل اعتبار الصاع من القوت الغالب حنطة
او شعيرا او نحوهما فلا يجزي الدقيق والخبز ولا غيرهما من الفروع وغيرها مما لا يندرج تحت الاسم كالزبيب والعنب ونحوهما الا على جهة القيمة بل لعل ذلك هو
الصحيح منها فلا يجزي المعيب كما نص عليه في س بل ولا الممزوج بالاجناس فيه الا على جهة القيمة لفقد الاسم المتوقف عليه الامتثال والمنساق
عند الاطلاق خصوصا ملاحظة عدم اجزاء ذلك لعوارها والمريضة في الزكوة المالية وان كان هو من القوت الغالب اللهم الا ان يفهم الاولوية وان المراد البر
لا انه يعتبر تكليفه الطحن ونحوه وهو غير بعيد خصوصا مع ملاحظة الخبر المزبور وفي الاجزاء اشكالا قوية ولعله لذا جزم المص هنا باجزائهما في خبر عمر بن
يزيد عن الصادق عليه السلام يعطى الفطرة دقيقا مكان الحنطة قال لا باس يكون اجرة طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق ولعل مراد السائل اعطاء الدقيق الذي يحصل من صاع
من الحنطة بعد وضع اجرة الطحن منها كما يستفاد من الجواب وعلى كل حال فهو خارج عما نحن فيه من اجزاء القوت الغالب نفسه وان لم يكن قوتا للمخرج وخصوص طحن المخرج
او بلده وعدم اجزاء غير الغالب في شيء من الاحوال الثلثة لكن الاحتياط في الاقتصار على السبعة بل الخمسة بل الاربعة لا ينبغي تركه وكيف كان فيجزي من غير ذلك ان
يخرج بالقيمة السوقية مع التمكن من الانواع بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه فوق الاستفاضة كالنصوص فقال محمد بن اسماعيل بن بزيع بعثت الى
الرضا عليه السلام بدراهم لي ولغيري وكتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وقبلت وقال ايوب بن نوح كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ان قوما يسألوني عن الفطرة ويسألوني
ان احمل قيمتها اليك وقد بعثت اليك هذا العام عن كل رأس من عيالي بدرهم على قيمة تسعة ارطال بدرهم فرأيك جعلني الله فداك في ذلك فكتب الفطرة قد
كثر السؤال عنها وانا اكره كل ما ادى الى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن دفع لها وامسك عمن لم يدفع وقال اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول
في الفطرة يجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وعنه ايضا في موثقه الاخر لا بأس بالقيمة في الفطرة
بل ربما استفيد من الاخير اخراج القيمة من الدراهم وغيرها بل عن ظاهر الشيخ التصريح به لنفي البأس فقال يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدرناها سواء كان
الثمن سلعة او حبا او خبزا او ثيابا او دراهم او شيئا له ثمن بقيمة الوقت واشكله في المنتهى بقصور الرواية المطلقة من حيث السند عن اثبات ذلك واختصاص الاخبار
السليمة باخراج القيمة من الدراهم وفيه ما بينا في الاصول من حجية الموثق ثم قد يشكل بانصراف النقدين من القيمة بل الظ المسكوك منهما لكن قد يقال
في الزكوة المالية ما يستفاد منه قوة التعميم المزبور هنا ضرورة اولويته منها او مساواته فلاحظ وتأمل بل ربما ظهر من خلاف الشيخ وغيره كون المسئلة
من باب واحد فيكون ح ذلك من معقد اجماعه كما هو ظ غيره بل لم يظهر الخلاف الا من ذكره المقنعة لعله لا يريده الانصراف في النصوص على الدراهم لغلبتها في
ذلك الزمن الى ما لا اقل منه في اجزاء الدنانير وغيرها من النقد المسكوك والظ خروج ما يكون كالصلح مع الحاكم الذي هو ولي الفقراء عن العشر وخروج المدفوع
الى الفقير من النقد ثم يحتسب ذلك فطرة عنه ايضا بل قد يقوى باجزاء المدفوع الى الفقير على جهة الوفاء عن الفطرة على حسب دفع المدين بالنقد مثل الدين بل من عين

مع الرضا عليه السلام كون الوفاء فيه بالاثمان وقيمة المدفوع في ذمة المدفوع اليه على وجه يقع الفطرة من جملة الدين للفقراء الذين جعل الشارع حق
واحد منهم كافيا في الاجزاء لكنه لا يخرج من نظر او منع والاحتياط لا ينبغي تركه ثم على الجواز لو اخرج نصف صاع اعلى قيمة يساوي صاعا ادون قيمة منهما من غير
فالاصح عدم الاجزاء وفاقا للبيان والمدارك للظهور وكون قيمة الاصول غيرها خصوصا النص في الادلة التخيير بين الصاع من كل نوع وقيمته حتى يكون ظهور في ان
القيمة للنوع الاخر وانما الموجود فيها ما عرفته مما هو ظ فيما ذكرنا وربما يؤيد ذلك ما سمعته من النصوص الآتية المشتملة على انكار ما وقع في زمن عثمان
ومعوية من الاجتزاء بنصف صاع من حنطة باعتبار غلو سعرها كما ستعرف ولعل ذلك بناء على الاجزاء بها اصح خبر زرارة عن حجونية ذلك وظهور تلك النصوص
في غيره نعم لو باعه من الفقير بثمن ثم اراد احتسابه قيمة صاع من الادون لم يكن في ذلك بأس ح فتعتبر حينئذ بأن ما في لعة من الاجتزاء بالنصف المساوي من الصاع
من الادون لا يخلو من نظر وقد تقدم نظيره في الزكوة المالية وفرق بين ما ذكرنا بين صاع نفسه منها مع له للاتحاد في المدرك بل وربما يوجد الفرق في
بعض الفتوى وليس بشيء والله اعلم وكيف كان فالافضل اخراج التمر عند الاكثر لقول الصادق عليه السلام التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع
في يد صاحبه اكل منه وقال ايضا في خبر زيد الشحام لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة وسئل ايضا عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان عن صدقة الفطرة
فقال عن كل رأس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك عن كل انسان نصف صاع من حنطة او صاع من شعير او تمر او زبيب قال التمر احب الي لكن قد يقال مقتضى التعليل
مساواة الزبيب للتمر ولعله لذا حكي عن ابن البراج ذلك وفيه ان اختصاص التمر بما سمعت من النصوص كاف في زيادة تفضيله ومن هنا قال المص ثم الزبيب وان كنا
في التعليل المزبور وفي كونه قوتا وادا ما ويليه اي الزبيب ان يخرج كل انسان على ما يغلب على قوته لكتابة الهمداني الى العسكري المتقدمة سابقا المحمولة على الندب
قطعا وايماء الى ما حكاه وحصله بالمال الذي في المنتهي ذلك والظاهر عدم خصوصية التمر وافقه عليه بعض من تأخر عنه بل هو محتمل المتن ومحكي ط والاقتصار
لكن فيه ان اقصاها استحباب الغالب على قوت البلد وهو لا ينافي افضلية التمر لخصوص خبره فيه نعم هي ظاهرة في مراعاة قوت البلد لا قوته لا انه الانفع
الذي لا طريق الى تعيينه كما هو المحكي عن الشافعي في احد قوليه بل ربما استظهر ذلك من المص هنا وكره ود واللمعة ويمكن ارادة قوت البلد منهما كما وقع لابن
ادريس وان فهم منه في الخلاف ذلك فلا خلاف ح بينهما وبين ما في ف ومن من اعتبار البلد فضلا عما في عد والبصرة ومن التعبير بغالب القوت ضرورة
كونه اولى بالرجوع الى قوت البلد بل في ف لا اشكال على الشافعي باجماع الفرقة على الرواية المروية عن الحسن العسكري عليه السلام في تصنيف اهل الامصار وما يخرجه
اهل كل مصر وبلد وبذلك تتفق عبارات الاصحاب بل والنصوص بناء على كون المراد من قوله عليه السلام مما يغذون عيالاتهم وقوله عليه السلام كل من اقتات قوتا فعليه
ان يؤدي من ذلك القوت ما هو الغالب من انفاق معظم البلد في القوت الغالب والله اعلم فهذا وقد ظهر لك ان مراتب الندب ثلثة التمر ثم الزبيب ثم
غالب القوت وما عن سلار من ان العبرة في الندب على علو القيمة لم نجد له شاهدا سوى ما يومي اليه خبر لانفع لكن ذلك خارج عن النزاع ضرورة كون
المراد استحباب الخصوص المنصوص دون ما يحصل بالمرجحات الخارجية فان ذلك لا ضابط له والله اعلم هذا كله في الجنس واما القدر فالفطرة من جميع الاقوات
المذكورة عدا اللبن صاع بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص يمكن دعوى تواترها فيه فما في صحيح الحلبي وصحيح العيص من الاجتزاء
بنصف صاع من حنطة او شعير وصحيح اخر للحلبي بنصف صاع من بر كصحيح عبد الله بن سنان فما في صحيح حماد وبريد ومحمد المتقدم سابقا مطرح او محمول على التقية
كما جزم به في التهذيبين قال ووجهها ان السنة كانت جارية بصاع من كل شيء فلما كان زمن عثمان وبعده في ايام معوية جعل نصف صاع من حنطة بازاء صاع
من تمر وتابعهم الناس على ذلك فخرجت هذه الاخبار وفاقا لهم قلت ولعل الى ذلك اشار امير المؤمنين عليه السلام في المرسل عنه انه سئل عن الفطرة فقال الصاع من طعام فقيل
او نصف صاع فقال بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال الرضا عليه السلام في خبر ياسر القمي الفطرة صاع من حنطة وصاع من شعير وصاع من تمر وصاع من زبيب وانما
خفف الحنطة معوية وقال ابن وهب سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في الفطرة جرت السنة بصاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير فلما كان زمن عثمان
وكثرت الحنطة قومه الناس فقال نصف صاع من بر بصاع من شعير وفي خبر صحيح الحذاء عنه ايضا صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او
صاع من ذرة قال فلما كان زمن معوية وخصب الناس عدل الناس عن ذلك الى نصف صاع من حنطة فلا اشكال ح في هذه الجملة فتعين النص والفتوى
الظاهرين ايضا في اعتبار الصاع من كل جنس فلا يجزي الملفق الا على وجه القيمة لتوقف تحقق الامتثال على ذلك خلافا للفاضل في لف فاستقرب اجزائه
لان المطلوب شرعا اخراج الصاع وقد حصل وليس تعيين الاجناس معتبرا في نظر الشارع والا ما جاز التخيير فيه ولانه يجوز اخراج الاصوع المختلفة
من الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد ولانه اذا اخرج احد الصنفين فقد خرج عن عهدة ما سقط عنه نصف الواجب فيبقى مخيرا في النصف
الاخر لانه كان مخيرا قبل اخراج الاول والجميع كما ترى والاجتزاء بالتلفيق في العبيد المشتركين انما هو لان كلا منهما مكلف بنصف صاع
مخير فيه كما عرفته سابقا لا انهما كلفا بصاع مخيرين فيه كالخبر لذلك ايضا كالخنثى في س وقد اشرنا الى ذلك سابقا فلاحظ وتأمل وعلى كل حال فالصاع
اربعة امداد وهي تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني كما بيناه في محله مفصلا وهذا كله في غير اللبن واما اللبن ففي مرفوع القسم انه سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن رجل في البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن وفسره قوم وهم الشيخ في ط والمصباح ومختصره والاقتصاد وابنا حمزة وادريس كما
قيل بالمدني فيكون ستة ارطال بالعراقي وتبعهم الفاضل في محكي كره والتبصرة لمكاتبة ابن الريان الى الرجل يسأله عن الفطرة وزكوتها كم تؤدى فقال
اربعة ارطال بالمدني وهي مع عدم اختصاصها باللبن فيكون معارضا للمقطوع به نصا وفتوى واحتمال تصحيف الراوي الامداد بالارطال
غيرها من المجبر من جهة السند الذي لا جابر لها هنا وتأييده بان اللبن خال عن الغش بخلاف التمر والزبيب اللذين لا يخلوان عن النوى وانه مستغن عن المؤنة
بخلاف الحبوب فكان ثلثا الصاع منه بقوام الصاع تقريبا غير مجد ومن هنا كان ظ المص كون الرطل عراقيا لانه المتبادر قيل انه الجمل وبه وكذا في اللمعة
لذلك ايضا بل حكاه ايضا عن ظ الارشاد والتلخيص وصريح عد وغيره لكن قد عرفت كون الخبر الذي هو الاصل في الحكم مرفوعا مع قصور لحمة الاحتماله

كتاب الزكاة من كتاب جواهر الكلام

الندب باعتبار كون السؤال فيه عمن لا يمكنه الفطرة وان كان يمكن ارادته عدم التمكن من الحبوب باعتبار كونه بالشاذ الا باعتبار الفقر بل ربما ادعى انه الظاهر ابعد لي لتخصيص ما دل على اعتبار الصاع من جميع الانواع خصوص خبر علي بن بلال قال كتبت الى ابي بكر الرازي في زكوة الفطرة وسألنا ان يكتب في ذلك الى مولانا يعني علي بن محمد الهادي عليه السلام فكتب ان ذلك قد خرج لعلي بن مهزيار انه يخرج من كل شيء التمر والبر وغيره صاع وليس عندنا بعد جوابه علينا في ذلك اختلاف اقول بل ذلك بما دل على اعتباره بالخصوص في الاقط كقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار يعطي اصحاب الابل والبقر والغنم من الاقط صاعا بناء على اولوية اللبن منه لانه يخرج من جوهره او بتوقف يقين البراءة عليه وبغير ذلك ودعوى ان نصوص الصاع تعارض ذلك باعتبار كون ما في خصوص اللبن ستة ارطال بالعراقي قال الشيخ في المحكي مصرحا ويجب عليه عن كل رأس صاع من تمر او زبيب او حنطة او شعير او ارز او اقط او لبن والصاع تسعة ارطال بالعراقي في جميع ذلك الا اللبن فانه اربعة ارطال بالمدني او ستة بالعراقي فيل ونحوه عبارة المختصر والجمل وكانه فهم منه ذلك في اللمعة ونحن يجتمع النصوص جميعا على ذلك واضح الفساد بل ينبغي القطع بالاول ضرورة منافاته للمقطوع به نصا وفتوى من عدم تفاوت مقدار الصاع في اللبن وغيره نعم ربما ادعى ذلك في الماء وغيره وقد بينا فساده ايضا في محله فلاحظ وتأمل وقد ظهر من ذلك كله ان الاحوط ان لم يكن الاقوى مساواة اللبن لغيره في المقدار الذي انتهى به غيره واحتمل مجال او ظاهر كما انه ظهر لك القطع بفساد ما عن الشيخ من الحاق الاقط به اذ هو مع منافاته لصريح ما دل عليه من الصحيح المزبور لا شاهد له سوى دعوى اولويته من اللبن الواضح منعها والله اعلم و

كيف كان فلم نجد بين الاصحاب انه لا تقدير في الشرع لعوض الواجب بل الثابت كما عرفته سابقا اطلاق الاجزاء بالقيمة ومقتضاه كما في غير المقام انه يرجع فيه الى قيمة السوقية عند الاخراج بل في مضمر سليمان بن جعفر المروزي صاع من تمر او قيمته في تلك البلاد دراهم لكن في المتن وغيره انه قدره قوم بدرهم وآخرون بثلثي درهم اربعة دوانيق فضة ولا رجحان لكل منهما ليس بمعتمد بل لم يعرف قائله ولا مستنده نعم روي في الاستبصار خبر اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام لا بأس ان يعطيه قيمتها درهما ثم قال فهذه الرواية شاذة والاحوط ان يعطي قيمة الوقت قل ام كثر وهذه رخصة اذا عمل الانسان بها لم يكن مأثوما ولعله نظر في جواز العمل بها اللهم الا ان يريد الاشارة بذلك الى اصل القيمة لا خصوص الدرهم الذي تضمنه الخبر المزبور الذي هو مع ضعفه قد سمعت انه رواه بالسند الاول على ان المحتمل كون المراد من الدرهم فيه الجنس او كون القيمة في ذلك الوقت كذلك كما اشار اليه المفيد في المقنعة فانه سئل الصادق عليه السلام عن مقدار القيمة فقال درهم في الغلاء والرخص وروي ان اقل القيمة في الرخص ثلثا درهم وذلك متعلق بقيمة الصاع في وقت المسألة عنه والاصل اخراج المسألة عنها بسعر الوقت الذي تجب فيه وفي محكي ... وروي انه يجوز ان يخرج عن كل رأس درهما وروي اربعة دوانيق في الرخص والغلاء والاحوط اخراجها بسعر الوقت والظاهر ارادته الاحتياط الواجب او ما اعلم باعتبار توقف يقين البراءة عليه وكيف كان فلا ريب في ان الاقوى ما ذكرناه ولا يجوز الخروج عنه بمثل ذلك مما هو ليس بحجة في نفسه فضلا عن ان يعارض الحجة وربما نزل على اختلاف الاسعار بل بمعنى من المقنعة يحاول الاطراح والله اعلم

الثالثة في وقتها وتجب الفطرة بالادراك جامعا للشرائط السابقة هلال شوال كما عن جماعة التصريح به منهم الشيخ في الجمل والاقتصاد وابنا حمزة وادريس والمصنف والفاضل والشهيد وغيرهم بل هو المشهور بين المتأخرين بل قد تقدم كونه موضع وفاق بين العلماء في ... وشرح الاصبهاني ... فيه خلاف المحكي عن ابن الجنيد والمفيد والمرتضى والشيخ في ئب وط وق وابي الصلاح وابن البراج وسلار وابن زهرة من ان وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واحتمال ان مرادهم وقت الاخراج لا وقت الوجوب كما هو صريح الفاضل الاصبهاني بل وسيد المدارك فيكون الوجوب بالهلال متفقا عليه وانما الخلاف في وقت الاخراج فهل مبتدأ وقت الوجوب كما هو المعروف في الواجبات او انه طلوع الفجر من يوم الفطر خلاف الظاهر مما وصل الينا من كلامهم بلا داع ولا شاهد نعم لعله كذلك بالنسبة الى خصوص الشيخ في الكتب الثلاثة لما حكي عنه من التصريح فيها بانه اذا وهب له عبد او ولد له ولد او اسلم او ملك وان كان بعد استحبت الزكوة الى قبل الزوال وان امكن التكلف له بما لا ينافي كون وقت الوجوب طلوع الفجر ولو للدليل كما ان المتول له في اختلاف وقت الاخراج والوجوب لكنه خلاف الظاهر المحكي عنه ومن هنا اختصه في الحدائق بذلك وح تكون المسئلة ذات خلاف الاولى كون الهلال وقت الوجوب او طلوع الفجر الثانية وقت الاخراج هل هو طلوع الفجر او وقت الوجوب وكيف كان فلا ريب في ان الاقوى الاول لخبر معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في مولود ولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر عليهم فطرة قال ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر وصحيحه الاخر عنه ايضا سألته عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا ولا ينافي ذلك صحيح عيص بن القسم سألت الصادق عليه السلام عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال لا بأس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وخبر ابراهيم بن ميمون عنه الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما تخرج الى العيد فهي صدقة اذ هما مع ضعف السند الثاني منهما بل ودلالته ضرورة كون المراد منه بيان حكم اعطائها قبل الخروج الى العيد وبعده لا انه على حكمه في الليل مثلا بل يمكن دعوى شمول ما قبل الخروج الى العيد وان كان خلاف المنساق وصرف ظاهر الاول منهما الى ما يقوله الخصم من التوقيت بطلوع الفجر بكون المنساق من قبلية الصلوة فيه خلاف مجموع على ارادة بيان وقت الفضيلة كما صرح به صحيح الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد وصغير وكبير يعطي يوم الفطر قبل الصلوة فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها في اول يوم يدخل في شهر رمضان الخ الحديث ولا يقدح فيه اشتماله على التوسعة المزبورة مع انك ستعرف قوة القول بها واما الثانية فالاقوى فيها اتحاد وقتي الاخراج والوجوب لانه الذي لا معارض لها بعد ما عرفت من كون المراد من صحيح العيص وغيره بيان الفضل الذي لا ينافي وقت الاجزاء فما في ... وغيره من الاستدلال له بنحو الاقتصار على المتيقن وهو طلوع الفجر دون غيره مما هو محل الشك في غير محله ضرورة عدم الشك بعد الاصل المزبور الذي هو مع كونه موافقا للعقل مقتضى ما يدل على الوجوب وبذلك وغيره يظهر لك ما في الاستدلال ايضا بالصحيح المزبور وخبر ابن ميمون وما في خبر معوية ابن عمار من انه ما يدل على وجوب الاخراج على من ادرك الشهر لا على انه اول وقت الاخراج العرفي واحد ما عن الاخراج هو بعد الاعطاء عما فيه من قصور النزاع فيه دون الوجوب كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم هنا ولجماعة السابقين ... الضعف لما عرفت من ظهور جميع ما يدل على الوجوب مع عدم التقييد في زمان في صدر الجميع

الاوقات للمثال اذ لا ينحصر كالامكنة في ذلك فلا ريب في ان وقت الاخراج كما انه لا ينتهي على ما عرفت في ان مبدأ الاخراج وقت الوجوب واما انه هو المبدأ على وجه لا يجوز تقديمها قبله الا على سبيل القرض من غير فرق بين شهر رمضان وغيره فهو خيرة المصنف هنا وفي المحكي عن الاقتصاد والسرائر والشيخين وابي الصلاح وابن ادريس وغيرهم على ما قيل بل في ك وغيرها انه المشهور بين الاصحاب توقيتها بما بعد المؤقت لا يجوز تقديمها عليه ونحو كصلوة الظهر بل ينبغي الشك في شرعيتها قبله وقال ابنا بابويه والشيخ في ط وف وئب يجوز اخراجها فطرة من اول شهر رمضان الى اخره ونسبه المفيد في ك وابن البراج الى الرواية ولذا مال المصنف في المعتبر والفاضل في المختلف والشهيد وغيرهم على ما قيل بل في ك انه المشهور بل في ... الاجماع عليه لصحيح الفضلاء السابق المؤيد بما في خبر معوية بن عمار السابق من تعليق الحكم على ادراك الشهر وتعليل عدم الوجوب عن المولود ليلة الهلال بانه قد خرج الشهر المشعر بكون الاول بادراك الشهر هو السبب في الوجوب وان كان يتحقق ذلك بادراك اخره في الفرد الاكمل منه ادراكه تاما وهو على حسب قوله من ادرك ركعة من الوقت كله وقوله من ادرك الامام راكعا فقد ادرك الجماعة وغيرهما فان في لفظ الادراك رمزا الى كونه هو الغاية التي لا بد للمدرك ... ايضا وبما ... الاول الشهر مضافا الى ما في ذلك من المصلحة للفقراء بتعجيل اعانتهم ورفع الحاجة عنهم والى ما في خلافه من طرح صحيح الفضلاء الذي قد عرفت عمل جملة من الاصحاب بل ... الاجماع عليه هو ... ما دل على حجية مثله كتابا وسنة وعقلا او تأويله بالقرض ونحوه مما هو صريح في خلافه خصوصا مع ملاحظة عدم اختصاص ذلك بالفطرة زمانا والتزام اختصاص خصوص هذا القرض دون غيره للصحيح المزبور ليس باولى من التزام التوسعة المزبورة التي لا ينافيها قاعدة التوقيت بعد فرض كون اول ما ذكرناه من اول شهر رمضان كالغاية غير ذلك في الخ اذ لا دليل على التوقيت بغيره بعد ما عرفت من كون المراد من صحيح العيص المراد الفضل وخبر معوية ابن عمار انما يدل على خروج وقت الوجوب بالهلال لا انه اوله بل قد عرفت اشعارهما بخلاف ذلك نعم ان ثبت باجماع او غيره سقوط الفطرة بانتفاء احد شرائط الوجوب في الاثناء كان الجمع بينهما بالوجوب غير المستقر نحو ما سمعته في الزكوة المالية عند القائل بوجوبها بالهلال الثاني عشر ويستقر الوجوب بتمامه كما تقدم الكلام فيه سابقا والمناقشة في ذلك كله او بعضه بانه لا خلاف في كون الوقت الهلال وانما الكلام في جواز التعجيل على حسب تقديم غسل الجمعة يوم الخميس والزكوة المالية من اول الحول على القول به يدفعها ملاحظة العبارة ... كلام بعض القائلين بان ذلك على جهة التوقيت لا التعجيل كما هو مقتضى ظ الصحيح المزبور نعم لا مناص للفقيه عن الفتوى به وان كان الافضل والاحوط التأخير الى الهلال بل الى يوم الفطر قبل الصلوة ومن هنا قال المص ويجوز اخراجها بعده اي الهلال ولكن تأخيرها الى قبل صلوة العيد افضل بل في ... الاجماع على ذلك ولا ريب في افضلية ذلك لانه موضع نص ووفاق وقد سمعت ما يدل عليه من النصوص كصحيح العيص وصحيح الفضلاء وما عن ابن بابويه من انه افضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان لم نعرف له شاهدا وانما الكلام في انتهاء وقتها فقد ذهب الاكثر الى ان اخره صلوة العيد حتى قال في ... ولا يجوز تأخيرها عن صلوة العيد اختيارا فان اخرها اثم وبه قال علمائنا اجمع لكن قال بعد ذلك باسطر قليلة ولا اقرب عندي جواز تأخيرها عن الصلوة ويحرم التأخير عن يوم العيد ومقتضى ذلك امتداد وقتها الى اخر النهار وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واخره زوال الشمس واستقربه في ... قلت حاصل ذلك ان الاقوال فيه ثلثة التحديد بفعل الصلوة لا وقتها وهو الذي نسبه في ... الى علمائنا وفي ... اليهم اجمع وفي ... الى الاكثر ولعله اخذه مما في المنتهى لانه حكى فيه عن المرتضى في الجمل انه قال وقت وجوب هذه الصدقة طلوع الفجر من يوم الفطر قبل صلوة العيد وفي ... ان يخرجها الى زوال الشمس من يوم الفطر قال وهذا الكلام يشعر بوجوب ايقاعها مضيقا قبل الصلوة وانه لا يجوز تأخيرها الى قبل الزوال وقال الشيخ في ... الوقت الذي يجب فيه اخراج الفطرة يوم الفطر قبل صلوة العيد ثم تقييده بالزوال وكذا في ... وط والاقتصاد وقال ابنا بابويه فهي زكوة الى ان يصلي العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وهو موافق لقول الشيخ في التحديد وكذا قال ابن البراج وزاد فيه ويتضيق الوجوب كلما قرب وقت صلوة العيد وقال المفيد وقت وجوبها يوم العيد بعد الفجر منه قبل صلوة العيد قال فان اخرها الى صلوة العيد ... اخر كان قاضيا وبه قال ابو الصلاح الثاني الى الزوال واختاره في ... والثالث الى اخر يوم الفطر واختاره في ... ومال اليه في ... ويحكى عن الذخيرة واستدل للاول بخبر ابراهيم بن ميمون المتقدم سابقا وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال فيه واعطاء الفطرة قبل الصلوة افضل وبعد الصلوة صدقة وصحيح العيص السابق بناء على كون المراد منه مفضولية السابق لا الامضاء واللاحق وما عن اقبال ابن طاووس قال ورويناه باسنادنا الى الصادق عليه السلام انه قال ينبغي ان تؤدى الفطرة قبل ان يخرج الى الجبانة فان اداها بعد ما رجع فانما هي صدقة وليست فطرة وما عن تفسير العياشي عن سالم بن مكرم الجمال عن الصادق عليه السلام اعط الفطرة قبل الصلوة هو قول الله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فان لم يعطها حتى ينصرف من صلوته فلا تعد له فطرة وخبر سليمان بن حفص المروزي سمعته يقول ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة والثاني بعد ضعف الجميع وفعل صلوة العيد للتحديد لوقتها ضرورة اختلافها فيه من المكلفين بل ربما ... اكثر الناس خصوصا في هذه الازمنة فلا بد من ارادة وقت الصلوة وهو الى الزوال وربما يؤيد باستحباب اخراج الفطرة عمن يولد قبل الزوال او يسلم كذلك اذ ليس هو الا باعتبار بقاء الوقت والنصوص السابقة ما كان قابلا للحمل منها على ذلك حمل عليه والا كان محمولا على الفضل دون اللزوم وربما احتمل بعضها ارادة صلوة الظهر لا العيد خصوصا خبر ابي الحسن الاحمسي عن الصادق عليه السلام المروي عن الاقبال نقلا من كتاب عبد الله بن حماد الانصاري قال والفطرة عن كل حر ومملوك الى ان قال تعطي قبل الصلوة او بعدها قال ان اخرجها قبل الظهر فهي فطرة وان اخرجها بعد الظهر فهي صدقة لا تجزيه قلت فاصلي الفجر واعزلها وامسك يوما او بعض يوم ثم اتصدق بها قال لا بأس هي فطرة اذا اخرجها قبل الصلوة ... بناء على ارادة الظهر من الصلوة فيه ايضا وان اريد منه ما يكون الغرض قبل الصلوة كافيا في كونها فطرة ولو بعد يوم كفى الاول في الاستدلال به على المطلوب واحتمال وقوع لفظ الظهر سهوا لا يجوز التعويل عليه في النفي وللثالث بصحيح العيص وصحيح الفضلاء لكن قد عرفت ما في الاستدلال بالثاني واما الاول فيحتمل بل لعله الظاهر ارادة المعزولة وهي غير محل البحث فلا ريب في ضعفه ح والاحوط الامر في القولين واقواهما الثاني على الظاهر لما عرفت وعلى كل حال فان صلى وخرج

وقت الصلوة او خرج الوقت على الاقوال الثلثة ولم يكن قد اوصلها الى المستحق او من يقوم مقامه فان كان قد عزلها في الوقت المزبور وان لم يؤدها فان اخرها
بلا تحقيق لمقدمة اخرجها واجتابينة لادائها الى يشهد ذلك ابو بصير وزرارة وصحيح الصيمري عن ابي خالد الخارج بالعزل فليخرج في يده الامانة ان الامانات
ان المكلف كالولي عن المستحق فيكون قبضه قبضه ولشبل ابرهم قام قبضه ولذا ينوى المتقرب بالعزل المزبور ولا يناقش في شرعية ذلك بعد تظافر النصوص
والفتاوى بها فان المحقق عمار في الصحيح سأل ابا عبد الله عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها وقال زرارة في الصحيح عن ابيه سأله عن
رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها ومرسل ابن ابي عمير عن ابيه في الفطرة اذا
عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا بأس بها الى غير ذلك من النصوص الدالة عليه بل معتضدا كالفتاوى على الفرق بين وجود المستحق و
عدمه كما في ذلك ونافى بعض النصوص ما يوهم التقييد غير مراد منه ذلك وقد عرفت ذلك وضعه الاطلاق المزبور من النص والفتوى هذا وفي ذلك ان المراد
بعزلها تعيينها في مال خاص بقدرها في وقتها بالنية وفي تحقق العزل مع زيادته عنها احتمال ويضعف يتحقق الشركة وان ذلك يوجب جواز عزلها
في جميع ماله وهو غير المعروف من العزل لهو ترك فيها الخص الحكم به فلت ينبغي ان يكون المدار على صدق العزل عرفا ولا ريب في عدم صدق العزل في جميع المال
ونحوه اما اعتبار عدم الزيادة فيه يحمل منع فصوصا مع رفع البدء عن الزيادة ودعوى اعتبار التشخص في المعزول على معنى عدم اعتبار الشركة فيه صرف واضحة
المنع ضرورة صدق العزل بالمال المشترك بينه وبين غيره فالاولى تعليق الحكم على ما ذكرنا وربما يؤيد انه مرجع جواز العزل الى ان الشارع جعل المكلف كالولي
عن المستحق فاقام ذلك منه مقام قبضه ولم يكن فرق بعد صدق العزل بين الزيادة والنقيصة كالقبض من المستحق ثم انه قد تقدم في الزكوة المالية فالبحث
منه جملة من احكام العزل اذ الظاهر عدم الفرق بين المقامين في احكامه ولذا استدل غير واحد من الاصحاب على بعض احكامه هنا ببعض نصوص المقام وبالعكس فلاحظ
وتأمل وكيف كان فان لم يعزلها حتى خرج الوقت قيل والقائل جماعة منهم المفيد وابنا بابويه وابو الصلاح وابنا البراج وزهرة وغيرهم على ما قيل
سقطت بل حكي لا خبر منهم الاجماع عليه وقيل والقائل جماعة منهم الشيخ والفاضل وثاني الشهيدين وغيرهم يأتي بها قضاء وقيل والقائل ابن ادريس
يأتي بها اداء والاول اشبه عند المصنف لقاعدة انتفاء الموقت بانتفاء وقته والقضاء يحتاج الى امر جديد بل قد سمعت ما تقدم من النصوص الدالة على كونها
صدقة بعد الوقت وقوله في صحيح زرارة والا فهو ضامن لها حتى يؤديها انما يدل على نحو الاخراج مع العزل وهو غير محل النزاع والظاهر ان المراد باخراجها
من ضمانه تسليمها الى المستحق وبقوله والا الخ الخطاب باخراجها وايصالها الى مستحقها لا كونه بحيث يضمن تلفها او قيمتها مع التلف كالعزل
لكونها تصير امانة في يد المالك ثم احتمل ان يكون الضمير في اخرجها عائدا الى مطلق الزكوة ويكون المراد باخراجها ان ضمانه عزلها فقد برئ والا فهو مكلف
بادائها الى ان يوصلها الى اربابها وقال لا ريب ان المعنى الاول اقرب قلت بل لعله غير ذلك خلاف الظاهر على الثاني ضرورة كون المراد منه بقاء الخطاب
عليه في الوقت مع عدم العزل لا بقاء مطلق وبذلك كله يظهر لك ضعف القولين خصوصا قول ابن ادريس الذي مرجعه الى عدم التوقيت او الى عدم ما دل
عليه من النصوص السابقة على الفضل لا الشرط فان زكوة الفطرة كزكوة المال والخمس في امتداد الوقت وصلاحيته للفعل اذ هو كما ترى بل يمكن تحصيل الاجماع على
خلافه بل عن بعضهم نعم قد يقوى ان تلك النصوص لا صراحة فيها على التوقيت على وجه يقتضي التكليف بانتفائه بل اقصاها الوجوب فيه فيمكن كونه تكليفا
اخر زائدا على اصل وجوب الفطرة الذي دل عليه الكثير من النصوص ومعاقد الاجماعات ويؤيد ذلك ثبوت احكام غير الموقت لها كالوجوب على من وجبت
عليه قبل التمكن من ادائها فان الظاهر تعلقها بتركته كما يؤديه وان خرج الوقت ونحو ذلك لا بل الظاهر لسبب الشغل بها من غير ملاحظة التوقيت فيها كالزكوة
المالية ولعله الى هذا يرجع القول بالقضاء اذ المراد منه المعنى المصطلح بل وقول ابن ادريس ان لم يجوز عدم ادائها في الوقت احتسابا ولعله الى الاخير يرجع
الى ما ذكره المحدث انه استند القول الثاني بعد ان اختار انه لم يأت بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف الى ان يأتي به وبان المقتضي للوجوب قائم والمانع
لا يصلح للمانعية اما الاولى فالعموم الدال على اخراج الفطرة عن كل رأس صاع واما الثانية فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه لا يصلح للمانعية
اذ خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس لصحيحة زرارة والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الا انه بنى على استحباب القضاء للاداء وعدم
احتياجه الى مرجح الذي قد بينا ضعفه في الاصول وبالجملة لا يخفى على من لاحظ النصوص الدالة على وجوب الفطرة والنصوص المستفاد منها التوقيت علم
قصور دلالة التقييد على وجه يكون الحال فيه كالموقت الذي هو كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وانما اقصى ها الوجوب في نفسه كقضاء
شهر رمضان والنذر وغيرهما سيما بعد ما عرفت من ارادة الندب في اكثر تلك النصوص بل لا امكان تحصيل الاجماع على الوجوب في هذا الوقت لا يمكن
حملها جميعا على الندب لقوة تلك المطلقات ويتجه ما سمعته من ابن ادريس حكاية عن الشيخ ومع اعتضاده بالشكلة فلا اقل من الشك في التقييد على الوجه
المزبور والعلاج على الاطلاقات حتى يثبت المقيد وعلى استحباب الوجوب الذي كان معينا بالوقت المزبور على وجه يرتفع التكليف بانتهائه الى
مضافا الى موافقة الاخراج للاحتياط الذي لا ينبغي تركه في المقام والله اعلم وكيف كان فاذا اخر دفعها بعد العزل مع الامكان كان ضامنا بلا خلاف
نصا وفتوى ولا اشكال لما سمعته في الزكوة المالية ومنه يعلم انه ان كان التأخير لا معه اي لا امكان فتلف المال من غير تعد ولا تفريط لم يضمن بل و
منه يعلم الحال ايضا في نقل المال من هنا كقوله وليس لا يجوز حملها الى بلد اخر مع وجود المستحق وانه لا مدخلية لعدم الجواز في الضمان التعيين كما
تقدم انه يضمن وان جاز له النقل وكذا الحال في التأخير نعم لا اشكال بل يعتد بل لا خلاف كما في تجويز له الحمل مع عدمه اي المستحق ولا يضمن
بذلك كما تقدم البحث في ذلك وفي غيره مفصلا والله اعلم الركن الرابع في مصرفها وهو مصرف زكوة المال على المعروف بين الاصحاب بل في ك انه
مقطوع به في كلامهم بل في شرح الاستبصار اللمعة الاجماع عليه لعله لما ادعاه بعض الخلاف الا عن المفيد من تخصيصها بالمساكين والعلامة فالاول
حيث قال ومستحق زكوة الفطرة هو مستحق زكوة المال من المؤمنين الفقراء العدل واطفالهم ومن كان بحكم المؤمنين من البله والمجانين واما كله

عن الغير ومنع من حصر مصرفها في ستة فقد قيل انه مبني على انه لا سهم للمؤلفة والعاملين في الغيبة وح فيتحصص الخلاف لان كان ممن عرفت ولعله لخبر الفضيل
عن ابي عبد الله عليه السلام قلت لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد وخبر زرارة قلت له هل على من قبل الزكوة زكوة فقال اما من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس على
من قبل الفطرة فطرة لكن لا يخفى عليك عدم دلالتهما الاول على الحصر بل المراد منه ومن الثاني بيان كون الفطرة ينبغي ان تكون لذوي الحاجة الشديدة لا تفسد
المرضي ونحوهم وليس المراد من ذلك حصر مصرفها في المساكين الذين لا يجدون شيئا لحصول بعض تولهم تعالى انما الصدقات للفقراء الخ وقوله في صحيح الحلبي عن
النبي انه فرض صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين بل قد يقوى انه تمامها لفظ الزكوة التي قد عرفت ان المساكين منه فيها بل حزم بحكي
عن حتى استدل به هنا وبعد الشيء المستمر على عدم اختصاصها بالمساكين وربما كان الوجه ذكر الفقراء في الصحيح المزبور باعتبار كونهم الصنف الاعظم نحو ما في
زكوة المال لا ان المراد الاختصاص بل ربما يحمل على ذلك عبارة المقنعة فيخرج المسلمين عن الخلاف قال ومستحق الفطرة هو من كان على صفات يستحق الزكوة من الفقراء
اولا ثم المعرفة والايمان بل هو مع اختصاصها بالمساكين كما حكي عنه محتملا لانه بيان الاعتبار ما تقدم في الزكوة في خصوص هذا الصنف منهم فيها وهو كما
بالنسبة الى كثير مما تقدم كعدم كونه من واجبي النفقة وعدم كونه هاشميا الا اذا كان المعطي من عليه فاشميا وقد ذكرنا سابقا ان الامر في ذلك على المعيل
العيال ما تقدم من ظهور النصوص في كون الخطاب بها اصلا لا تحملا فاذا كان فاشميا وعياله غيرها جاز له دفع الفطرة لهاشمي وان لم يكن قد تما الفطرة
الى افراد العيال في بعض الاموال انما هو ولا ينافي ما في المتن على انه معاش باضافتها الى المعيل لانهم ودفع الموت بلاء عنهم انما يقتضي دون مرتبة وتصدقوا عن
المريض لا ان الخطاب بها لهم وان تحملها المعيل عنهم ضرورة القطع بفساد ملاحظة النصوص التي صرحت بوجوبها على المعيل وان بعد يكون بهم
من لا يصلح للخطاب لصغر او جنون او غيرهما فليس هي كالزكوة المشترط البرع بها على غير من وجبت عليه لفظ على في نصوص الفطرة قد ذكرنا انه بمعنى
عن ان المراد الثبوت عليه كما هو واضح بادني تأمل ومن ذلك يظهر لك سقوط ما اطنب به المحدث البحراني من دعوى كون المدار على العيال دون المعيل فلاحظ
وتدبر وقد اشرنا الى ذلك فيما تقدم والله اعلم وكيف كان فيجوز ان يتولى المالك اخراجها وايصالها الى المستحق لانه المخاطب بها وفي الحكي عن التذكرة انه لا خلاف
فيه بين العلماء كافة ولكن الافضل دفعها الى الامام لقول الصادق عليه السلام هو اعلم بصنعها اجتنابا وحينئذ فما عن ظاهر الجماعة المحكي في ف وخبر علي بن راشد سألته
عن الفطرة لمن هي قال للامام قال قلت له فاخبر اصحابي قال نعم من اردت ان تطهره منهم وقال لا بأس بان يعطي ويحمل ثمن ذلك ورقا ولعل المراد في المحكي
من لا عطا بنفسه وبين حمل الثمن للامام ع وعلى كل حال فالمراد استحباب دفعها له او من نصبه خصوصا مع التعذر كما سلف فان فيها الشبهة ما هو من الله
من المنصوبين لهم من الامام ولعل البحث السابق في زكوة المال في نحو الدفع ابتداء او مع الطلب خاصة او منه ومن المجتهد في الاجزاء ومشروع المخالفة يأتي
مثله في المقام خصوصا مع ظهور بعض نصوص المقام في شمول اية التطهير لهذه الزكوة وخصوصا مع ظهور بعض اخر في ان عادة السلف حملها الى الامام وربما ظهر
من المفيد وجوبه وان كان الاقوى ما قدمناه فيتأمل جيدا وتأمل كما ان الاقوى ما تقدم ايضا سابقا من انه لا يعطي غير المؤمن او المستضعف مع عدمه ولمن
يعطى اطفال المؤمنين ولو كان اباؤهم فساقا فلاحظ وتدبر والمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا انه لا يعطى الفقير منها اقل من صاع بل في الانتصار نسبته فيها نادا
لم يقف على مخالف منهم بل عن الانتصار المرتضى مما انفرد به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك المرسل
الخبر سمعه عن بعض اصحابنا عن الصادق للتحرير لا يعطى احد اقل من رأس والفقيه انه في خبر لا بأس ان تدفع عن نفسك وعمن يعول الى الواحد ولا يجوز ان
تدفع ما يلزم واحدا الى نفسين نيا صالحان ولا يجوز الخ مما في الخبر كما هم في الوسائل لا من كلام كما في الوافي واستظهر في ق وربما يؤيد غلبته بغير وابنه
في فقه الرضا المحكي عنه ولا يجوز الخ دون سابقه فيكون الخروج لا بأس وح يتخصص الدليل في المرسل الاول ولكن في المع انه مرسل لا يصلح للحجية فالاولى ان
يحمل على الاستحباب ويتبعه على ذلك جماعة ممن تأخر عنه منهم الشهيد وغيرهما لاطلاق الادلة خصوصا خبر اسحق بن المبارك سألت ابا ابرهيم ع عن صدقة الفطرة فلما
اجعلها فطرة واعطيها رجلا واحدا او اثنين قال تفرقها احب الي وخصوصا بعد ملاحظة ما ورد من خبر عبد الكريم بن عتبة الهاشمي ومرسل حماد بن
عيسى وعن غيرهما ممن تضمن كيفية قسمة رسول الله صلى الله عليه وآله صدقة اهل الحضر والبادية وانه ليس في ذلك شيء موقت ولا مسمى وبعد ملاحظة ما ورد من نحو ذلك
في زكوة المال الذي قد عرفت حمله على الندب وخصوصا مع ملاحظة قول المص وغيره الا ان يجتمع جماعة لا تسع لهم معللين له بان نفعها للنفع وبانه
منع البعض في بين المؤمنين فجاز التشريك بينهم ح وان كانت نصيب كل واحد منهم اقل من صاع اذ لا يخفى عليك ان مثل ذلك لا يصلح الخروج به عن الدليل المزبور
مع انه ربما يحصل ايضا مع عدم الاجتماع فلا ريب ان المراد من الخبر المزبور انه لا ينبغي اعطاء الاقل من صاع للفقير الواحد لقلة الانتفاع به فالحمل
اخر من الاستحباب وشدة الحاجة ونحوهما وبذلك يظهر لك ان هذا القول لا يخ عن قوة وان الاحتياط لا ينبغي تركه والله اعلم وعلى كل حال فلا خلاف نصا وفتوى
كما لا اشكال في انه يجوز ان يعطى الواحد اصواعا متعددة بل ما يغنيه دفعة ودفعات على حسب ما تقدم في الزكوة المالية ويستحب اختصاص ذوي القرابة بها
كغيرها من الصدقة لقوله لا صدقة وذو رحم محتاج وقوله افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح ثم الجيران لقوله عليه السلام جيران الصدقة احق بها وينبغي ترجيح
اهل الفضل في الدين والعلم قال عبد الله بن عجلان السكوني قلت لابي جعفر ع اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة
في الدين والفقه والعقل والمقصود من ذلك بيان ان هذه ونحوها مرجحات ومع التعارض ينبغي ملاحظة الميزان كما اشرنا الى نحو ذلك في الزكوة المالية
الا من شذ والحمد لله رب العالمين

كتاب الخمس

وهو حق مالي فرضه الله تعالى للمالك على عباده في مال مخصوص له ولبني هاشم الذين هم رؤساؤهم
وسواسهم واهل الفضل والاحسان عليهم عوضا اكرمهم الله به عن الصدقة والاوساخ عنهم كما اكرمهم تعالى بجعله ذلك من شرائط الايمان والاقرار به معهم ذلك
مبالغة في نفي احتمال الصدقة والوسخية التي تتنزه عنها تلك الذات الجامعة لجميع صفات الكمالات وتعظيما واجلالا لهم باظهار هذا الشركة والتحقق تعالى
لوليه كما اشار اليه الصادق عليه السلام بقوله في خبر ان الله لم يسأل خلقه ما في ايديهم قرضا من حاجة به الى ذلك وما كان لله من حق فانما هو لوليه الى اخره الى اخر ما

كتاب الخمس

منه له والاولوية ايضا لاحتياج الى ما في ايدي الناس بل قال الصادق ع في مرفوعة الحسين بن محمد من زعم ان الامام يحتاج الى ما في ايدي الناس فهو كافر انما الناس يحتاجون
ان يقبل منهم الامام قال الله عز اسمه خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال ع ايضا في خبر ابن بكير اني لآخذ من احدكم الدرهم واني لمن اكثر
اهل المدينة مالا ما اريد بذلك الا ان تطهروا والحديث على انه قد تظافرت الاخبار وشهد له التدبر والاعتبار بان الدنيا باسرها لهم كما يومي اليه ما
جعله الله لهم من الانفال فيئا انه هو بمعنى الرجوع اي انه كان في ايدي الكفار ثم ارجعه الله اليهم وخبر ابن الريان كتبت الى العسكري ع جعلت فداك روي
لنا ان ليس لرسول الله ص من الدنيا الا الخمس فجاء الجواب ان الدنيا وما عليها لرسول الله ص وفي مرسل محمد بن عبد الله ان الدنيا وما فيها لله ولرسوله
ولنا فمن غلب على شيء منها فليتق الله وليؤد حق الله وليبر اخوانه فان لم يفعل ذلك فالله ورسوله ونحن براء منه وفي خبر ابي خالد عن الباقر ع قال رسول الله ص
خلق الله تعالى آدم واقطعه الدنيا قطيعة فما كان لآدم فلرسول الله ص وما كان لرسول الله ص فهو للائمة من آل محمد وخبر ابي بصير عن الصادق ع قلت له اما على الامام زكوة
فقال احلت يا ابا محمد اما علمت ان الدنيا والآخرة للامام يضعها حيث يشاء ويدفعها الى من يشاء جائز له ذلك من الله ان الامام يا ابا محمد لا يبيت ليلة
ولله في عنقه حق يسأله عنه الى غير ذلك خصوصا الارض كالمستفيضة من الاخبار ايضا والانهار الخمسة بل الثمانية التي خرقها جبرئيل ع بابهامه باذن الله
سيحان وجيحان ونهر بلخ والخشوع ونهر الشاش ايلاق وراء النهر ومهران نهر الهند ونيل مصر ودجلة والفرات فقد قال الصادق ع في خبر المعلى بن خنيس ما سقت
هذه واستقت فهو لنا وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدونا منه شيء الا ما غصب عليه وان ولينا لفي اوسع فيما بين ذه الى ذه يعني بين السماء والارض ثم
تلا هذه الآية قل هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا المغصوبين عليها خالصة لهم يوم القيمة بلا غصب بل عن الكشي عن الربيع عن ابن ابي عمير حمل هذه الاخبار على ظاهرها
لا باطنها ما قال انه ترى ابن ابي عمير لم يكن يعدل بهشام بن الحكم شيئا وكان لا يغب اتيانه ثم انقطع عنه وخالفه وكان سبب ذلك ان ابا مالك الحضرمي كان احد رجال
هشام وقع بينه وبين ابن ابي عمير ملاحاة في شيء من الامامة قال ابن ابي عمير ان الدنيا كلها للامام على جهة الملك فانه اولى بها من الذين هم في ايديهم وقال ابو مالك
املاك الناس لهم الا ما حكم الله به للامام من الفيء والخمس والمغنم وذلك له وذلك ايضا قد بين الله للامام اين يضعه وكيف يصنع به فتراضيا بهشام بن الحكم وصارا
اليه فحكم هشام لابي مالك على ابن ابي عمير فغضب ابن ابي عمير وهجر هشاما بعد ذلك مع احتمال عدم ارادته اي ابن ابي عمير ما نسبناه الى الذهن في المحكي كلا
مما ينافيه خبر هشام بن الحكم المذكور ومذاهبه وان ساعده ظ الاخبار السابقة المقطوع بعدم ارادته منها وان كان شرح ذلك باظهار باطنها وباطن
ظاهرها مما لا حاجة الى الاطناب فيه لضيق المقام وعلى كل حال فالخمس في الجملة مما لا ينبغي الشك في وجوبه بعد تطابق الكتاب والسنة والاجماع عليه بل لعله من ضروريات
المسلمين ويدخل في الكافرين كالشاك في غيره من ضروريات الدين نعم يقع البحث فيه من غير هذه الجهة في فصلين الاول فيما يجب فيه وهو بحسب استقراء الادلة
الشرعية منحصر في سبعة على الاصح كما ستعرف فيما يأتي الاول من غير خلاف فيه كما في ظ الغنية او صريحها غنائم دار الحرب بين المسلمين والكافرين كفرا يستحل
به اموالهم ويسبى به نساؤهم واطفالهم كان يكون بانكار ولو عنادا للالهية اجمالا او النبي مطلقا والحادا وشك في ذلك وغيره فيجب النظر واثباتها او بغير
لا غيره من اقسام الكفر مما لا يجري فيه ذلك كالمرتد بغير النصب مليا او فطرة وان شاركوا الكفار في القتل ونجاسة السؤر وحرمة الذبائح والنكاح ونحوها
كما هو واضح كوضوح وجوب الخمس في الاول في الجملة بل في ظ الاجماع عليه بل في الرياض دعواه صريحا كما في الحكاية عن المسلمين عليه بل على تمام ما في المتن وهو
معتضد بعدم الخلاف في الغنية بعد الاخبار الكثيرة بل في الرياض انها متواترة وهو الحجة بعد الآية سواء قلنا بكون الغنيمة في الآية والنصوص حقيقة في المفروض
كما لعله الظ عرفا بل ولغة كما قيل او في الاعم منه ومن غيره مما افاده الناس مما يومي اليه ادراج السبعة فيها في ك بل هو كصريح جماعة وغيره بل ظ كنز العرفان
وعن مجمع البيان نسبته الى اصحابنا بل يشهد له مضافا الى المحكي من فقه الرضا وظ صحيح ابن مهزيار الطويلة خبر حكيم مؤذن بني عيس سألت ابا عبد الله ع
عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ففسر على ركبتيه ثم اشار بيده ثم قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكيهم و
غيره وان كان عليه يستلزم ارتكاب التخصيص في الآية بل لعله مناف للعرف واللغة كما اعترف به في الرياض بل ظ مقابلة الاصحاب لها بالسبعة ذلك ايضا
لكنه عليه بل وعلى الاول يجب تعميم المص بل وغيره من الاصحاب كالشيخ والحلي وابن حمزة وابي والشهيدين والمقداد وغيرهم بل لا اعرف فيه خلافا لما حواه
العسكر وما لم يحوه من ارض وغيرها بل هو من معقد اجماع ك كما انه مندرج في خبر ابي بصير عن الباقر ع قال كل شيء قوتل عليه على شهادة ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله ص فان لنا خمسه ولا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا بل وغيره ايضا مما ستسمع عليك بل لعل خبر عمر بن
يزيد يشهد له في الجملة ايضا قال رأيت مسمعا بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله ع تلك السنة مالا فرده عليه فقلت له لم رده عليك فقال اني قلت
حين حملت اليه المال اني وليت البحرين الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئتك بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك واعرض لها وهي حقك
الذي جعله الله لك في اموالنا فقال او ما لنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس ان الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا قلت وانا احمل اليك المال
كله فقال يا ابا سيار قد طيبناه لك واحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل ذلك لهم حتى يقوم قائمنا
فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم واما ما كان في ايدي غيرهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فياخذ الارض من ايديهم
ومنه بل وغيره من الاخبار يستفاد اباحتهم ع لشيعتهم حقهم معتضدا ذلك بالسيرة القطعية على عدم اخراج الخمس من هذه الاراضي من غير فرق بين اسم الخمس
ولا استبعاد في تسلطهم على ذلك بالنسبة الى الاسهم الثلثة ايضا بعد ان كان اهلها عيالهم واتباعهم ونفقتهم عليه كما ان زيادة حقهم لهم بل هو وسائر
وجميع ما في ايديهم ملك لهم كما سمعته من الاخبار السابقة فلا اشكال حينئذ باخذ الشيعة في هذه الازمان الارض المفتوحة عنوة من حاكم الجور وان كان
الخمس بل لعل استفاضة الاخبار بل تواترها بتحليل نحو ذلك لنا معللا بطيب ولادتنا ونحوه يراد به ما كان لهم في مثل هذه الاراضي ضرورة انه المحتاج
اليه بل به قوام الشيعة وانه كما يشمله ايضا ما فتح بغير اذنهم مما حكم الله تعالى لهم به خاصة بل هو من الانفال ايضا بل وسائر غنائم دار الحرب وان كان عن فتح

سابق باذنهم كما صرح بذلك كله الاستاد في كشفه فتشرع هذه الاخبار ايضا بوجوب الخمس في الاراضي المغتنمة ايضا مضافا الى ما سمعته فما في [illegible]
بانكاره ذلك على الاجماع وانه لا دليل عليه سوى ظ الآية التي يمكن تخصيصها بظ ما ورد من الاخبار في هذا المضمار وقصر الخمس على ما يحول وينقل من الغنائم
دون غيره من الاراضي والمساكن كصحيح ربعي وغيره مما اشتمل على القسمة اخماسا واسداسا عليهم وعلى الغانمين الذي لا يتصور بالنسبة للارض ضرورة عدم
استحقاق الغانمين ذلك في الارض اذ هي للمسلمين كافة الى يوم القيمة وامرها بيد الامام بل ملاحظة هذه الاخبار الواردة في بيان احكام الارض المفتوحة
عنوة خصوصا ارض خيبر وبيان حكم الخراج مما يشهد لذلك لخلوها جميعا عن التعرض فيها للخمس مع تعرض بعضها للزكوة مما لا ينبغي ان يلتفت اليه ومن العجيب دعواه
ظهور الاخبار في حصر الحكم بذلك مع انا لم نقف على خبر منها كذلك نعم ظ بعضها الوارد في كيفية القسمة غير الارض لكن لا ينافي الخمس والتخصيص كما ان تلك
الاخبار الواردة في المفتوحة عنوة وانها ملك المسلمين وكيفية خراجها لا تنافي التقييد بما هنا كون ذلك بعد الخمس كما صرح به الشيخ في تهذيبه بل هو ظ الاصحاب
بل كاد يكون من المسلمات عندهم فلاحظ وتامل نعم قد يشعر بحصر الغنيمة فالوجوب وجوب الخمس في سائر ما يغنم من دار الحرب لكن ينبغي استثناء صفايا الامام منه من
فرس وجارية ونحوهما كما نص عليه غير واحد من الاصحاب لصحيح ربعي عن الصادق ع قال كان رسول الله ص اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي
خمسة اخماس وياخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة اخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام
ياخذ كما اخذ رسول الله ص وخبر ابي بصير عن الصادق ع عن صفو المال قال الامام ياخذ الجارية الروقة والمركب الفارة والسيف القاطع والدرع قبل ان تقسم
الغنيمة فهذا صفو المال الحديث بل لعل منه قطايع الملوك ايضا لمضمر سماعة سألته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء كان للملوك فهو خاص للامام
ليس للناس فيها سهم وقول الصادق ع في خبر داود بن فرقد قطايع الملوك كلها للامام ليس للناس فيها شيء كما انه في جملة الكتاب واللمعة والروضة التصريح
باخراج المؤن التي انفقت على الغنيمة بعد تحصيلها بحفظ وحمل ورعي ونحوها قبله وهو الاقوى في النظر والموافق للعدل المناسب لغيره مما يتعلق
به الخمس بل قضية ما ستسمعه فيما يأتي من عموم ما دل على تأخر الخمس عن المؤنة الشامل لما هنا خلافا للمحكي عن بعضهم فقدم الخمس عليها وهو ضعيف بل في
الاخير كالاول التصريح باخراج الجعائل ايضا اي ما يجعله الامام على فعل مصلحة من مصالح المسلمين وهو قوي ايضا بل لا يبعد تقدمه لوجوبه على المجعول له فيه
الجعيلة وان تعلق به من حيث الاكتساب مع اجتماع شرائطه بل عن الشيخ اخراج السلب ايضا بل هو خيرة جملة الكتاب وهو من قبيل الجعائل بناء على عدم استحقاق
القاتل اياه بدون شرط الامام وان فارقها بانه خارج عن اسم الغنيمة بالمعنى الاخص المنسبق للسالب وبما يمكن القول بوجوب الخمس عليه وان قدم
بالنسبة الى اصل القسمة للغنيمة بمعنى اخراج الخمس من الغنيمة بدون ملاحظته لانه يجعل من حصة الغانمين خاصة لكن ظ كره عدم الخمس فيه على السالب ايضا
حاكيا له عن بعض علمائنا وعلله بانه قضى ع بالسلب للقاتل ولم يخمس السلب وهو لا يخ من بحث بل في جملة الكتاب ايضا كما عن الشيخ تقديم الرضائخ للنساء
والعبيد ونحوهم ممن لا حق لهم في الغنيمة ايضا بل عن ابن الجنيد كذلك النفل ايضا وهو العطاء لبعض الغانمين وهو لا يخ من قوة ايضا بل لا يجب ايضا على من صرح لهم لعدم
اندراجهم في اسم الغنيمة في معنى الاخص ودعوى ارادة الاعم منها كما سمعته سابقا فيجب الخمس فيها بل وجميع ما تقدم بعد التسليم يدفعها اتفاق الاصحاب
على الظ الا النادر على عدم ارادة غير السبعة منها على تقدير ذلك ايضا هذا وتمام البحث في ذلك كله في باب الجهاد بل وغير ذلك من المباحث التي لها نوع تعلق با
لمقام وان اشار اليها بعضهم هنا منها تقييد الغنيمة هنا الواجب فيها الخمس باذن الامام لاخراج الماخوذ بغير اذنه وبالقهر والغلبة لاخراج الماخوذ باذنه
بغيرهما كالسرقة والغيلة والدعوى الباطلة والربا ونحوها اذ الاول للامام والثاني لآخذه كما يشهد للاول خبر الوراق عن رجل سماه عن الصادق ع اذا غزى قوم بغير اذن
الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزى قوم بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وللثاني بعد الاصل مفهوم خبر حكيم المتقدم سابقا كاخبار [illegible]
رحمة اشياء الى ان قال والغنم الذي يقاتل عليه لكن في ضعف ان هذا التقييد لاخراجه من اسم الغنيمة بالمعنى المشهور لان الاول للامام خاصة والثاني لآخذه
نعم هو غنيمة بقول مطلق فيصح اخراجه منها وهو واضح الفساد بالنسبة للاول بعد تسليم انه للامام كما هو صريح كلام اذ هو ح كالانفال التي لا يتعلق
فيها خمس ان لم يكن منها بل خبر ابي بصير السابق يشعر بعدم تعلق الخمس في سائر امواله نعم في كون ذلك للامام مط كما هو المشهور بل عن الحلي الاجماع عليه او هو
كالماذون فيه للغانمين عدا الخمس كما عن المنتهى قوة بل لا ان ابن الجنيد بل يشهد له حسن الحلبي عن الصادق ع في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة
فقال يؤدي خمسا ويطيب له والتفصيل بين ما يغنمه المخالفون على وجه الجهاد والتكليف بالاسلام ونحو ما يقطع من خلفاء الجور فللامام وما اخذه غيلة او
غصبا كذلك العنوان فليس كذلك [illegible] في قوة بل فيها الى لا اعلم قائلا بالاطلاق ولا دليل له اذ مرسلة الوراق موردها ما سمعت بل يأتي الكلام فيه
تعرض المص له وان كان يقوى الان في النظر لاطلاق النص والفتوى والاجماع المحكي وما سمعته من نوع لا ينبغي ان يصغى اليه جيد بالنسبة للثاني فيما اندرج
تحت اسم الغنيمة عرفا دون الربا ونحوه وان اختاره الاستاد في كشفه خلافا للدروس وغيره لا للصحيح عن ابن البختري عن الصادق ع خذ مال الناصب حيث ما وجدته
وادفع الينا الخمس وخبر ابي بكر الحضرمي عن المعلى خذ مال الناصب وابعث الينا الخمس اذ هو مبني على ارادة الحربي من الناصب بمعنى الناصب للحرب كما شاهد له بناء
على معروفية غير ذلك منه او على الاولوية والمساواة منه وقد منعنا بعد تسليم ذلك في الناصب وانه كالحربيين فيه والا فلو قلنا انه كالمرتد بن فحرام ماله
ونحوه كما هو صريح الحلبي بل هو الذي عن الى تفسير الناصب في الخبرين بالمعنى الاول اذ هو في الثاني قد اعتصم بالاسلام وان ادرجه نوع بانه خلاف ما عليه الطائفة
المحقة سلفا وخلفا من الحكم بكفر الناصب ووجوب اخذ ماله وقتله لم يحتج الى صنعهما بل لاطلاق الآية والنصوص اذ دعوى اشتراط المقابلة في اسم الغنيمة واضح المنع
ومن ذلك يظهر لك ما في اخراجها بل واخراج المغتنم بغير اذن الامام ايضا عنها بالمعنى المشهور كما سمعته من خبره ومنها الحاق البغاة بالمشركين في وجوب الخمس في المغنم
من اموالهم ما حواه العسكر كما صرح به بعضهم بل في الرياض نسبته للاكثر واستشكله في نوع بانه لا دليل عليه بل ظ الادلة كتابا وسنة خلافه نعم يباح اموالهم للمسلمين
من غير فرق بين ما حواه العسكر وغيره وهو جيد بناء على عدم دخولهم بغيه تحت اسم الناصب والا امكن الاستدلال عليه بالخبرين السابقين بناء على ارادة الناصب منهما

كتاب الخمس

المعنى المعروف ومنها تقييد المغنم بما لم يكن غصبا من مسلم او ذمي او معاهد ونحوهم من محترمي المال ووجهه واضح نعم لا فرق فيما كان في يد المحارب بين اموالهم
واموال غيرهم من اهل الحرب ايضا وان لم يكن الحرب معهم في ملك السرية لاطلاق الادلة كتابا وسنة كما انه لا فرق فيما يجب فيه من المغنم بين ان يكون قليلا كان او كثيرا
وما في الصحيح ... بلا اعتراف خلافا لما يحكى عن غرية المفيد من اشتراط بلوغ مقداره عشرين دينارا وهو ضعيف جدا لا نعرف له موافقا ولا
دليلا بل هو على خلافه متحقق كما عرفت ومن الغنيمة عرفا فداء المشركين وما صولحوا عليه فما في الدروس وغيره من كونه مما يجب فيه الخمس بل هو منها قطعا بالمعنى
الاعم وان كان في وجوب الخمس فيه صريح بحث لمنع ارادة ما عدا السبعة منه وليس الجهة من احدها ولا من الملحق به قطعا وان حكي الاخير الاول من الكتب السابقة عن ابن
الجنيد لكنه ضعيف الثاني من السبعة الواجب فيها الخمس المعادن اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا ... وغيرها وظاهر في كنز العرفان وعن مجمع
البحرين ... بل في ظ الغنية نفي الخلاف بين المسلمين عن معدن الذهب والفضة كما ان ظاهره فيها او صريحه الاجماع على غيرهما من افراده ايضا وكتابا بناء على ارادة الاعم
من الغنيمة وسنة مستفيضة عموما وخصوصا منها صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وكذلك الرصاص والصفر والحديد وكل ما كان من
المعادن يؤخذ منها ما يؤخذ من الذهب والفضة ومحمد عن الباقر عليه السلام انه سئل عن معادن الذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر فقال عليها الخمس كصحيح الاخر
المروي في غير الفقيه سألنا ابا جعفر عليه السلام عن الملاحة فقال وما الملاحة فقال ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال هذا المعدن فيه الخمس فقلت والكبريت
والنفط يخرج من الارض قال فقال هذا واشباهه فيه الخمس بل والفقيه ايضا وان كان الموجود فيه بعد قوله فيصير ملحا هذا مثل المعدن فيه الخمس وصحيح زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام سألته عن المعادن ما فيها فقال كل ما كان ركازا ففيه الخمس وقال ما عالجته بمالك ففيه ما اخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفى الخمس بناء على ارادة المعادن من
الركاز كما هو المناسب للسؤال والسائل لما في المغرب عن ابن الاثير ... عند اهل العراق والاعم منها ومن غيرها من المال المدفون وما فيه وعنه بعض من انه عند اهل
الحجاز الكنوز المدفونة وهو وان كان يناسب ارادته ... الا ان الظ منه ما قلناه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي كادت تكون متواترة ومنها مع التامل والتدبر
يستفاد تعميم المعدن لغير منبت الجواهر من الذهب والفضة ونحوهما وان فسره في القاموس بل مال اليه الفاضل المعاصر في ناصريته تبعا لما ... منه عرفا بل فيه ان
العموم مخالف لبعض النصوص السابقة المتضمنة لكون الملاحة مثل المعدن لا نفسه لكنه كما ترى بل لعل العرف على خلافه كما ان ذلك البعض من النصوص مع ذلك موجود في غير
رواية الفقيه ما عرفت لا صراحة فيه بل لعل مثله ما يقتضيه مراد به المعدن نفسه ايضا على انه من جملة مسمى المعدن خصوصا بعد ان عرفت ان العرف على الاعم من ذلك بل واللغة
... مما يخرج من الارض مما يخلق فيها ... ان المعادن كلها ما يخرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة سواء كان منطبعا بانفراده
كالرصاص والصفر والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او لم يكن منطبعا كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق والبلور والسبج والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة
والملح او كان مائعا كالقير والنفط والكبريت عند علمائنا اجمع كما ... ويجب الخمس في كل ما يطلق عليه اسم المعدن سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص
والنحاس والحديد ومع غيره كالزيبق وغير منطبع كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق وما يعم كالقار والنفط والكبريت ذهب اليه علماؤنا اجمع بل صرح في المنتهى
ووافقه غير كثير منهم ... كالشيخ في جمله وخلافه ونهايته وابن حمزة في وسيلته وابن زهرة في غنيته بل ذكر فيها الموميا والعنبر كالسرائر في الاول والحلبي في ...
والشهيد الاول في دروسه بل ذكر فيها المغرة والجص والنورة وطين الغسل والعلاج كما انه في بيانه بعد تعداد جملة منها قال والحق به حجارة الرحى وكل ارض فيها
خصوصية يعظم الانتفاع بها كالنورة والمغرة والثاني في روضته ومسالكه قال فيهما المعدن بكسر الدال ما استخرج من الارض مما كان اصله ثم اشتمل على خصوصية
يعظم الانتفاع بها كالملح والجص وطين الغسل وحجارة الرحى والجوهر من الزبرجد والعقيق والفيروزج وغيرها والاستاذ في كشفه الى غير ذلك من عباراتهم الظاهرة
بل الصريحة في ذلك التعميم وفي دوران الحكم مدار التسمية الشاملة لذلك كله ولذا قال في التذكرة انه يجب في كل ما ينبت له اسم المعدن على الخلاف ضروبه ...
ولم نذكره وقد حصر بعض اصحابنا وهو شيخنا ابو جعفر الطوسي في جمله فقال يجب في خمسة وعشرين جنسا وهذا غير واضح وحصره ليس بحاصر ولم يذكر في جملته
تلك الملح ولا الزمرد ولا المغرة ولا النورة الى اخره وان كان ما حضر في عبارة الجمل لا حصر فيها كما ذكر وان كان اكثر من الامثلة كالوسيلة بل وغيرها والا فهو صريح
بان المدار التسمية فظهر من ذلك كله انه لا اشكال عندنا في وجوب الخمس في المعادن كلها سواء كانت منطبعة بانفرادها كالذهب والفضة والرصاص والنحاس او مع
غيرها كالزيبق او غير منطبعة كالياقوت والزبرجد والفيروزج والعقيق والكحل او مائعة كالقير والنفط والكبريت نعم توقف في ... بل استجوده في الروض في
المغرة والجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى ... في تناول اسم المعدن لها ... وهو جيد خصوصا في مثل الجص لولا ما عرفت من ظاهر
اتفاق الاصحاب على التعميم السابق مضافا الى ... سيما بالنسبة الى المغرة التي هي من معقد اجماع التذكرة مع ملاحظة ... بسائر افراد المشكوك في صدق اسم المعدن
عليها بل في الرياض انه ينبغي القطع بوجوب الخمس فيها اي في افراد المشكوك فيها بناء على عموم الغنيمة لكل فائدة والكل فيها بلا شبهة ... من جهة
... وجعله من جنس المعدن وتظهر الثمرة في اعتبار مؤنة السنة فتعتبر على جعله الفائدة لا على المعدن ولعل هذا احوط انتهى لكن فيه اولا ... لا تلازم
بين البناء على عموم الغنيمة والقول بوجوب الخمس فيها ان لم نقل انها من المعدن لظاهر اتفاق الاصحاب على عدم وجوبه في غير السبع منها وحصر الخمس في بعض
النصوص وغيرها ما سمعته اللهم الا ان يجعل اندراجه في الخامس منها كما تعرفه ... وكذا لا تلازم بين القول بوجوب الخمس فيها لاندراجه في المعدن وبين كونه مما
... حتى يكون ذلك ثمرة اذ لعل الظ من اخبار المؤنة وغيرها ... الاطلاق ... وغيره من غير معارض ولعله ملحق بالمعادن وان لم نقل انه منها كما عساه
يومي اليه بعض ... السابقة بل وكشف ... الصحيح السابق على رواية الفقيه له بل لعل توسعهم في المعدن هنا ... عرفت لذلك على المعدن ارادة
ما في حكمه وانه توسعوا في العبارة ان المراد اندراج سائر الافراد السابقة في موضوعه حكما مع ملاحظة ما وقع لهم في غير المقام من عكس هذه التوسعة
في المعدن بل لعل اخذ المعتبر في تعريفه وكرة يقتضي لخراج جملة مما سمعت من المعدن بل هو مقتضى ما سمعته من ضبطه في تفسيره اللهم الا ان يراد بالغير ما كان اصله
منها الا انه صار غيرها بالاستحالة لا انه غيرها اصلا ولكن خلق فيها على ما ... العبارة كما انه يراد بما في ... انه المخرج من الارض مما كان اصله منها لكنه خرج عنها

وما في نحوها في بعد التفسير ان من هذه الجهة ومن كان ربما يشكل تعريفه بعد اعتبار كون الاصل من الارض في المعدن بل لعل الفيروزج ونحوه ... كك
ويدخل مثل الكحل ونحوه فيه وكان هذا الاتساع والاجمال في المعدن لغة وعرفا هو الوجه لارادة الايكال الى العرف ولعله الاقوى لكن فيما سلب عنه الاسم عرفا وبقي
الجص ونحوه والكحل ونحوهما كما يشهد له ... اما ما شك فيه وكان ... بما سمعته من التفسير له ففيه الحكم بتعلق الخمس فيه ... بحثا
العرف اللغة فيه وعدمه للاصل فيه بحثا وكيف كان ... بل في ... نسب الى الاكثر انه يجب الخمس بعد المؤنة وان قل عن غير اعتبار نصاب بل في ظ
الاول والاصح كصريح الثاني الاجماع عليه لاطلاق الادلة وقيل والقائل الشيخ في نهايته وخلافه وابن حمزة في وسيلته ووافقهما جماعة من المتاخرين بل في الكشف
عامتهم لا يجب حتى يبلغ ما يخرج منه قيمته عشرين دينارا ولو في معدن الذهب لكن لا يجزي القيمة ... بل لابد من اعتبار القيمة وقت الخروج فمتى خرج من
الصفر ونحوه ذلك وجب الخمس فما عن الشهيد من الاجتزاء بالقيمة التي كانت في صدر الاسلام لا يخلو من نظر وعلى كل حال فبلوغ النصاب المذكور هو المروي صحيحا
عن ابي الحسن عليه السلام سأله ابن ابي نصر عما اخرج من المعدن قليل او كثير هل فيه شيء فقال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين دينارا وقيل كما عن ابي الصلاح
... والفقيه والمقنع رواية مرسلة لا يجب حتى يبلغ قيمته دينارا واحدا لخبر ابن ابي نصر عن محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن ايضا سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ
والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكاة فقال اذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس والاول ...
حكي عن المفيد والاسكافي والعماني وغيرهم بل قد عرفت دعوى الاجماع عليه الثاني اكثر قائلا من المتاخرين بل قد عرفت حكايته عن عامتهم بل هو الاقوى في
النظر لوجوب تقييد الاطلاق بالصحيح المعتضد بالاصل والشهرة المتاخرة التي ... من المتقدمين خصوصا باعتبار ...
دون الاول على انها اعظم منها بل في الرياض انها كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة والخروج عن الاجماع المذكور ... باعراض المتاخرين
وبعض القدماء عنه بل وحاكيه ... ثانيهما
بالاجماع المصطلح بل ظ ارادة نفي الخلاف منه الموهون بثبوته ممن عرفت مما تقدم على حاكيه وقصور الخبر سندا عن مقاومة ذلك الصحيح الذي رواه ابن ابي
نصر عن غيره ... فضلا عن ان تكون مجهولة بل ودلالة لعدم تناوله غير الذهب والفضة اولا واحتمال الجواب عن غيرهما والاستحباب ثانيا والله اعلم
نعم لا يعتبر في النصاب المذكور الاخراج دفعة وفاقا لظ جماعة وصريح اخرين لاطلاق الادلة بل لا فرق بين تحقق الاعراض بين الدفعات وعدمه وفاقا
للشهيد الاول وغيره ... وغيرهما لذلك ايضا وخلافا للفاضل في منتهاه فاعتبر ... الانضمام المزبور ولم نعرف له ماخذا معتدا
وكذا لا فرق ... بين اتحاد المستخرج للمعدن وتعدده ... اذا بلغ نصيب كل واحد منهم النصاب اما اذا لم يبلغ فقد صرح غير واحد بعدم
الوجوب على احد منهم بل لا اعرف من صرح بخلافه لكن قد يقال بظهور صحيح ابن ابي نصر السابق بل وغيره ... كما اعترف به الشهيد في بيانه وهو احوط
ان لم يكن اولى بل قد يدعى ظهور الصحيح المذكور في عدم اعتبار ذلك في المتعدد من غير الشركاء ايضا وان كان بعيدا جدا ان لم يكن ممتنعا نعم لا فرق في النصاب
ما يخرج من معدن واحد ومعادن متعددة اذا بلغ مجموع الخارج منها نصابا كما صرح به الاستاذ في كشفه تبعا للشهيد في مسالكه ...
لاطلاق الادلة الا ان الانصاف عدم خلوه عن الاشكال للاصل وانسياق المتحد من الادلة السابقة خصوصا صحيح النصاب ... بعدم الخمس في الواجد
ركازا دون النصاب ثم وجد ركازا اخر دون النصاب واجتمعا نصابا ولو اتحد الفرق بينهما ... بل يحتمل قويا ارادة ... بوجوب الضم بالنسبة
لما يخرج من المعدن الواحد ... فانه لا اشكال في وجوب الخمس اذا بلغ نصابا كما صرح به بعضهم ... قال اذا اشتمل المعدن على جنسين كالذهب والفضة ضم احدهما الى
الاخر ... انما خالف البعض ... في الذهب والفضة خاصة بل كاد يكون كلامه نصا في ارادة ذلك ... الاستاذ في كشفه بما سمعته لولا ان الظ
... ثم من المعلوم انه بعد احراز النصاب المزبور يجب الخمس فيه وفيما زاد وان قل لظ الادلة السابقة ولا يجزي في الخمس اخراج خمس تراب المعدن مثلا المجهول
اختلافه في الجوهر ... لكن قد يشكل بظهور ذيل صحيح زرارة السابق في اول البحث في تعلق الخمس بعد التصفية ...
... بل لعله المتعارف ... ولذا صرح الاستاذ في كشفه بعدم الاجزاء ... ولو لم يخرج الجوهر من المعدن حتى عمله دراهم ودنانير
او حليا او نحو ذلك من الالات فزادت قيمته اعتبر ... الاصل الذي هو ... الخمس في الزائد حكم المكاسب ... سبيكة ويخرج خمسه كما هو واضح وبه صرح في ...
ولكن ... بلا فاصل كذا لو اتجر به ... خمسه وقد اشكل ... بناء على تعلق الخمس بالعين وعلى تعلق الخمس بالبائع
مع بيعه له كما صرح به في كره ... في الاخير بما رواه الجمهور بل والشيعة وان كان ... لكنه غير قادح عن ابي الحرث المزني انه اشترى تراب معدن بمائة
شاة متبع فاستخرج منه ثمن الف شاة فقال له البائع رد علي البيع فقال لا افعل فقال لآتين عليا فلاسعين بك فاتى علي بن ابي طالب عليه السلام فقال ان ابا الحرث
اصاب معدنا فاتاه علي عليه السلام فقال اين الركاز الذي اصبت قال ما اصبت ركازا انما اصابه هذا فاشتريته منه بمائة شاة متبع فقال له علي عليه السلام ما ارى الخمس الا عليك وكانه
فهم البائع من الضمير ... في ... من نقل هذه انه قال امير المؤمنين لصاحب الركاز ان الخمس عليك فانك انت الذي وجدت الركاز
وليس على الاخر شيء لانه انما اخذ الثمن ... ويدفع بانه وان كان متعلقا بها وجاز له بيعه وكان الخمس عليه لكن له ضمانه على ان يؤديه من مال اخر فيتجه
تعلق الوجوب بالاصل خاصة دون الزيادة الحاصلة بالاكتساب كما صرح به ... وكرة ايضا معللا له بان الخمس يتعلق بالعين لا بالثمن نعم يجب فيها ذلك
من حيث الربح بعد اجتماع شرائطه هذا وفي كشف الاستاذ لو وجد شيئا من المعدن مطروحا في الصحراء فاخذه فلا خمس ... الادلة في ... الاخراج وان كان
للنظر فيه مجال بل قد يدعى تناول الادلة لمثله مع فرض ... مطروحيته ... بان كان المخرج له حيوانا مثلا وقد يشهد له في الجملة ما صرح به غير واحد من الاصحاب
من ان المعدن ان كان ملك مالك ... كان المعدن في ارض مباحة ... عليه الخمس ... الارض المباحة فانه مخرج اذ لا فرق عند التامل بين المطروح
وبين ذلك كما ان ما في الكشف المزبور من ان لوجوب الخمس ما يحتاج الى العمل من التراب كالتربة الحسينية والظروف والاواني وجها محل للنظر ايضا اذ لا تعرف

كتاب الخمس

وجه الوجه سوى احتمال الاندراج فى بعض تفاسير المعدن وما الحق به باعتبار الخصوصية التى بعظم الانتفاع بها الكنز كما توى للقطع بعد ارادة نحو ذلك من الخصوصية المذكورة كالقطع بعد عدم قابلية الارض للطروق والاثار من الخصوصية للمعدن او الملحق بها ضرورة قبول اكثر الاراضى لذلك واذا نريد بالخصوصية الحاصلة بعد العمل من حيث العمل نفسه كما هو ظاهر العبارة فهو اوضح نظرا نعم لا مانع من انه لو حصل شئ قليل من المعدن فى مكان فاستنبط مرة بمقدار النصاب ثم انقطع ففى دخوله فى حكم المعدن اشكال فى محله وان كان الاقوى فى النظر وجوبه لاطلاق الادلة المقتصر حول ذلك كما قضا عدم الفرق بين افراد المستنبطين بعد تحقق الملك للمستنبط بنفسه او بسيده كما لو كان عبدا بل ولا بين المسلم والكافر وان حكى عن الشيخ بل هو ظاهر البيان انه يمنع الذمى من العمل فى المعدن لكن صرح الاول بانه لو خالف وعمل ملك وكان عليه الخمس لاطلاق الادلة نعم عن ... بانه لم نقف له على دليل يقتضى منع الذمى من العمل فى المعدن وهو كذلك بالنسبة الى غير ما كان فى ملك الامام من الاراضى المباحة ونحوها او المسلمين كالاراضى المفتوحة عنوة واما فيها فقد يتوجه بعدم ملكه الا بعد الاذن فضلا عن منعه فقط لعدم العلم بتحقق الاذن من الامام فى الاول وعدم كونه من المسلمين فى الثانى كما انه قد يتوجه بقاء المعادن على الاباحة الاصلية لسائر بنى ادم نحو الحطب والماء وان كانت فى الاراضى المذكورة او يتوجه بالفرق بين ما كان للامام او المسلمين فيلزم بعدم الملك فى الثانى دون الاول لعموم الاذن الحاصل وقوله من احيا ارضا ميتة فهى له او يفرق بين الذمى وغيره بامكان التزام منع الذمى لذمته معاملة المسلمين فى نحو ذلك دون غيره لكن يتجه على الاول بل وعلى الاخير استثناء ذلك من اطلاق الحكم بملكية المعدن لمالك الارض بل لعله من اللازم فى الجملة للقطع بملك المجاهدين المسلمين اذا كان فى الارض المفتوحة عنوة مع انها ملك لسائر المسلمين ولعله لانه بنفسه فى حكم الموات وان كان فى ارض معمورة منها بغرس او زرع ولتمام الكلام محل اخر وكذا لا فرق بين المكلف وغيره كما صرح به ... وان كان لم يخاطب هو باخراج الخمس الا انه يثبت فى المال نفسه ذلك لاطلاق الادلة بل ظاهرهن ان الحكم المذكور من الوضعيات الشاملة للمكلفين وغيرهم الثالث من السبعة الواجب فيها الخمس الكنوز جمع الكنز من المستحق فى جملة من عبارات الاصحاب منها كره وتح بالركاز من الركز بمعنى الخفاء بلا خلاف فيه فى ... ... وظ الغنية او صريحها بل مع ... بين اهل العلم فى ... بل اجماعا فى ... وكره وظ الانتصار او صريحهم بل فى ... اجمع العلماء كافة على وجوب الخمس فيه للاية بناء على عموم الغنيمة فيها لما تضمن للمروى عن الفقيه والخصال فى وصية النبى لعلى يا على ان عبد المطلب سن فى الجاهلية خمس سنن اجراها الله له فى الاسلام الى ان قال ووجد كنزا فاخرج منه الخمس وتصدق به فانزل الله واعلموا انما غنمتم من شئ الاية وعموم السنة منها خبر ... سئل ابا الحسن عن الخمس فقال كل ما افاد الناس من قليل او كثير وخصوص صحيح الحلبى عن الصادق عن الكنز كم فيه قال الخمس وصحيح زرارة المتقدم سابقا فى المعادن بناء على ارادة الكنز او الاعم منه من المعادن من الركاز فيه وغير ذلك والكنز هو كما فى ... بل ... ومن ... وغيرهم ذلك كل مال مذخور تحت الارض ... مع زيادة قصد الذخر فى الاخير ولعل يغنى عنه ان قلنا باعتباره فيه ... كما صرح به فى الاخير قال فلا عبرة باستتار المال فى الارض بسبب الضياع بل يلحق باللقطة ويعلم ذلك بالقرائن الحالية كالوعاء والا كانت زيادة مفسدة ولعله كان لعدم الفرق فى الظ نصا وفتوى فى وجوب الخمس بالكنز بين ما علم قصد الذخر فيه وعدمه بل لو علم عدمه كما فى بعض المسكن المغصوب عليها من رب العالمين ولعله لذا قال الاستاذ فى كشفه مذخور بنفسه او بفعل فاعل اللهم الا ان يلتزم الحاق نحوه بالكنز لا الدخول فيهما او منع جريان الحكم فى مثله كالمدخر فى جدار او فى بطن شجرة او خبايا بيت او خشب او محل حط فانه صرح الاستاذ المذكور بعدم الخمس فيه وان كان هو لا يخلو من اشكال فى البعض ان لم يكن الكل بل منع لامكان دعوى ... تسامح مع ملاحظة الخاتم الموجود فى جوف الدابة والسمكة فيه بالنسبة للخمس بعد تسليم الشك وعدم الصدق وعدم ارادته من الارض لما يشمل مثل بعض ذلك وعدم امكان الاستدلال بعموم الكتاب والسنة ثم ان ظ تعريف الاصحاب للكنز والركاز المجموع فى كلام بعضهم معقد النفى للخلاف والاجماع من اخر بعينه يفسر منهم بلا سمعت عدم الفرق بين النقدين وغيرهما بعد ما ... صرح فى كره ... وغيرهما ... بل ... عبارة الاولين بعد فيها بالاجماع عليه عندنا لكن فى كشف الاستاذ ان ظ تخصيص الحكم بالنقدين وغيرهما يتبع حكم اللقطة بل العلة ظ ... ايضا ... ربما يشهد له بعد الاصل فهم النوع من صحيح البزنطى الاتى وان حكى فى الرياض الاتفاق على ارادة المقدار منه لا النوع ضرورة صحة سلب اسمه عن اكثر ما عداهما بل جميعها الا انه قد يتوجه بعد الاغضاء عن عموم الاية والسنة كما عرفت نفسا النعم المزبور وصدق اسم الركاز الموجود فى صحيح زرارة السابق المفسر فى مصباح المنير وغيره بالمال المدفون وعن القاموس بما ركزه الله فى المعادن اى احدثه ودفين اهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة من المعدن لا الكنز فلا يقدح سلب اسمه عنه بل الظ من ملاحظة كلام الاصحاب خصوصا كره ومحى وتح ارادة الركاز من الكنز هنا ولعله لذا فسره المص وغيره هنا بما سمعت مما هو معنى الركاز دونه فتح حينئذ او يعتبر فى وجوب الخمس فيه النصاب بلا خلاف اجده فيه ان الطلاق بعض القدماء بل فى ... والغنية ... وظ كرة ومحى ولك الاجماع عليه بل فى معقد الاربعة المتاخرة انه عشرون دينارا كما ان معقد الاول بلوغ نصاب يجب فى مثله الزكوة للاصل وصحيح البزنطى عن الرضا ع سئله عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب فى مثله الزكوة ففيه الخمس ولعله المروى فى المقنعة مرسلا وان كان هو اصرح منه بالنسبة الى ارادة المقدار وغيره قال سئل الرضا ع مقدار الكنز الذى يجب فيه الخمس فقال ما يجب فيه الزكوة من ذلك ففيه الخمس وما لم يبلغ حد ما يجب فيه الزكوة فلا خمس فيه لكن فى الغنية انه بلوغ قيمته دينارا ... اعتمادا على ... الاجماع وهو غريب بل دعوى الاجماع عليه اغرب اذ لم نعرف له موافقا ... ... سعيد كان على بعض الاصحاب واكثرهم عدم الامضاء على عشرين دينارا ... الذهب الظ فى اعتبار ذلك حتى فى الفضة يجب لا يجزى الاقل منه ولو ماتا درهم المشابهة له فى صدق الاسم بل كان ينبغى ذكر المائتا درهم نصاب الفضة معه للصحيح السابق ومعقد اجماع الخلاف بل لك انه ينبغى القطع به فيتوجه يعتبر بلوغ القيمة فى الذهب والمائتين فى الفضة واما ما كان فى غيرهما كما صرح به فى ... وكره وغيرهما الا انه يجزى فى الذهب مثلا ماتا درهم لو فرض قلتها عن العشرين او فى الفضة بالعشرين لو فرض قلتها عن المائتين وان امكن تخريجه من لفظ مثله فى الصحيح المزبور خصوصا مع ملاحظة تناوله لغير النقدين بل فيه عبارة البيان ... ولعل ذلك لا امضاء التمثيل المزبور ... لارادة المثالية او لدعوى ارادة ذلك من الصحيح المذكور بقرينة الصحيح المتقدم سابقا فى المعادن المشتمل على تقييره بنحو العبارة فيه بالعشرين دينارا ... مع تقارب المسؤل عنه واتحاد الراوى المروى عنه بينهما فيتجه ما فى المدارك ... انه اذا بلغ الكنز عشرين دينارا وكان فى ارض دار الحرب او دار الاسلام وليس عليه اثر وجب فيه الخمس

على كل حال فلا نصاب له غير ذلك فيتجه حينئذ فى باب المعدن والزائد عليه وان قل الخمس كما هو ظ الاصحاب بل لا يكون مصرحا بهم بل هو صريح بعضهم كالفاضل فى ... وكره والشهيد فى ... ون وغيرهما لكن فى ... اشكل بان مقتضى الصحيح السابق مساواة الخمس للزكوة فى اعتبار النصاب الثانى كالاول الا ان الاعلم بذلك معترضا ويدفع بظهوره بعد ان عرفت ارادة السؤال عن المقدار فيه بالاتفاق المحكى فى مساواة الخمس للزكوة فى مبدء تعلق الوجوب لا المساواة فى العفو فيكون ما بين النصابين عفوا كالزكوة خصوصا مع ملاحظة الميل السابق فى ... لا امل من الشك فى الاخبار السابقة على اطلاقها اقتصارا على القدر المتيقن خروجه كما انها ما كان النسبة الى اعتبار الحول فلا يعتبر فيه حول قطعا كما صرح به غيره واحد كالقطع بعدم اعتبار بلوغ النصاب فيه بضم المال الاخر كالديون او غيره وان حكى عن الشافعى ذلك نعم فى اجزاء حصوله بضم بعض الكنوز الى بعض وجه ... تقدم نظيره فى المعادن مع ان المصرح به فيها فى ... ومنتهى وكره عدمه بل لعله لا يخلو من قوة وليس هو كالاخراج دفعات من كنز واحد ضرورة بل وكما لو كان المال المدخور فى نحو ... متعددة فى مكان واحد او كالواحد فان الضم فيهما لا يخلو من قوة لا عدم بل ينبغى القطع به فى الاول كما هو واضح وتقدم نظيره فى المعدن فلاحظ وتامل ثم الكنز ان وجد فى ارض الحرب وان كانت ملكا لواحد خاص منهم بل ودار الاسلام اذا كانت مباحة او لم تكن ملكا لواحد من المسلمين بالخصوص كالمعمور من المفتوح عنوة وكان لا اثر للاسلام من سكة ونحوها عليه فلا خلاف اجده فى وجوب الخمس على واجده لاطلاق الادلة السابقة المستفاد منها ملكيته لواجده المنفى عنها الخلاف فى ... وعلى البت فى الاول والظ فى الثانى بل فيهما الاتفاق عليه حكاه فى الفوائد الثالثة من الفوائد التى ذكرها فيها بل قد يظهر من الغنية الاجماع عليه على ايضا والمقطوع به بين الاصحاب فى الاول كما انه قد يشعر عبارته بعدم الخلاف فى الثانى وهو كذلك ضرورة انسباق الذهن من خطابه بتخميسه لزومه له كما اعترف به فى ... بل قد يستفاد ايضا فى الجملة من صحيح ابن مسلم عن احدهما سئلته عن الورق توجد فى دار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فهى لاهلها وان كانت خربة فانت احق بما وجدت كصحيحه الاخر عن الصادق مضافا الى ما فى ... من ان الاصل فى الاشياء الاباحة والتصرف فى مال الغير انما حرم اذا ثبت كون المال محترما وتعلق به نهى خصوصا او عموما والكل هنا منتف وان كان فى اقتضاء ذلك بعد تسليم ملكية الواجد الموقوفة على ذكر الشارع سببا ينقطع به استصحاب عدمها للواجد ثبوتها للاصل نظر واضح بل وكذا الموجود فى دار الاسلام السابقة وكان عليه اثر الاسلام ايضا على الاقوى وفاقا للخلاف ... والسرائر وكشف الاستاذ بل العلامة غن المفيد والمرتضى والحسن منه لاطلاقه بل العلة ظ ابن زهرة فى غنيته بل يحتمل عبارته دعوى الاجماع عليه خلافا للفاضلين والشهيد فى ... ولك وللمقداد وغيرهم فلقطة بل فى ... ان عليه الفتوى لما سمعت من اطلاق وجوب الخمس عن الوجد باشعار صحيحى محمد بن جعفر الواردة فى الموجود فى جوف الدابة التى ستسمعهما فيما ياتى السالم عن معارض معتد به سوى ما الحق من احترام المسلم المتوقف الا شك فيه على ثبوت كونه مالا للمسلم وهو فى حيز المنع لا عمية اثر الاسلام والارض منه على انهما لا يفيدان الاطلاق الا دليل على حجيته هنا واما تمام التعريف اللقطة له الذى هو مال الضائع على انه الناس ولا يجد لاثر الاسلام وهو كما ترى فى حيز المنع بل لظهور الضائع فى عدم قصد صاحبه الذخر بخلاف المكنوز واما قول الباقر فى خبر محمد بن قيس قضى على فى رجل وجد ورقا فى خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها فهو مع معارضته بصحيحى ابن مسلم المتقدمين لا دلالة فيه على التفصيل المزبور والجمع بينهما وبينه لا شاهد عليه ليس باولى من الجمع بحمله على كون الخربة لمالك معروف او على ما اذا كان الورق غير مكنوز وحمل الصحيحين على المكنوز نعم لو علم ولو من القرائن المفيدة للقطع بالعادة كونه من الكنوز الاسلامية اتجه الحكم بعد ان لم يجر فيما نحن فيه للقطع بكونه محترما لمال بل هو اما لقطة يعرف بها او انه يرجع امره الى حاكم الشرع او ملحق بمجهول المالك فيتصدق به لظهور انتفاء الاجماع على ارادة غير المعلوم كونه لمسلم من الكنز هنا كما يومى اليه التفصيل باثر الاسلام وعدمه وان لم يرجع الى ذلك التفصيل لكن لا عبرة بالاثر فى ذلك لا مع تسليم دلالته ومن هنا كان الاوجه لاحتمال التمسك باطلاق الاخبار كون الخمس فى الكنز الشامل لما فرض بل لعل من ذلك ما يوجد الان من بعض الكنوز العتيقة او الاموية او نحوهما من الدول الاسلامية بل الظ تعين الوجهين الاخيرين فيه بل قد يومى الى الثالث منهما موثق اسحق الاتى واما احتمال اللقطة الواجب تعريفها فى مثله فبعيد جدا بل العل مثله لغير المال الضائع كما عرفت سابقا بل وما ذكرنا يظهر ولو بتدبر ما الحكم المزبور فى الكنوز فى ارض الاسلام المغنومة من الكفار التى يعلم عدم استعمال المسلمين لها بعد الفتح فى كنز ونحوه او الارض التى لا يد للمسلمين والكفار عليها بل وكذا الارض المملوكة لمسلم خاص لا انها خربت بجلوها عن اهلها او باجلائهم واعراضهم عنها فصارت مباحة فيكون الموجود بها كالموجود فى الارض المباحة كما هو مضمون صحيحى ابن مسلم السابقين بل وكذا لو وجده فى ارض مملوكة له بابتياع كما صرح به ... بل حكاه فى ... عن جمع فيملكه ويخرج خمسه ان لم يكن عليه اثر الاسلام او يجرى فيه الخلاف السابق وقد عرفت قوة كونه كذلك ايضا اما لو كانت مملوكة بابتياع او هبة لا بحصل بسبب انه الملك وكان عليه اثر الاسلام ففى ... وكره ولك وغيرهما عرفه البايع فان عرفه والا فالمالك الذى قبله وهكذا بل لا اجد خلافا فى وجوب الحكم به مع دعوى اجماعا فى ... فضلا عن يده السابقة بل قد يدعى انه محكوم بملكيته له ما لم ينفه عن نفسه لذلك من غير حاجة الى دعواه اياه كما عساه يومى اليه فى الجملة صحيحا ابن مسلم السابقان فيجب تعريفه اياه ح قطعا بل هو اولى من اللقطة فى ذلك بناء على انه ليس منها كما فى ... ... من انه يمكن المناقشة فى وجوب تعريفه لذى اليد السابقة اذا احتمل عدم جريان يده عليه البراءة من هذا التكليف مضافا الى اصالة عدم التقدم لا ينبغى ان يصغى اليه كما لا يخفى على من له ادنى ممارسة للفقه ولعله لذا فى ... انه لا يخلو من قرب بل فيها انه يؤيده صحيح عبد الله بن جعفر المتضمن لحكم الموجود فى جوف الدابة التى ستسمعها فيما ياتى وهو كذلك لكن قد يتوهم بارادة المتأخر من البايع فيهما وبعض ... المدفون فى الدار انه لصاحبها الاول بعد انكار الدابة يجعل الدابة نعم لو علم انتفائه عن بعض الملاك ولو ببعض القرائن المفيدة له عادة لم يجب تعريفه له لانتفاء فائدته كما لا فائدة له بالنسبة للمالك السابق على البايع بعد عرفة البايع اياه لتقدمه عليه ... كما هو مقتضى الترتيب السابق فى التعريف بل صرح به ... وان كان لا يخلو من تامل باعتبار تساوى الجميع فى عدم اليد لهم ... التعريف ... منها ... وقرب ... ... لا يقتضى ترجيحه على غيره ولعله لذا اطلق فى ... وجوب تعريفه من كل جزء يده على البيع من غير ذكر الترتيب وان لم يعرفه جميع من امكنه تعريفه اياه من الملاك السابقين فهو

كتاب الخمس

بل صرح به بعضهم صريحاً وشرح كالموجود في ارض المسلمين يجري مجرى اللقطة السابق اما اذا لم يكن عليه اثر الاسلام فقضية اطلاق لفظ الكتاب بل كاد يكون صريح الشهيد الثاني وتلك مساواته للاول في وجوب التعريف نصاً وفتوى بل قد يظهر من الغنية الاجماع على تعريفه من البائع كما يحكى على انه ان لم يعرفه احد كان لواجده بعد اخراج الخمس وظاهره وذكره ونحوه بل صريحهما اختصاص التعريف فيما عليه اثر الاسلام دون ما لا اثر له عليه فانه لواجده على احد قولي المبسوط او ان ظنه على الثاني وفيه بحث لاشتراك الجميع في المقتضي للتعريف السابق نعم ينبغي التفصيل بعد ذلك انه ذكره بانه للواجد ان لم يكن عليه اثر الاسلام والا جرى فيه الخلاف السابق لا انه مطلقاً للواجد كما عساه يوهمه لفظ الكتاب كما لا اقر بهذا ذلك النص حيث قال ولو وجده في ملك له مباع عرفه البائع فان عرفه فهو احق به وان جهله فهو للمشتري وعليه الخمس اللهم الا ان يريد بالضمير الكنز الذي لا اثر للاسلام لكن لا يكون كلاماً مشتملاً على حكم القسمين والظاهر ان اراد به الجنس من البائع لا البائع القريب خاصة والمتابعة منه ولا فرق فيه بينه وبين الواهب والمصالح وغيرهم لذلك ووارث كل واحد منهم كالاباء ولو تعدد الورثة كانوا او غيرهم واتفقوا على نفيه وثبوته فلا اشكال كما انه كذلك لو تنازعوا فيه لرجوع الحكم الى الشرع اما لو ادعاه بعضهم ونفاه الاخر عن نفسه يختص به في غير حصته الارث على اشكال نعرفه فيما يأتي بل وفيها اذا صرح بان سبب ملكه غير الارث او اطلق دعوى ملكه من غير تعرض للسبب كما صرح به في المسالك الثبوت يده له سابقاً وعدم معارض له في دعواه وان كان لا يخلو من اشكال لما سمعته عن بعض الاشكال في الزائد على حصته كدعوى الاجنبي الموقوف قبولها على البينة كما هو في تخصيص التعريف بالبائع ونحوه في كلام الاصحاب اما لو صرح بان سبب ملكه الارث فليس له الا حصته قطعاً وهل يملك الباقي الواجد لعدم مدع له ولانه لازم حكم ما بحصته منه لذلك المدعي وبين تبوت كون ذلك المسلم محترم المال الاحتمال كذبه او هو كاللقطة خصوصاً من اعتبر عدم اثر الاسلام في ملكيته الكنز اذ ليس هو اولى امارة من ظهور يد مدع بعض بسبب يقتضي الشركة بينه وبين غيره من باقي الورثة وان نفوه عن انفسهم او مجهول المالك يتصدق به احتمالات بل يحتمل تسليم الحاكم الشرعي او ابقائه في يده وعدم الاحتمالات لا يخ عن قوة ابضا احتمال وجوب دفع الباقي الى من عنده من المالك علاوة من هذا الى ... به الطبقات الى الصفات في الحاق المستاجر والمستعير ونحوهما بالمالك سائر ما تقدم وجه بل احتمال الاشتراك في كشفه مع صاحبه فيتقدم المالك على غيره مقارضين تساقط ... الاجارة مما ذكره غير واحد في التنقيح بل غير معتبر له لحصته وهو وجه لانه بد بالمالك الموجر لغيره بعد غير يد له الانتقال منه اليه سابقاً مع كونه ذا يد ... غير مختلف ... بل قد يقوى ... بل قربه الشهيد تبعا لقديم المستاجر لثبوت يده حقيقة ويد المالك حكما ولا سبقا اجارة له مع ... في كشف ... وهو لا يخ عن وجه ... فيه فيما تقدم بظهور وجه جملة من الفروع التي تركها المعرض لمحلا لمبعد نبعها ... المستاجر بالمبتاع في ذكرنا تقدم ... منه ظهور الخاتم في الموجود من كثير في عبارات الحكم كما صرح ... كالحكم في الارض المملوكة للموجد بل في ... وغيرها التصريح بالنص ... صاحب ... ما لا يمكن في الاولى ان ... او من دون تعرض للتعريف لاشتراط الاعتراف والحكم بعد ذا لم يعرف به بناء على اشتراط الخ في السالف لعل ... بعرف به فهو لواجده فيخمسه من غير تعرض لتعريفه ما لك السابق على من يده ... الوجوب السفر في حكمه في ... بانه لواجد وعليه الخمس من غير تفصيل لاسلام وعدمه مع تنصيصهم بذلك في الموجود في الارض لها باخر وهو محله بالشرائط في الحكم بكونه لقطة للشاحي فيما لا اثر للاسلام عليه كخبر اسحق بن عمار سئل ابا ابراهيم عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد نحواً من سبعين درهماً مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسئل عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها قيل فان لم يعرفوها قال يتصدق بها فان حيث ظهور فيه في ذلك كما اعترف به في ... وان كان قد يمنع عليه بدعوى ظهوره في انه مجهول المالك لكن بما كان غفصيل فيه نظر بين اثر الاسلام وعدمه مع انه يمكن حمله على اجماع على ملكية الواجد التي اذا لم يعرف به المالك مضافاً الى اطلاق الادلة السابقة بضعف الركون الى ظاهر ما سمعته بالنسبة للشاحي ما تقدم سابقاً فالاولى حمله على معلومية كونه لمسلم فيحمله من صرح باشتراط كان انه يحتمل نزوله على الخلاف من انه ... كان في الحال مسلم او ذمي في ... لا يعترضه لاجماعاً على ذلك وعلى ارادته حرمة ... وان كان الحكم فيه ... الى ان المحتمل ... عنه ... للمقدس في اول المبحث ظاهر ... في ملكه ... ما الذي يعامله بانه لقطة كل يجب تعريف البائع او المشتري ... فان عرفه والا فهو للمشتري وعليه خمسه ... الى جعفر ... كتبت الى الرجل اساله عن رجل اشترى جزوراً او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جواهر لمن يكون ذلك فوقع عرفها البائع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله اياه لكن الظاهر تعريف البائع خاصة لا الملاك ... ولهذا نسبه ... كما ان ظاهر عدم الفرق بين ما عليه اثر الاسلام او لا بل لعل ... في الاول ... ونحوه في المختلف مما ... ظاهر تعد الخمس ... بانه كما هو مقتضى الاصل الكن في انه قد يقطع بالاصحاب وظاهر كالكتاب وغيره الاتفاق عليه لكن فيها بعد ذلك ان ظاهرهم اندراجه في الكنز وهو بعيد نعم يمكن دخوله في قسم الارباح قلت بل يجب نفي ذلك بانه لا وجه له اندراجه في الكنز وهو جيد بالنسبة الى التسمية لا الحكم فاحد ما الاصحاب صرح بجواله نعم قد يظهر من بعضهم الحاقه به منفيهما وهو وان قوي ... الدليل فان ثبت اجماعاً كان ... وخبر ... القول به ... كان يحمل منع والظاهر انه كان له ... وحتى شيء منها الينا كان الظاهر عدم اندراجه في قسم الارباح ضرورة كونه بمعزل عنه اذ ليس من تمام ... اعداد اخذ للتعرض له ... قلنا بعموم الغنيمة لكل فائدة بحر ... وجوبه فيه على ان يكون من قسمها غير السبعة ولعله اذ فيه نوع الفطرة كما اذا تباع بعيراً او بقرة او شاة فوجد شيئاً من ذلك فوجد في جوفه شيئاً مقدار الدرهم او اكثر من ابتاع ذلك الحيوان فهو عن عرفه عطاه اياه وان لم يعرفه ... اخرج منه الخمس بعد مؤونة طول سنة لانه من جملة الغنائم والفوائد وكان له الباقي وكل حكم من ابتاع سمكة فوجد في جوفها دراً او سبيكة او ما اشبه ذلك لان البائع باع هذه الاشياء ولم يبع ما وجد المشتري فلذلك وجب عليه تعريف البائع ونحوها ابو جعفر الطوسي لم يعرفها بالسمكة الدرة بل ملكها المشتري من دون تعريف البائع ولم يقيدها احد من اصحابنا ولا دلائل الاخبار احد منهم والفقيه سلار في رسالته بذهب الى ما اخترناه وهو الذي يقتضيه اصول مذهبنا انتهى وهو صريح في عدم اندراج ذلك في الكنز وعدم الفرق في التعريف بين السمكة والدابة كما انه تكون صريحاً في عدم الفرق بين

[١٢٨]

فاما به اثر الاسلام وغيره ولكن قد يشكل اعتبار اخراج مؤونة سنته بعد تعرض من كلامه اندراجه في الارباح اللهم الا ان يقول بعمومه ما دل على اعتبار ذلك في الارباح وغيرها من الكنز والمعادن ونحوهما كما انه يشكل الحاق الغير والاطلاق وغيره بما في التعريف ... مع عدم اثر الاسلام والا فلا يقتضي عما يوجد به من كل شيء ... اثر الاسلام على ما لك قبله او الاصل عدم زواله فيجب تقييد جواز التملك بعد وجوب الاثر والا كان لقطة في او منه ... كان لعله يدفع بالتعريف السابق اذ لعل التبرع مع ان التحقيق عدم الفرق كما عرفت بل كلامهم هنا مؤيد لما سمعت بل يشكل النص بظاهر الفرق بين الدابة والسمكة مع كون الموجود في الاولى كالموجود في الارض المملوكة يخالف الثانية فكالمباحة او المملوكة التي يعلم عدم كون ما فيها لمالكها ومن هنا وجب تعريف البائع فيها دونها بل القطع حاصل غالباً بعدم كون ما في جوف السمكة للبائع فلا فائدة في التعريف بل قد يتوهمان ما وقع من مال المسلم في البحر ووصل الى جوف السمكة منا كالمعرض عنه فيجوز لمن وجده كما يومي اليه ما ذكره في السفينة المنكسرة وان نحو في ذلك بان الحكم غير مقصور على الماخوذ من البحر بل هو متناول للمملوكة بالاصل كما لو كان في ما يعتق ماولد للبائع بحيث يكون مثلها فيكون كالدابة ومع ذلك فالاصل لكنه كما ترى في غاية المنع بل ظهور انصراف كلام الاصحاب الى الافراد المتعارفة فلا يقتضي فيه الالتزام بالمساواة للدابة في الغرض المذكور كما انه لا يقدح فيه التزام مساواة الدابة للسمكة في عدم التعريف ونحوه اذا فرض لحظها اما وجدناها كالغزال ونحوه وعلم تحديدها وبعد جوفها على يد البائع كالسمكة نعم يمكن ذكر الميل الى مساواة السمكة للدابة في التعريف للبائع من حيث ان العلة احتمال السبكة يستلزم الفضل الخارج عنه جميع اجزائها وما يتعلق وفيه ان المتجه الحكم بملكية الصيد لما في جوفه فلا حاجة لا تعريفه اياه والظاهر ان لم يكن المقطوع به هذا الفرق ذلك من الاخبار انصاً كخبر ابي حمزة عن ابي جعفر ان رجلاً عابداً من بني اسرائيل كان محارفا الى ان قال فاخذ غزلاً فاشترى به سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة فباعها بعشرين الف درهم فجاء بقدرها الى الباب فقال له الرجل ادخل فقال له خذ احد الكيسين فاخذ احدهما وانطلق فلم يكن اسرع من ان دق السائل الباب فقال له الرجل ادخل فدخل فوضع الكيس مكانه ثم قال كل هنيئاً مريئاً انما انا ملك من الملائكة ربك ان يبلوك فوجدك شاكراً ثم ذهب وخبر حفص بن غياث عن الكاظم عليه السلام ... في قصص الانبياء قال كان في بني اسرائيل رجل وكان محتاجاً فالحت عليه امرأته في طلب الرزق فابتهل الى الله في الرزق فرأى في النوم ايما احب اليك درهمان من حل او الفان من حرام فقال درهمان من حل فقال تحت راسك فانتبه فرأى الدرهمين تحت راسه فاخذهما فاشترى بدرهم سمكة واقبل الى منزله فلما رأته امرأته اقبلت عليه كاللائم واقسمت ان لا تمسها فقام الرجل اليها فلما شق بطنها اذا بدرتين فباعهما باربعين الف درهم والمروي عن امالي الصدوق عن علي بن الحسين حديثاً يشتمل على ان رجلاً شكى اليه الحاجة فدفع اليه قرصين قال له خذهما فليس عندنا غيرهما فان الله يكشف بهما عنك الى ان قال فلما شق بطن السمكة وجد فيها لؤلؤتين فاخرتين فباع اللؤلؤتين بمال عظيم فقضى منه دينه وحسنت بعد ذلك حاله وقيل ونحوه للمروي في تفسير العسكري ومن ذلك كله ظهر ان ما في الملك من انه لو ابتاع سمكة فوجد في جوفها شيئاً اخرج خمسه كان الباقي له من دون تعريف للبائع ومن غير فرق بين اثر الاسلام وعدمه كما ظهر لك وجه ما عن المعتبر من الحاق في الخمس ايضاً كالدابة على ما اعترف به في ذلك وغيرها بل لم اجد احداً فصل بينهما فيه بل وظهر مما تقدم ايضاً وجه ما ذكرنا بقوله تعم لو اوجد كنزاً في ارض موات من دار الاسلام فان لم يكن عليه سكة او كان عليه سكة عادية اي قديمة كانه نسبة الى عاد قوم هود اخرج خمسه وكان له الباقي وان كان عليه اثر سكة الاسلام قيل يعرف كاللقطة وقيل يملكه الواجد وعليه الخمس وقد بينا ان الثاني الاولى والاشبه بهذا الخط وتامل الرابع ما يجب فيه الخمس كما يخرج من البحر بالغوص مما اعتيد خروجه منه بذلك كالجواهر والدرر ونحوها بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الروض بل في ظاهر الانتصار وصريح الغنية وعن الخلاف الاجماع عليه كظاهر نسبته الى علمائنا في كرة للمنتهى بالتعريف السابق وصحيح الحلبي سال الصادق عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس وخبر محمد بن علي بن ابي عبد الله سال ابا الحسن عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة ما فيه قال اذا بلغ ثمنه ديناراً ففيه الخمس ومرسل حماد عن العبد الصالح الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص ومن الكنوز ومن المعادن والملاحة وابن ابي عمير عن غير واحد عن الصادق المروي في الخصال والمقنع الخمس من خمسة اشياء الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة ونسي ابن ابي عمير الخامس واحمد بن محمد عن بعض اصحابنا الخمس من خمسة اشياء الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الخامس الى غير ذلك مما هو مستفيض بصحة سنده ووضوح دلالته عن الانجبار وبما هو منجبر بالاجماع المحكي ان لم يكن محصلاً فلا في مقام الاقتصار على ذكر صحيحة الحلبي الاولى ثم المناقشة فيها بقصور دلالتها عن افادة التعميم كما ترى نعم يجب فيه الخمس بشرط ان يبلغ قيمته ديناراً فصاعداً كما هو المشهور نقلاً وتحصيلاً شهرة كادت تكون اجماعاً بل كرة ومحكي منتهى نسبته الى علمائنا بل في الثاني لا يعتبر في الزائد نصاب اجماعاً بل لو زاد قليلاً او كثيراً وجب الخمس فيه كما انه في نهج الحق الاصحاب على اعتبار ديناراً وفي الروضة الاتفاق عليه كما انه حكى على نصاب الدينار في الغوص مضافاً الى الاصل منه مع الخبر السابق بل الاجماع بقسميه بالنسبة الى عدم الخمس في الناقص عن ذلك ولعل الى الاطلاق الادلة ومنطوق ذلك الخبر المعتضد المنجبر بما عرفت بالنسبة الى وجوبه في الزائد عليه فما عن غرية المفيد من اعتبار عشرين ديناراً فيه ضعيف لا يعرف له ماخذ ولا مستند بل كما اعترف به غير واحد مما تقدم سابقاً في المعدن والكنوز يظهر لك البحث هنا في اعتبار اتحاد الاخراج والمخرج والنوع وتعدد الشركاء ونحو ذلك لتساوي الجميع في جهة البحث كما اعترف به بعض ولكن في الرياض ان الاجود اعتبار اتحاد النوع في الكنز والمعدن دون الغوص في تفاوت العلة وهي مطلب الفرق ثم انه لا اشكال في عدم اعتبار الخمس في المذكور ذلك انه بل المراد وجوبه بالغوص والا خرج منه شيء كنفسه على الساحل ونحوه من غير غوص لم يجب الخمس نظعم له بالسبيل السالم عن معارضة الادلة نعم الظاهر في غيره عد احتمال الدنيا بل هو النص بناء على انصرافه الى المتعارف بل الظاهر المشتمل على العدد منها عدمه فيه بنص وكذا المخرج بالالة من غير غوص لكن الانصاف ان انه لو اخذ منه شيء بغير غوص فالظاهر ان حكمه لو كان مما القاه الماء على الساحل ولعله للخبر السابق المحتاج الى جابر لذلك وليس بل ان ذهب محقق على الظاهر كما انه في ذلك يحرم بالحاق ما يخرج من داخل الماء بالالة مع عدم دخول المخرج في الماء بالغوص وفيه منع كمنع ما في او سنتلزم تعلق الخمس بما يوخذ على راس الماء من البحر اذا اراد غيره جهة الربح كما هو ظاهر نعم قد يقوى تعلق الخمس فيها والمناقش بشدة بانه مثال ثم اخرج بل ومن ارادة الغوص على الظاهر كما انه يقوى وجوب الخمس فيها ذكره الاول نعم دخوله في قسم الارباح ولا ينافيه قول العلامة انه فيه بعد ظهوره في ارادة تعين ذلك من جهة الغوص اذ لا ينافيه من جهة ثبوته من اخرى

ولو من جهة بلوغ النصاب وعدمه كما لو فرض اجتماع جهتي الخمس او جهتان بلغ نصاب احديهما دون الاخرى تعلق به الخمس من هذه الجهة قطعا كما لو فرض معدن
الملح بحيث لا يخرج منه الا بالغوص ان كان اصيلا وان كان اجيرا فعلى المستأجر والمتناول من الغواص لا يجري عليه حكم الغوص الا اذا تناوله وهو غائص
مع عدم الاول المبني على اشكال فيه للشك في اندراجه في اطلاق الادلة كالشك في اندراج ما لو غاص من غير قصد فصادف شيئا وان جزم به الاستاذ
في كشفه ولا يجب الخمس فيما يخرج بالغوص من الاموال الغارقة في البحر وان كانت كالئ ونحوها للاصل وظاهر النصوص والفتاوى ثم غيرها وان استشكل
في نق بل هو كذلك بعد اعراض صاحبه وانقطاع رجائه لخبر الشعيري والسكوني في سفينة انكسرت في البحر فاخرج بعضه بالغوص واخرج البحر بعض ما غرق
فقال اما ما اخرجه البحر فهو لاهله الله اخرجه واما ما اخرج بالغوص فهو لهم وهم احق به وان كان يشكل انطباق تفصيلهما على القواعد الشرعية ضرورة اتحاد
اباحتهما مع الاعراض وعدمها مع عدمه الا ان يقال بعد اعتبار الاعراض فيما يخرج بالغوص بل يكفي في حل اخذه انقطاع رجائه باغوصه وتركه
التعرض لخرجه كما هو المتعارف بين غرقى البحر لا الاعراض والاباحة لكل احد فلعل ما اخرجه البحر فهو على ملك مالكه اقتصارا فيما خالف الاصل الشخصا
المالك على المتيقن فتم جيدا وكذا لا يجب في الحيوان او نحوه مما هو من غير ابن المستأجر وجها بالغوص للاصل غيره فما حكاه الشهيد عن بعض من
عاصره من جعله من قبيل الغوص ضعيف جدا بل باطل قطعا كالمحكي عن الشيخ في كرة ومنتهى من تعلق الخمس به لو اخذ غوصا او اخذ قبيلا نعم لو نادرا فاخرج جنسه
بغوص فطفى في بطنه شيء من المعدن فالاحوط بل الظ كما في كشف الاستاذ تعلق الخمس به مع انه لا يخلو من اشكال الا بناء اذا فرض عدم اعتبار كون الخارج محللا
له الا والانهار العظيمة كالفرات ودجلة والنيل حكمها حكم البحر بالنسبة الى ما يخرج منها اذا فرض تكون مثل ذلك فيها كالبحر لاطلاق الادلة التي لا يحكم
عليها ذكر البحر في الخبر السابق بعد خروجه مخرج الغالب نعم قد يقوى بانصراف الاطلاق الى ما يخرج من البحر خاصة لانه المتعارف لكن لعل ذلك من ندرة الوجود
لا الاطلاق الا ان ظ الاستاذ انه من الاحتياط طلوع شاة ما يخرج منها المائع في البحر نعم ولو غاص وقصد المعدن فاخرجه منه الا اخيه فعل بوزع المصرف
ما بينهما اسعر انثم من شك تعلق الخمس بالغوص لا بعد اخراج مؤنته منه او يخصص بالمعدن وجهان اقويهما الثاني واحوطهما الاول كالذي تقدم عند اجتماعها
المقدم عليه لو كان المغوص غيره فان تعلق لانه ابراما لو شركهما بالقصد لوجه التوزيع ولو غاص غوصا متعددا فاصاب في نيتهما مقاولا واحدا نوى اخذ نصابا
الجميع منه بحذف ما اذا اختلف الزمان او المكان لكن ومع ذلك فقد اجاد الاستاذ في كشفه بقوله لا بد من الاحتياط الكامل في مثل هذه المسائل الفائقة
بل قوله لا بد لا ولا تفريع كما يجب في المسك خمس اذا لم يدخل في قسم الارباح عند اهل العلم كافة الا انه في رواية عن احمد وعمر بن عبد العزيز كما في كرة ومنتهى
مع الاصل بحجة ولا شيء من انواع الطيب عدا العنبر فانه يجب فيه بلا خلاف اجده بل في ك ونق الاجماع عليه كظ الغنية وخبر يحيى الصحيح الحلبي المتقدم بناسبا
لكن هل لا نصاب له كما هو ظ بتر والتحرير بل قد يظهر من الاخير الاجماع عليه ان لم يكن صريحه لاطلاق الصحيح وقال البلاد وبلى بل المستقر به في الكتاب
او ان له حكم المعادن فيعتبر فيه العشرين كما عن بتر المفيد لانه منها او يلحق بها لاصالة البراءة في الناقص عنه او ان له حكم الغوص كما هو ظ وفي جمع الحلبي
في السؤال او يفصل بانه اذا اخرج بالغوص روعي فيه مقدار دينار لاندراجه في الخبر السابق عن المعادن الذي لا يقيد ما بعد من النسبة بعد ارادة المسائل
جنى من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعادن لاصالة البراءة في الناقص عنه كما صرح به في ... وكرة ... والكفاية وفي ... الاقرب
الثالث فلم اجد قائلا به ... عدا ظ الاستاذ في كشفه وصرح بحجيه هنا وان قوى نصاب المعادن فيه لاحوطها ... اقوالها
... على تمام البحث يحقق الجابر للخبر المذكور حتى يحكم على اطلاق الصحيح السابق بعد تسليم ... ذلك وان كان ... منه المثال ...
والعنبر معروف لكن في القاموس انه روث دابة بحرية او نبع عين فيه وغلطه الاستاذ انه نبت في البحر ... وحكي عن الجاحظ انه يقذفه البحر الى جزيرة
فلا يأكل منه شيء الا مات ولا ينقره طائر الا بقي منقاره فيه واذا وضع رجليه عليه نصلت اظفاره ... [illegible]
فان اهل الطب ... يخرج من عين في البحر اكبر ما يكون ... وفي كتاب جامع ... العنبر ... [illegible]
لذلك ومنه ... الساحل لا مرية ... ذلك ... الخمس الخامس ما يجب فيه الخمس ما يفضل
عن مؤنة السنة على الاقتصاد له ولعياله من ارباح التجارات والصناعات والزراعات ... يجب الخمس بلا خلاف معتد به اجده فيه بل في ... والغنية وكرة ومنتهى الاجماع عليه بل
في ... الانتصار ... الشهيد الثاني ... [illegible]
عنه بل ... اهل العصمة ... [illegible]
... وحصر الخمس في غير هذا القسم ... الخمس الا في الغنائم ... [illegible]
... المعتبرة المتقدمة ... الاجماع ... [illegible]
الا كان منهما ... الى الظهور فيها بذلك ... التوقف في ... العفو عنهم ... [illegible]
ما اخرج من المعادن ... حكيم مؤنة بني ... واعلموا انما غنمتم الخ قال هي الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في حل من ذلك ليزكوا
... المعتبرة ... قد علمنا ان لنا فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب
ولادتهم وكل من والى آبائي فهو في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وخبر يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل من القماطين
فقال جعلت فداك يقع في ايدينا الاموال والارباح والتجارات نعلم ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم
... عن ... قال رجل وانا حاضر حلل لي الفروج ففزع ابو عبد الله عليه السلام فقال له رجل ليس يسألك ان يعترض الطريق انما يسألك خادما يشتريها
... او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم

حلال اما والله لا يحل الا لمن احللنا له ولا والله ما اعطينا احدا ذمة وما عند احد عهد لا لاحد عند نا ميثاق والمسكين فقال قال ابو عبد الله عليه السلام
كل من اغتنم او اكتسب الخمس ... فاطمة ... ذلك لهم خاصة ... علمهم الائمة
يحيط ... بخمسه ... شيعتنا الطيب ... الولادة ... اعلم ... الخمس
سل ... على اباحة مطلق الخمس لشيعتهم ... هذا القسم بل يظهر من الخبر الاخير وغيره ... يوم القيمة
والثالث ان خمس هذا القسم من الخمس ... ابو علي بن راشد ... امرني ... واخذ حقك ... عليه
ذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قلت فالتاجر والصانع
فقال اذا امكنهم ذلك بعد مؤنتهم ... علي بن محمد بن شجاع النيسابوري سأل ابا الحسن عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة ... قال لي منه
الخمس مما يفضل ... بل ... من الاخبار السابقة ونحوها المتضمنة لاباحة خمس هذا القسم ضرورة ... لا معنى لاباحة مال غيرهم
ح فيما دل من الاخبار التي ... على اباحة حقهم ... لشيعتهم ... ان الاخبار ... الخمس في هذا النوع مستفيضة ... الائمة
في ... العفو ... الغنيمة ... ان مستحقه ... الغنائم ... الامام بذلك ...
مفصلة كما ستعرف وفي الجميع ما عرفت ... الخرث المغيرة ... ابي بصير حقوقهم من هذا النوع ... احمد
يجمن ... القول بالعفو عنه ... ابن الجنيد ولا اسقط استحقاقهم ... المسالك ... الاشكال ... الاخبار
فيها ... بل ... الخمس ... في ... الخمس
لكن لا يخفى عليك ان هذا وسابقه منهما ... الاشكال في ... مستحق الخمس من غيره من الاقسام ... المنتهى ... وابن الجنيد
كالذخيرة لكنه ضعيف جدا بل ... الاصحاب ... الاعراض ... الاخبار ... عليك ... وغيره
طريقيهما والاول اكثر من ان يحصى بل لعلها من قسم المتواتر ... المراد ... الغنائم ... الصحيح
فاما خمس الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم الخ الى ان قال فالغنائم والفوائد ... فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة
يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ...
الى الاخبار على اشتراك هذا القسم من الخمس ... لا خصاصه ... وللمناقشة فيها بعد التسليم باختصاصها ...
غيرهم بهم بالاجماع ... المنع ... من توافق ... وغيرهم في ... بل ... اختلاف الزمان ... بخصوصيات ...
فلا بد من تخصيصها او حملها على المصرف لا الملكية ... والاختصاص ... على الاباحة من الاخبار ... والاصحاب ...
بالعرض دون ... كما ترى بل ... من ان الاخبار التي ... الوهم ... على منع امكان ...
... بالاجماع وغيره ... احوال ... وبطلانه ضرورة ... هذه الاحتمالات ... الاطاقة ...
ببطلان ... والمكاتبات ... النص ... المقابلة ... كما هو واضح ... لاخرها ... بعضها
او حملها على ما سمعتها ... معارض ... لمقابلة الظ ... النصوص وسائر الفتاوى خصوصا ... الائمة ...
المعطوف والمعطوف عليه ... الاضافات في الاخبار السابقة ... المطعون ... والمعتبر ... الاقوى ...
من وجوه ... الاشارة ... الخطابات ... التصرف والقسمة ... في الحقيقة عياله ...
مع انها غير ... الاختصاص والملكية ... بل ولا دلالة في بعضها ... الامام على ... تسلطهم على اموال سائر بني آدم ...
فضلا عن عيالهم من ابنائهم ومساكينهم ... العوز بهم ... كان الامام عليهم ... المعتبر ... المتضمن لحكاية ...
واستباحة الخمس وغيره من صحيح ابن مهزيار الطويل ... الاصحاب ... في ابدانهم ذلك
الوقت من الخمس من هذا القسم ... الخطابات ... النصوص ... الفتاوى
بحملها المعتمد ... النصوص الكثيرة التي فيها بعض اخبار ... حكمه ... على ... فاطمة ... عن ... الكرام
لهم ... وكفا الوجوه عن السؤال ... وخدامهم ... لم ... الاخبار ... البينة
ان خمس ما عدا الارباح ... في هذا الزمان بل وغيره ... لك ... الامام ... رسول الله ... وابناء السبيل ... منهم
في شدة الضيق والعسر بل من هذا الاخير ... بطلان الاشكال ... هذا القسم من الخمس ...
المعروف من حكم ... الخمس ... النصوص والفتاوى بل وصريح اجماع ... الكتاب ... في خصوص ...
تفصيله عند تعرض المصنف ... الخمس ... خاصة وخصوص ... الامام
بخصوص ... في ذلك الزمان بل ... الاباحة ... الامام ... ذلك ...
واباحة ... على ... الولاية ... اموالهم ... الخمس ...
ينبغي الاشكال في شيء من الاخبار السابقة ... في متعلق الخمس من هذا القسم ... النصوص ... الاجماعات ... الاصحاب ...
فيه الجملة ... ومعقد اجماع الاصحاب ... ربح ... والمعادن ... الاول ... على ارباح التجارات ... [illegible]

لكن مع ابدالها بالمكاسب في الثالث والرابع كمعقد اجماع الخامس حاصل انواع المكتسبات التجارة والصناعات والزراعات بل وكذا معقد اجماع الخلاف ايضا جميع
المستفاد من ارباح التجارات والغلات والثمار وفي زيادة كالتحرير معقد الاجماع في ارباح التجارات والمكاسب وما يفضل من الغلات والزراعات على اختلاف اجناسها
واخرى سائر الاستفادات والارباح والمكاسب والزراعات كالنهاية جميع ما يغنمه الانسان من ارباح التجارات والزراعات وغير ذلك بل وكمعقد اجماع الغنية ايضا
كل مستفاد من تجارة وزراعة وصناعة او غير ذلك من وجوه الاستفادة اي وجه كان واما النصوص ففي خبر حكيم مؤذن بني عبس وخبر محمد بن [illegible] عبد الله
ابن سنان وصحيح ابن مهزيار المتقدمة ايضا فلا نعيد وخبر محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني ع اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل
وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة وموثق سماعة سألته عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير
ومكاتبة يزيد المتقدمة للسؤال عن الفائدة فقال الفائدة مما يفيد اليك في تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام او جائزة وخبر [illegible] في مستطرفات السرائر
محمد بن علي بن [illegible] كتب اليه الرجل يهدي اليه مولاه والمنقطع اليه هدية تبلغ الفي درهم او اقل او اكثر هل عليه فيها الخمس فكتب الخمس في ذلك وعن الرجل يكون في داره
البستان فيه الفاكهة ياكل العيال انما يبيع منه الشيء بمائة درهم او خمسين درهما هل عليه الخمس فكتب اما ما اكل فلا واما البيع فنعم هو كسائر الضياع وخبر ريان
ابن الصلت قال كتبت الى ابي محمد ع ما الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى ارض في قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه
الخمس ان شاء الله وخبر الوشاء وصحيح علي بن مهزيار الطويل وكل ما افاد الناس غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص الى ان قال وربح التجارة وغلة الضيعة وسائر الفوائد و
المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة وفي مكاتبة ابن مهزيار في الصحيح الطويلة المشتملة على ابطال نوع من الخمس للشيعة في تلك
السنين قال فيها واما الذي اوجب عليهم من الخمس في سنتي هذه من الذهب والفضة التي قد حال عليها الحول ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم ولا
ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سافسر لك امرها تخفيفا مني ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم واما الغنائم والفوائد
فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء والغنائم والفوائد رحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان
للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب وما صار الى موالي من اموال الخرمية
الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد
حين فان نية المؤمن خير من عمله فاما الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت ضيعته لا تقوم
بمؤنته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك الى غير ذلك وخبر الحسين بن عبد ربه قال سرح الرضا ع بصلة الى ابي وكتب اليه ابي هل علي فيما سرحت الي خمس فكتب اليه لا خمس
فيما سرح به صاحب الخمس والمستفاد من النصوص والفتاوى وبعض معاقد الاجماعات تعلقه بكل استفادة تدخل تحت مسمى الاكتساب حتى الهبات
وان لم يكن من الامور الاختيارية في وجه كالنماء الحاصل بالتوالد ونحوه مما الخمس فيه من المأخوذ هبة او المنتقل ارثا كما ستعرف ولا ينافيه نحو ما في المتن
بعد احتمال او ظهور ارادة ذلك مما ذكر فيه ومنه او ملحق به عندهم فاصل الزراعات والغلات لا الهبة والمواريث ولا تدخل فيها ونحوها الا اذا قصد بها الاكتساب
بحيث يثبت فيها الخمس كما نص عليه ان وبعضهم اطلق فيه وان كان قد يشكل في النماء الذي لا يدخل تحت مسمى الاكتساب كالتوالد نحوه لكن قد يدفع
بظهور جملة من عبارات الاصحاب كالسرائر والغنية والنهاية التي بعضها معقد الاجماع فيما هو اعم من الاكتساب فلا يعلل فاصل الغلات والزيادات من ذلك
بل الخبر صريح كالمال المخمس الذي قد يزيد بعد تخميسه بزيادة متصلة او منفصلة فانه يجب الخمس في الزائد كما صرح به غير واحد وسواء اخرج الخمس من العين او القيمة
وسواء نمى المخرج خمسا ايضا تبعا لتلك الزيادة او لا اذ هي بانه في ملك المستحق ولم تحتسب خمسا الغنيمة بخلاف نماء مال المالك فانه ربح حينئذ يجب فيه
كما صرح به في الروضة وغيرها نعم لو اتجر بجميع ذلك المال قبل اخراج خمسه وربح فيه خمس تلك الزيادة وان لم يكن قد اخرج الخمس منه انتظارا لتمام الحول كما لو ربح مثلا في مقدار زائد ثم اتجر
ثم اتجر بتلك الربح بجميع ما ضامن لمقدار الخمس منه او قلنا لم يضمنه او كان ممن ليس له ذلك فربح فانه يجب اخراج خمس الربح الاول ويتبعه نماؤه من الربح
الثاني لكونه نماء مال الغير ضرورة اشتراك ذوي الخمس معه وان كان له تأخير الاداء الى تمام الحول ثم يجب عليه اخراج خمس الربح الثاني اذا ربح او لا مثلا اربعمائة
وكانت مؤنته منها مائة وقد اتخذها فاتجر بالباقي مثلا وربح فيه في حول فصل مع عدمه فربح خمسمائة كان تمام الخمس مائتان وثمانون مائة من الربح الاول ويتبعها ما نماها
من الربح الثاني وهو مائة لبعض فيكون الباقي من الربح الثاني اربعمائة خمسها ثمانون فيكون المجموع مائتين وثمانين كما ذكرناه فتأمل جدا وكيف كان فعبارات
الاصحاب السابقة لا تخلو من نوع اجمال بالنسبة الى تعلق الخمس في النماء الحاصل من المال المنتقل بارث ونحوه بناء على عدم الخمس فيه اذ فرض صدق ذلك فيها
بل لا ينبغي الاحتياط في الكسب كالتوالد ونحوه بل لعل في كثير من عبارات الاصحاب خلافه وان كان الاحوط الاخراج بل ظهور جملة منها كما عرفت في ارادة الاعم ان
ان لم يكن الاقوى لكن على كل حال ما عن الشيخ في مبسوطه من عدم الخمس في المن والشهد والعسل الذي يؤخذ من الجبال الاصل مخدوش بعمومها عرفت
بل بما كغيرها من الترنجبين والصمغ والشيرخشت ونحوها من الاكتساب اطعمة الاشياء على الاعمال عبادات كانت او غيرها كما في خبر ابن مهزيار كتب اليه
دفع اليه مال الحج يرسله الى الملاحين بسبب اليه اوعلي ما فضل بينه فكتب ليس عليه الخمس مطرح او محمول على ارادة نفسه بالذات القسم الاول من سؤال
ضرورة وجوب اخراج ما يحتاجه نفس العمل وان لم يرد ابقاء عرف تمام الاجارة اذ هو حينئذ كراس المال وسؤنة السنة او لا ثم يجب الخمس في الباقي او على غير ذلك
نعرف احدا من الاصحاب توقف في ذلك بل ولا في النصوص عدا اشارة اليه بل عمومها واطلاقها ما اخرجه فيه بل قد استفاد من معقد اجماع الغنية وتعليل العبادات و
الاشعري وموثق سماعة ومكاتبة يزيد وخبر ابي الحسن وصحيح ابن مهزيار بل وغيره وخبر ابن عبد ربه وان كان المرشد شاملا باطلاقه من التفصيل تعلقه بجوائز
والهدايا والجوائز بل والمواريث وغيرها الا ان ظاهر الاصحاب عدمه نعم حكي عن ابي الصلاح تعلقه بالهبة والهدية والميراث والصدقة وانكره عليه ابن ادريس وقال
انه لم يذكره احد من اصحابنا غيره ولو كان صحيحا لنقل امثاله متواترا والاصل براءة الذمة لكن لا يخفى عليك قوة من جهة الادلة بل ما له شئت المعروفة للاحتياط

لا ينبغي ان يترك بل قد يتجه دخول نحو الجنة في الاكتساب كما لعله الظاهر من الروضة لان تبعه لما نوع منه ونزيد بحيث يجب كالاكتساب التنفقة و ينبغي
حيث لا ينبغي كالاكتساب التي بل كثيرا ما يبدو للاصحاب تقبول الهبة ونحوها الكتاب وحيث نقول بتعلق الخمس بها في كشف مشاه من الهبات اللذات
اذا تعلق وان كان مما في نفسها انما يصح فيه ذلك للخروج بعضها عن الملك الذي هو من مقوي الفكر نعم لو اعتبر في تعلق الخمس استقرار الملك اتجه جواز
الرد قبله بعد الخروج ح وكذا البحث في المنتقل بوجه الجواز كالذي فيه الخيار فليس الرد بعده والربح لبعض الصفقة لسمى وفيه سبق لحق
جواز الرجوع عليه ثم لا فرق في الربح بين النماء والتولد وارتفاع القيمة ولو السوق كما صرح به في غيرها الصدق الربح والفائدة لكن في من استجود في نحو
لو زرع غرسا فزادت قيمته لزيادة نمائه وجب عليه الخمس في الزيادة اما لو زادت قيمته السوقية من غير زيادة فيه ولم يبعه لم يجب عليه كذا في براية لم يقيد بعد البيع
ونظر فيه في المسالك فقال لو زاد ما لا خمس فيه زيادة متصلة او منفصلة وجب الخمس في الزائد في الزيادة الارتفاع السوقي وقطع تم في غير بعد الوجوب فيه بل جعل الا
في صدر قال الرابع ارباح المكاسب من تجارة الى ان قال ولو بنماء وتولد وارتفاع قيمة وغيرها خلافا للتحرير حيث نفاه في الارتفاع على قدر تقريره
قيد في الغرس الذي يراد للاكتساب بنمائه دون اصوله لا الخمس فيها ح واذا ارتفعت قيمتها كما صرح به الاستاذ في كشفه وهو كاجمع ايضا في نية الاعيان
اذا لم يقصد الاكتساب بها بل قال ايضا اذا لم يقصد الاسترباح به ولا بعوائده وانما الغرض الانتفاع بها فالظاهر انه كسابقه وفوائده كفوائده اي تعلق الخمس بها
دون اثمانه ولعله لاطلاق وخبر من المتقدم وغيره وكيف كان فخمس هذا القسم وان شارك غيره في توقف تعلقه شرعا على اخراج سائر الغرامات التي حسب لنعلمها
النماء والربح لصدق اسم الفائدة والغنيمة بدونه ومكاتبة يزيد وخبر الاكراد المتقدمين سابقا وغيرهما الكنه يزيد باستثناء تعلقه بالفاضل من مؤنة
السنة له ولعياله كما صرح به اكثر الاصحاب بل في المدارك نسبته اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه كنسبته في غيره الى علمائنا بل في غيره صريحا عليه نحو
كظاهر اجماع غيرها وهو بعد شهادة التتبع له والاصل الحجة مضافا الى خبري ابن مهزيار والاشعري المتقدمين سابقا وصحيح ابن ابي نصر كتبت الى ابي جعفر ع
الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة وخبر ابراهيم بن محمد الهمداني ان في توقيعات الرضا ع اليه ان الخمس بعد المؤنة نعم وان الملوق فيها المؤنة
لكن المؤنة ما عرفت وظاهر خبر وبل خبر ابن مهزيار الطويل بل والاخر يجب الزيادة عن المؤنة فيهما بل قد يشعر قوله في الخبر الاخير واما الغنائم والفوائد
الى اخره بحدوده ذلك بالسنة التي هي معقد الاجماع السابق بل لعله المنساق المفهوم من اطلاق هذا اللفظ كما اعترف به غير واحد كما انه المنساق من ارادة
مؤنة عياله مع مؤنته بل هو من مؤنته المستفاد اعتبارها من خبر ابن مهزيار بل هو صريح ابراهيم بن محمد الهمداني المروي عن ابن مهزيار في باب ايضا قال كتبت
كتبت الى ابي الحسن ع اقرأني علي بن مهزيار كتاب ابيك فيما اوجبه على اصحاب الضياع نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم تقم ضيعته بمؤنته نصف السدس
ولا غير ذلك واختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله فكتب بعد مؤنته ومؤنة عياله
وبعد خراج السلطان فليس الاخبار خالية عن الاشارة الى المراد بالمؤنة بل ولا على التحديد بالسنة نعم هي خالية عن تفصيل المؤنة وبيانها كخلوها عن بيان
العيال واجبي النفقة او الاعم منهم ومندوبيها وهو في محله في كل منهما سيما الاول لعدم امكان الاحاطة ببيان ذلك جميعه خصوصا مع ملاحظة الاشخاص
والازمنة والامكنة وغيرها فالاولى ايكاله الى العرف كما يكال المراد بالعيال اليه اذ من احد وعنده عيال وله مؤنة ولعله لا فرق فيه على الظاهر بين واجبي النفقة
وغيرهم مع صدق اسم العيلولة عليه عرفا كما صرح به بعض كالروضة وان اطلق بعضهم بل اقتصر في غيره على الاول لكن لا اصراحة فيه بعد اندراج غيرهم
معهم كما انه لا فرق في تناول المؤنة بين ما يحتاج لنفس المأكل والمشرب والملبس والمسكن ونحوها وبين ما يحتاج لزيارته وصدقته وجوائزه وهداياه
واضيافه وغيرها مما هو جار على نسق العرف والعادات بحيث لا يعد من السرف والسفه والمستنكر عادة مع ملاحظة حال الشخص بالنسبة الى ما ينبغي له
وبالجملة ايكال المؤنة والعيال الى العرف اولى من التعرض الى بيانهما وتفصيلهما وان قال في الكشف ويتبعه غيره المراد بالمؤنة ما ينفقه على نفسه وعياله الواجبي النفقة
وغيرهم كالضيف والهدية والصلة لاخوانه وما ياخذه الظالم قهرا او بصانعه به اختيارا والحقوق اللازمة له بنذر او كفارة وما يشتريه لنفسه من دابة وامة
وثوب ونحوها ويعتبر في ذلك ما يليق بحاله ونزاد لك والوصيا ما يغرمه في اسفار الطاعات من حج مندوب او زيارات بل لم يستبعد في الكاشف ما قال
في كشف الاستاد ما يفضل عن مؤنة السنة لنفسه ونفقة عياله الواجبي النفقة ومماليكه وخدامه واضيافه وغيرهم وعطاياه وزياراته وحجاته فرضا او ندبا
ونذوره وصدقاته ومركوبه ومسكنه وكتبه وجميع حوائجه مما يناسب حاله ثم قال بعد ذلك ويدخل في المؤنة ما يناسبه من زوجة كانت وما يحتاج من ظروف
اسباب وغلمان وجوار وخيل وفرش وغطاء ولباس ومراكب ونحوها مما يليق بحاله وفي مؤنة سنة له ولعياله ومنها قضاء ديونه ومجبره وغرمه وما ينوبه من
ظلم او دية الى غير ذلك من العبارات التي لا استقصاء فيها التمام ذلك لعدم انحصار انواع الاحتياج وافراده الذي هو معنى المؤنة بل قد يندرج فيه حلي نسائه و
ثياب تجملهم مما يليق بحاله بل وما يحتاج لتزويج اولاده وختانهم ومرضهم او مرض احد من عياله غيرهم بل وما تعارف في مثل هذا الزمان من المصارف عند
موت احد منهم وغير ذلك مما لا يمكن عده ولا حصره ومن هنا ترك التعرض له في النصوص واكثر الفتاوى نعم لو شك في شيء بالنسبة الى اعتبار المؤنة احتمل
عدم اعتباره لاطلاق الادلة في وجوب الخمس الواجب عليه الاقتصار معها على المتيقن مع احتمال الاعتبار وان بعد الفعل بقيد الاطلاق بدليل المؤنة المجمل
اندراج ذلك فيهما فهو كالمحتاج بالنسبة اليه وان شك في بعض الاشياء انه منها الا ان تمام المراد بها انه قد يشكل ايضا في اشياء بعض انه منهم من المؤنة او يستظهر
عدمها لانه من شؤون السعة خصوصا اختلاف مراتب المؤنة بالنسبة للشخص الواحد والمعتبر الوسط المعتاد الذي لا يعد تركه مقترا وان كان بفعله لا
يعد مسرفا لانه الذي ينصرف اليه الاطلاق كما في امثاله او لانه من غير المعتاد كما لو اتفق انه ظلم او غصب شيء او نكر عليه بعض من لزمه في ذمته مما لا يستطيع
عليه او ستره منه او نحو ذلك فان احتساب ذلك من المؤنة وان لم يكن من مال التجارة لا يخلو من اشكال او منع ومن هنا صرح في الكشف وغيره بعدم
جبر تلف شيء من غير مال التجارة بالربح وان كان في عامه بل قد يقوى ما هو لا حوط من عدم جبر خسران وتلف مال التجارة بربح اخرى خصوصا اذا فرض تعقب الربح

بلحاظ ضرورة مراعاة مؤونة الحول من حين حصول هذا الربح منه لحساب السابقة بل ولا التجارة الواحدة في الوقت الواحد في الحقيقة كالتجارتين اتصالها
كان الربح في الوقت المتأخر ولا من نقص واحد ايضا اذا فرض التلف لسرقة ونحوها او لتغير السعر ونحوه مما يحصل به الخسران في التجارة نعم قد يقوى الجبر ان
حصل في التجارة ربح لاحق في الحول الواحد كما لو فرض انه بيع بعض اعيان التجارة الواحدة بنقص من رأس المال ثم تغير السعر فباعه باضعاف ما حصل الربح في
الغنيمة عرفا بدون ذلك الخطاء خروجه لكن في خبر وفي جبر خسران التجارة بربحها في الحول وجه قطع به المصنف في ... الا انه لعله يريد ما ذكرنا والا كان محل النظر
والتأمل كما ان في كشف الاستاذ كذلك ايضا حيث قال ولا يجبر خسران مال التجارة بالربح منها والاحوط ان لا يجبر خسران تجارة بربح اخرى بل يقتصر على التجارة
الواحدة انتهى فظهر ان اطلاق بعض الاصحاب عدم ما يأخذه الظالم قهرا او مصانعة منها قد يراد به غير ما هو المتعارف من الظلم والمغصوبات كالخراج ونحوه لا الانعام
بل قد يستفاد من قوله في خبر ابن مهزيار الطويل تخفيفا مني ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم عنها حتى يظهر التخفيف ولا امتنانا
وكذا الاشكال في المغتنمات او غيرها باخراجه وعدم تلف العين منها بخلاف الخاصة وان كان تعديد دفع ما انه من الديون والتي قد عرفت احتسابها من المؤونة
بل هي مما يحتاج الناس في كثير من الاوقات بل هي من اعظم مؤونتهم لكن يعتبر في ذلك في الديون وتحملات والكفارات ونحوها سبقها او مقارنتها لحول الربح
مع الحاجة بل قد لا تعتبر الحاجة في الدين السابق مثل الصرف وغيره بعد شغل الذمة به الحاجة وان لم يكن اصله كذلك دون المتجدد منها بعد مضي الحول فانه
لا يزاحم الخمس في ربح ذلك العام الماضي بل سائر المؤن السابقة كذلك ايضا كما هو ظاهر الاصحاب جميعهم كما اعترف به في الكفاية حتى استطاعة الحج فانها من المؤن بالنسبة
الى عام الاستطاعة والاستطاع من فضل ارباح متعددة وجب الخمس فيما سبق على عام الاستطاعة وكانت مؤونة الحج ذلك العام من جملة مؤونة السنة
اذا حج فيه نعم حول تلك الفضلة الا كالفضلة المتقدمة كما لو كان حول فضلة سنة الوجوب ناقصا بمضي شعبان المكمل لحولها قبل القافلة للحج
وقد تكمل ما يكفي الحج فانه يجب الخمس في تلك الفضلة وان كانت الاستطاعة للحج حصلت في تلك السنة نعم لو لم يسافر مع تمكنه عصيانا بقي الخمس عليه
سقوطها لو مؤونة كما تسمع حج المصرح باحتسابها فيه له في ذي وما وصرفه في الكفاية بل لا اعرف فيه خلافا بل لعله معقد اجماع الغنية وغيره ويمكن كونه
لمنع كونه من المؤونة التي لا يتعلق الخمس الا بالزائد عليها وان لم يصرح فعلا فيهما مع انه نظر فيه في الاخير بالنسبة الى ترك الحج عصيانا ولعله لا يخلو من وجه وقوة
فيه وفي سائر المقترات لا تصرف المؤونة الى ما يتلفه في حوائجه وما به ارتفاقه من الشارع بالمالك خصوصا بالنسبة الى بعض الاشياء التي لا يعد تركها نقصا
في حقه من شراء كتب ومراجعة اطباء وصنعة ولائم ونحوها وان كانت مما يفعلها من مؤونته اذ لا تلازم بين كونها منها وعدم النقص في تركها ضرورة عمومية
المؤونة من ذلك ولعله لذا قال الاستاذ في كشفه لو قصر في قوته ولباسه وآلات مساكنه او اوضاع ولم يفعل ما يناسبه لم يحتسب التفاوت من المؤونة على الاقوى
بل ظاهره ذلك حتى فيما يحمل التقصير ترك فلو فضل من مؤونته بسبب التقتير مما لم يتخذ للقنية كالحب وجب الخمس فيه واطعم الفاضل للتقتير
اما لو اسرف وجب عليه خمس ما زاد قطعا كما صرح به جماعة بل لا اعرف فيه خلافا بل لعله لذلك ما ولو سار بغير اشير بتقييد المؤونة بالاقتصاد في معقد
اجماع الغنية وغيره وغيره ومنه يعلم وجه ما في ... من سجود له في الكشف انه لو وهب المال في اثناء الحول او اشترى بغير حيلة لم يسقط ما وجب من الخمس حتى ولو كان
عنده مال آخر لا خمس فيه او اخرج خمسه فهل اخراج المؤونة منه خاصة او من الربح كذلك او بالقسط بمعنى انه لو كانت المؤونة مائة والارباح مائتين والمال الآخر مائتين
على البسط المؤونة عليهما اخماسا يسقط من الارباح خمسها ونحو ذلك بل يلزم ... وتنوع كما في ... وغيرها احوطها الاول واعدلها الاخير واقواها
الثاني وفاقا للكفاية ومنهج ... وخلافا للمدارك ونظر النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات خصوصا في ... اصل رأس المال المحصل للربح فان كلامهم كالصريح
في عدم احتساب شيء منه في المؤونة وذلك فيقال والمؤونة من ذلك المال في وجه ومنهما بالنسبة في وجه لكن قد يريد بعضهم وخلافا للجمع لبرهان فالاول
للاحتياط الذي يجب مراعاته عند اطلاق ادلة الخمس المحكوم عليها بما دل على اعتبار المؤونة لما عرفت الذي لا يقدح فيه عدم صحة السند على تقدير تسليمه
بعد الانجبار بما سمعت ويحكم ... فيه كالاشاهد للتنزيل على غيرها ان مما لا مال له آخر غيره الا دعوى تبادر المؤونة في ذلك المموع على مدعيها
بلزوم عدم الخمس في مثل ارباح ... لطين ... كابر ... مما يخالف اصل حكمه ... الخمس الذي لا باس بالتزامه نعم قد يتجه عدم احتسابها عند
مزاولة وعبده ونحوه مما هو من مؤونته ان لم يكن شيء من الارباح لظهور المؤونة في الاحتياج وارادة الارفاق فمع فرض استغنائه عن ذلك ولو بسبب انتقال
بارث ونحوه مما لا خمس فيه وقد ينبني على الاكتفاء به يتجه عدم تقدير اخذ ذلك ... بالتعيين مثله في ذبح مال من تمام غيره مؤونته لو حوسب عليه
لو وجدها في ... المتبرع له بها كان المتجه الاكتفاء بما بقي من مؤونة السنة الماضية كان مبنيا على الدوام كالدار والعبد ونحوهما بالنسبة الى السنة اللاحقة
نعم لو ... ذلك واحتاج الى بيعه ... الجهات نعم لو تلف او استغنى بنفع ونحوه يتجه احتساب الكر مع ادخال ثمن المبيع فيها ... فان نقص
ارادة ... تصرفه الربح فيما في الارباح التي يجب اخراج خمسها وكذا في كل ما يتخذه للقنية اذ لا يعتبر في المتناس مما يجب فيه الخمس الارض التي اشتراها الذمي من
مسلم فيجب فيها الخمس عند ابي حمزة ونذهب واكثر المتأخرين من اصحابنا بل في ... نسبته الى الشيخ والمتأخرين اجمع بل في ... نسبته الى علمائنا بل في الغنية
الاجماع عليه وهو بعد الاعتضاد بما عرفت الحجة وان كان قيل انه لم يذكر الخمس في ذلك جماعة من القدماء كابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد وسلار والتقي
مع عدم معارضته الاجماع المنقول وثبت ما تم من الحكم بالنفي مضافا الى المرسل في ... عن ابي عبيدة الحذاء بسند صحيح بل قيل على درجات الصحة قال سمعت ابا
جعفر يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس بل فيه عن رواية المفيد عن الحذاء ايضا والمحقق في المعتبر عن الحسن بن محبوب بل قال ان في الشيخ
المفيد باب الزيادات من المقنعة عن الصادق مرسلا اذا اشترى من مسلم الارض فعليه فيها الخمس وبذلك كله يسقط الاصل وبعيد منه حصر الخمس في الكنوز
والمعادن والغنائم ان لم نقل بها ماعداها كما ادعاه في ... عن الشهيد في ... القواعد من الميل الى عدم الخمس فيها استضعافا للرواية مع ضعف جدا
الذي مع اعتضادها بما سمعت ... من الصحة كما عرفت فانه ضعيف ... انها من الموثق ليس ... على انه حجة عندنا ايضا ثم ان ظاهر النص والفتوى

مقصور الحكم على الشراء خاصة ... لكن في ... المعتبر وغيره عموم ... لو بمعنى ... بما يطلق ... او غيره عند ... المساوي
بل منع بالنسبة الى غير العقار ... ولذا اقتصر عليها الاستاذ في كشفه ولعله لدعوى ارادته مطلق الانتقال بالعوض من الشراء وكذا الاصل الفتوى بالعموم
جماعة عدم الفرق بين ارض الزرع والمسكن وبين ما خلا فالمعتبر خصها بالمزروع دون المسكن ... عليه ... مع اعترافه بان الاخذ الاجماع فيقتضي العموم
واستجوده في ... ولعله لا يخلو من وجه للاحتمال ... الارض ... المعبر ... بالدار والمسكن الالان ... اما لو خص ... الارض المتخذة للمسكن فالاولى ثبوت الخمس سواء كانت مزرعا او مسكنا بل وسواء كانت مما فيه الخمس كالارض المفتوحة عنوة حيث يصح بيعها كما لو باعها الامام في
في مصالحهم او باعها اهل الخمس او ... بنوبة في الاراضي من الغنائم او غير ذلك بل قد يتجه البيع منها تبعا لآثار التصرف فيها وفاقا للعلامة عن جمع من
المتأخرين بناء على حصول الملك للمشتري بذلك وان كان هو يزول بزوال الآثار لكنه لا يمنع تناول النص والفتوى له ...
وغيره ... بعدم جواز بيع المفتوحة عنوة لعدم الملك ... بالخصوص ولزوم تكرار اخراج الخمس فيها ... في غير محله
البيع لا آثار التصرف لما عرفت ... ووضوح بطلان اللازم بل لا ... لا اقتضى الخمس فيها ... وكانت ... فيه الخمس ... المسلم ... طوعا بل لو باعها الذمي من ذمي آخر ... التعلق الخمس فيها من ارباب الخمس بالحساب ... على البائع والرجوع على المشتري ... البائع بما قابل خمسها
من الثمن ان لم يختر الفسخ لتبعيض الصفقة بل وكذا لو باعها المسلم وان كان لا اصل بل وكذا لا يسقط لو ردها البائع الا ... في ... وان ...
نوى ... فيما لو ردها بخيار له كان لشرط او غيره لاطلاق الادلة وان كان لا يخلو من ... لامكان دعوى ظهور اللازم المستقر من الشراء لكن ... مكون
هو المستقر في ذمته بالخمس بل قد يكون ليس له الرد بدون ... النائل بناء على تعلق الخمس بالعين وان لم يكن في ضمانه للزوم تبعيض الصفقة على ...
مثل وكذا لا يسقط الخمس باسلام بعد صيرورة الارض في ملكه بخلاف ما لو اسلم قبله وان كان بعد العقد قبل القبض الذي يتوقف عليه الملك لو ...
من مثله بعقد مشروط بالقبض فاسلم الناقل قبل الاقباض ... في الحكم في وجه قوي ... مع عدم لزوم الضرر ... اخذ الخمس ...
الاقوى لانه حكم شرعي من غير قبل المالك ولو اشتراها من مسلم ثم باعها منه او من مسلم آخر ثم اشتراها كان عليه خمس الاصل مع خمس الاربعة الاخماس
هكذا ... ولو اشترى الخمس في جميع الدفعات ... ولو كرر ... ولو شرط ... نفي الخمس ... الشرط
على الاقوى ومصرف هذا الخمس مصرف غيره من الاخماس كما هو ظاهر النص والفتوى بل قد يكون صريحهما بل هو كذلك وان لم نقل بالحقيقة الشرعية
ضرورة كفاية المتشرعية ... الواجب ... الفتاوى ومثل هذا النص ... لكن في ... المنتقى احتمال ... تضعيف العشر الذي هو ... على
الذمي من النص تبعا للمحكي عن مالك من القول بمنع الذمي من شراء الارض العشرية وانه اذا اشتراها ضوعف عليه العشر فيجب الخمس بل في الاخير احتماله ... هذا
الخبر تقية فان مدارها على الرأي الظاهر لاهل الخلاف ... الحكم ... لكن هو ... في زمن الباقر ... هذا
هذا الحكم ... بلوغ الاجماع ... عن ... الدليل ... اجماعهم لم يذكروه كما ... التوقف فيه وهو ... بعد ... مما تقدم ...
في التوقف في متعلق الخمس هنا بعد ظهور النص والفتوى في كون الارض كغيرها مما ثبت فيه الخمس نعم يتخير ... الخمس ... رقبة الارض ...
من اجارة وحصة مزارعة ونحوها كما صرح به غير واحد لكن في ... ان الاقرب التخيير اذا لم تكن الارض مشغولة بغرس او بناء والا تعين الاخذ من ...
وطريقه ان تقوم الارض مع ما فيها بالاجرة وتوزع الاجرة على المالك وعلى خمس الارض فيأخذ الامام والمستحق ما يخص الخمس من الاجرة ...
انه له اخذ خمس الرقبة هنا ايضا وان كان ليس له قلع الغرس او البناء الذي ... حصة الخمس بل عليه ابقاؤه بالاجرة كما ان ... الغيبة ... لم يقوموا
الارض مشغولة بالغرس او البناء بالاجرة ثم ياخذ خمس تلك القيمة ولذا اطلق في ... يجوز الاخذ من الرقبة ومن الارتفاع وفي ... تخيير الامام
الحاكم بين اخذ خمس العين او خمس الارتفاع وفي ... بعد اختياره عموم الحكم لارض المزرع والمسكن قال وطريق معرفة الخمس ان تقوم مشغولة بما فيها باجرة
للمالك ثم قال ويتخير الحاكم بين اخذ خمس العين والارتفاع كما ان الاستاذ في كشفه بعد ان اختار ذلك قال وطريق الاخذ في هذا القسم ان يقوم مشغولا بما فيه ...
للمالك وقال الشهيد الاول في المنسوب اليه من حواشي القواعد ويتخير الامام بين خمس اصلها وحاصلها وفي حاشية على ... مدونة ... انها ...
والظاهر ان المراد ارض الزراعة كما صرح به بعض اصحابنا فيتخير بين اخراج الخمس من رقبتها او ارتفاعها الى غير ذلك من عباراتهم الظاهرة فيما ذكرنا ...
بل يمكن ارادة ذلك ايضا من ... بل ... ومقصودهم بقولهم مشغولة الى اخره مراعاة ذلك في التقويم احترازا من دخول النقص ...
ملاحظة الاجرة بل لولاه لاحاط بالقيمة كما اعترف به ... ذلك ... من عليه ... لحظ استحقاق ابقاء المشغول ... ولا ... هنا
للاطلاق بل ... على الذمي ... بل ... غيره حين الاخذ والدفع لاطلاق الدليل خلافا لما ... عند الاخذ والدفع عن ... الدفع
عن الذمي ولعله لذلك ... الحاكم والامام ... النية عند الاخذ والدفع ... مع احتمال سقوطها ... في ... الا ...
ثم انه ... عن ... بالنسبة للاخذ بعد فرض كون النية عن الاخذ لا الذمي والامر سهل ... بالذمي المسلم ... في حكم احديهما ...
ومجانينهم وغيرهم كما في ... من الاحكام كشف الاستاذ في دخول المنتقل الى المسلم الخارج منه الحقيقة ... لكن ... ان ...
التكليف ... الخمس الحلال ... الخمس ... اعلم ... مما يجب فيه الخمس الحلال اذا اختلط بالحرام ولا يتميز صاحبه حتى في حكم المحصور ... ولا على ...
ما اختلط معه وجب ... خمس وفاقا للنهاية والغنية والوسيلة ... وعدد كبير ... والمعتبر ... وحواشي الحاكم ... وحاشيته ...
وغيرها ... الى الاكثر علمائنا بل ... الى المشهور بل في ... الغنية وغيرها الاجماع عليه وهو بعد ... في الجملة ... مضافا الى ما في ...
اذ هذا ... الغنيمة ... بن ... الساقوط ... ما ...

٢٣٤ بالخمس صورة مراعاة مؤونة الحول من حين حصول الربح منه الخمس السابقة بل ولا التجارة الواحدة في الوقت اثنتين في الحقيقة كالتجارتين اتصالا ولو
كان الربح في الوقت التالي ولا ربح في وقت واحد ايضا اذا فرض التلف لسرقة ونحوها الا ان يجبر السعر ونحوه مما يحصل به الخسران في التجارة نعم قد يقوى الجبر ان
حصل ان التجارة بربح الاخرى في الحول الواحد كما لو فرض انه يبيع بعض اعيان التجارة الواحدة بانقص من راس المال ثم تغير السعر فباعه باضعاف [illegible] ذلك الربح
الغنيمة [illegible] الخطر خروجه لكن في [illegible] وفي جبر خسران التجارة بربحها في الحول وجه قطع به المصنف [illegible] الا انه لعله يريد ما ذكرنا والا كان محل النظر
ولتم كان في كشف الاستار كذلك ايضا حيث قال ولا يجبر خسران التجارة بالربح منها والاحوط ان لا يجبر خسران تجارة بربح اخرى بل يقتصر على التجارة
الواحدة انتهى فتصريح ان اطلاق بعض الاصحاب عدّ ما ياخذه الظالم قهرا او مصانعة منها قد يراد غالبا ما هو المتعارف من الظلم والبدعة كالخراج ونحوه لا الاتفاق
بل قد يستفاد من قوله في خبر ابن مهزيار الطويل تخفيفا مني ومنّا مني عليهم الى اخره خروج جميع ما يغتاله السلطان في اموالهم عنها حتى في اسم التخفيف والامتنان
وكذا الاشكال في [illegible] بانه وجهين ملتفاته العمدية منها بخلاف الخطائية وان كان يحتمل دفع بانه من الدين والتي قد عرفت احتمالها بها من المؤنة
بل هي مما يحتاج الناس في كثير من الاوقات بل في اعظم مؤنهم لكن يعتبر في ذلك في الديون وفي الملابس والكفارات ونحوها سبقها او مقارنتها الحول والربح
مع الحاجة بل لا يعتبر الحاجة في الدين السابق مثل الضيعة وفائدة بعد شغل الذمة به من الحاجة وان لم يكن اصله كذلك دون المتجدد منها بعد مضي الحول فانه
لا يزاحم الخمس في ربح ذلك العام الماضي بل سائر المؤن السابقة كما هو ظاهر الاصحاب جميعهم كما اعترف في الكفاية حتى استطاعة الحج فانها من المؤن بالنسبة
الى عام الاستطاعة او الاستطاع من فضلات احوال متعددة وجب الخمس فيما سبق على عام الاستطاعة وكانت مؤنة الحج ذلك العام من جملة مؤنة السنة
اذا احتاج في سيره الى حول تلك الفضلة الا وكذا افضله المتقدمة كما لو كان حول فضلة سنة الوجوب نقصانا [illegible] المكمل الحول لها قبل سير القافلة للحج
وقد تكمل بها يكفي للحج فانه يجب الخمس في تلك الفضلة وان كانت الاستطاعة للحج حصلت في تلك السنة نعم لو لم [illegible] عصيانا بقي الخمس على
سقوطه [illegible] كما تستخرج المصرح باحتسابها ما قد فيه [illegible] وضرورته الكفاية بل لا اعرف فيه خلافا بل لعله [illegible] اجماع الغنية [illegible]
لصدق كونه من المؤنة التي لا يتعلق الخمس الا بالزائد عليها وان لم يصرف فيها مع انه نظر فيه في الاخير بالنسبة الى ترك الحج عصيانا ولعله لا يخ عن وجه [illegible]
فيه وفي سائر المغتفرات لا نصرافه للمؤنة عرفا الى ما يتلفه في حوائجه وما يراد وفاقا من الشارع بالمالك خصوصا بالنسبة الى بعض الاشياء التي لا يبعد تركها نقصا
في حقه من شراء كتب ونحوها وصنعة ودابة ونحوها وان كانت هي او فعلها من مؤنته اذ لا تلازم بين كونها منها وعدم النقص في تركها [illegible]
المؤنة من ذلك ولعله لذا قال الاستاذ في كشفه لو قصر في قوته او لباسه او الات مساكن او او ضياع ولم يفعل ما يناسبه لم يحتسب التفاوت من المؤنة على الاقوى
بل ظاهره ذلك حتى فيما يحمل المقتصر تركه فلو فضل من مؤنته بسبب التقتير ما لم يتخذ للقنية كالحلي وجب الخمس فيه واولى منه الفاضل كالتقتير
او الاسراف وجب عليه خمس الزائد قطعا كما صرح به جماعة بل لا اعرف فيه خلافا بل لعله لذا قال الاولى وسائر انه اشير بتقييد المؤنة بالاقتصاد في معقد
اجماع الغنية [illegible] وكره ومنه يعلم وجه ما في [illegible] في الكفاية انه لو وهب المال في اثناء الحول او اشترى بغير حيلة لم يسقط ما وجب من الخمس ح ولو كان
عنده مال اخر لا خمس فيه او اخرج خمسه فهل اخراج المؤنة منه خاصة او من الربح كله او بالنسبة بمعنى انه لو كانت المؤنة مائة والارباح مائتين والمال الاخر مائة
مثلا بسقط المؤنة عليهما اخماسا فيسقط من الارباح خمسها [illegible] في ذلك وغيرها احوطها الاول واعدلها الاخير واقواها
الثاني وفاقا للكفاية [illegible] للاصل وظهور النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات خصوصا في مثل راس المال المحصل للربح فان كلامهم كالصريح
في عدم خمسه [illegible] في المؤنة [illegible] فقال المؤنة [illegible] المال [illegible] بالنسبة وجه لكن قد يرد عليه [illegible] الجمع للبرهان فالاولى
للاحتياط الذي [illegible] الخمس المحكوم عليها بما دل على اعتبار المؤنة لما عرفت الذي لا يقدح فيه عدم صحة السند على تقدير تسليمه
بعد الجبر [illegible] وعدم [illegible] الدليل فيه كما انه لا شاهد لتنزيله على غير ذلك مما لا مال له اخر غيره الا دعوى تبادر المؤنة في ذلك الممنوع على مدعيها
ولزوم عدم الخمس في [illegible] ارباح [illegible] ونحوه [illegible] من ابتنا اصل حكمة وجوب الخمس الذي لا باس بالتزامه نعم قد يقوى عدم احتسابها عند
[illegible] وعدد ونحوه مما هو من المؤنة ان لم يكن [illegible] الارباح للطهي والمؤنة في الاحتياج وارادة الارفاق فمع فرض الاستغناء عن ذلك ولو بسبب انتقال
[illegible] ونحوه مما لا خمس فيه وقد بني على الاكتفاء به يتجه عدم تقدير احتساب ذلك من المؤنة بل قد يتجه مثله في نحو مال من قام غيره بمؤنته لوجوب او
لزوجية او تبرع قد رضي المتبرع له به كما ان المتجه الاكتفاء بما بقي من مؤنة السنة الماضية ما كان مبنيا على الدوام كالدار والعبد ونحوهما بالنسبة الى السنة الجديدة
[illegible] ذلك واضرابه [illegible] نعم لو تلف او استغلت بيع ونحوه يتجه احتساب الكرى [illegible] فيها [illegible]
اكل [illegible] التدريج بهر بعض الارباح التي يجب اخراج خمسها وكذا في كل ما يتخذه للقنية [illegible] الناس مما يجب فيه الخمس ان اشترى الذمي ارضا
من مسلم وجب فيها الخمس عند ابي حمزة [illegible] واكثر المتاخرين من اصحابنا بل في [illegible] الى الشيخ والمتاخرين اجمع بل هي [illegible] علمائنا بل في الغنية
الاجماع عليه وهو بعد اعتضاده بما عرفت الحجة وان كان قبل انه لم يذكر [illegible] ذلك اكثر القدماء كابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد وسلار والتقي
مع عدم منافاته لحجية الاجماع المنقول عندنا من الحكم بالنفي مضافا الى المرسل [illegible] عن ابي عبيدة الحذاء بسند صحيح بل قيل على درجات الصحة قال سمعت ابا
جعفر يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس [illegible] رواه المفيد [illegible] والمحقق في المعتبر عن الحسن بن محبوب بل قال انه روى الشيخ
المفيد [illegible] عن الصادق مرسلا اذا اشترى من مسلم الارض فعليه فيها الخمس [illegible] كله ينقطع الاصل ويعيد [illegible] حصر الخمس في السنن
والمفاد [illegible] انه لم نعمل بها منها كما ادعاه في بيني فان الشهيد الثاني [illegible] عدم الميل الى عدم الخمس فيها استضعافا للرواية ضعيف جدا
اذ هي مع اعتضادها بما عرفت [illegible] العمل كما عرفت [illegible] من الموثق [illegible] على انه حجة عندنا ايضا ثم ان ظاهر النص والفتوى

٢٣٥ فص الحكم على الشراء خاصة [illegible] لكن في [illegible] المعتبر وجه عموم [illegible] وغيره [illegible] المطلق لانتقال [illegible] واو تغيره [illegible]
بل ومع بالنسبة [illegible] عموم للمعاوضة ولذا [illegible] الاستاذ في كشفه واعلم لا [illegible] مطلق الاشياء [illegible] الشراء وكذا ان النص والفتوى [illegible]
جماعة عدم الفرق بين ارض الزرع والمسكن وبين ما خلا فالملك المعتبر خصها بالمزرع دون المسكن [illegible] جماعة [illegible] بانا خذنا الاجماع [illegible]
واستجوده في [illegible] ولعله لا يخ من وجه للاحتمال [illegible] لذلك من الارض [illegible] المعتبر [illegible] بالدار والمسكن الان [illegible] انا لم نخصه [illegible]
الارض المتخذة للمسكن فالاولى ثبوت الخمس فيها كانت مزرعا او مسكنا بل وسقا كانت مما فيه الخمس او الارض المفتوحة [illegible] جميعها كما لو باعها [illegible]
في مصالحهم او باعها اهل الخمس لو قد عرفت ثبوته في الاراضي من الغنائم او غيره [illegible] بل قد يقع ثم البيع منها بما لا يتاملون فيها فاقا [illegible]
المتاخرين بناء على حصول الملك للمشتري بذلك وان كان هو بزوال [illegible] الاثار لكنه لا يمنع تناول النص والفتوى له [illegible] السهم [illegible]
وغيره مع الله بعد جواز بيع المغنومة عنوة لعدم ملك احد بالخصوص لها او لزوم تكرار اخراج الخمس منها في غير محله [illegible]
البيع لا ثار التصرف لما عرفت وعدم وضوح بطلان اللازم بل الظاهر عدم الالتزام [illegible] الخمس فيها [illegible] الارض التي اسلم اهلها
طوعا بل لو باعها الذمي من ذمي اخر او لا لتعلق الخمس فيها على ارباب الخمس بالحيثيات السرجوع على البايع والرجوع على المشتري [illegible] البايع ما قابل خمسها
من الثمن ان لم تجز الفسخ لتبعض الصفقة بل وكذا لو باعها المسلم ان كان لا اصل له وكذا لا يسقط لو ردها البايع الا اقالة [illegible]
نعم ايضا فيما لو ردها بخيار له كان بشرط او غيره لاطلاق الادلة وان كان لا يخ عن تامل لامكان دعوى ظهورها في الدائم المستقر [illegible]
هو المستقر في ذمته بالخمس بل قد يكون ليس له الرد بدون [illegible] الناقل بناء على تعلق الخمس بالعين وان لم يكن في ضمانه للزوم تبعض الصفقة على البائع
مثل وكذا لا يسقط الخمس باسلام بعد حصول دره الارض في ملكه بخلاف الواسلم قبله وان كان بعد العقد قبل القبض الذي يتوقف عليه الملك لو ملك
من مثله بعقد مشروط بالقبض فاسلم الناقل قبل الاقباض اخذ من الذمي الخمس في وجه قوي [illegible] مع عدم لزوم الضرر [illegible] اخذ الخمس [illegible]
الاقوى لانه حكم شرعي من غير قبل المالك ولو اشتراها مسلم ثم باعها منه او مسلم اخر ثم اشتراها كان عليه خمس الاصل مع خمس الاربعة الاخماس
هكذا احد نفيها وتملكها ولو اشترى الخمس في جميع الدفعات اخذه [illegible] ولو كرر مرتين [illegible] ولو شراها وشرط نفي الخمس [illegible] محله فعل الشرط [illegible]
على الاقوى وقضية هذا الخمس حصر نوعي من الاخماس كما هي المعدن والغنوص بل كاد يكون صريحهما بل هو كذلك وان لم ينقل بالحقيقة الشرعية
ضرورة كفاية [illegible] الواجب الفتاوى [illegible] النص لها في فيه لكن في [illegible] المنتهى احتمال اذن تضعيف العشر [illegible]
الذمي من النص تبعا للمحكي عن مالك من القول بمنع الذمي من شراء الارض العشرية وانه ان اشتراها ضوعف عليه الخمس بل في الاخير احتمال [illegible]
الخبر [illegible] فان مداره على الراي الظن الاهل الخلاف [illegible] الحكم [illegible] راي ذلك [illegible] في زمن الباقر [illegible]
هذا الحكم [illegible] بلوغ الاجماع [illegible] الدليل [illegible] بم لم يذكره [illegible] التوقف فيه وهو منه بما بعد [illegible]
في التوقف في متعلق الخمس هنا بعد ظهور النص والفتوى في كون الارض كغيرها مما ثبت فيه الخمس نعم يتخير من [illegible] الخمس [illegible] الارض [illegible]
من اجارة وحصته من مزارعة ونحوها كما صرح به غير واحد لكن في [illegible] الاقرب التخيير اذا لم يكن الارض مشغولة بغرس او بناء والا تعين الاجرة [illegible]
وطريقه ان تقوم الارض مع ما فيها بالاجرة وتوزع الاجرة على ما [illegible] وعلى خمس الارض فياخذ الامام والمستحق ما يخص الخمس من الاجرة [illegible]
انه له اخذ خمس الرقبة هنا ايضا وان كان ليس له قلع الغرس والبناء الذي في حصته الخمس بل عليه ابقائه بالاجرة كما ان له اخذ [illegible]
الارض مشغولة بالغرس او البناء بالاجرة ثم باخذ خمس تلك القيمة ولذا اطلق [illegible] فقال ويجوز الاخذ من [illegible] الارتفاع [illegible]
الحاكم بين اخذ خمس العين وخمس الارتفاع وفي [illegible] بعد اختيار عموم الحكم لارض الزرع والمسكن قال وطريقه [illegible] الخمس [illegible] مشغولة [illegible]
للمالك ثم قال ويتخير الحاكم بين اخذ خمس العين والارتفاع كما ان الاستاذ في كشفه بعد ان [illegible] ذلك وطريق اخذه هذا [illegible]
للمالك وقال الشهيد الاول في المنسوب اليه من حواشي القواعد ويتخير الامام بين خمس اصلها وحاصلها وفي حاشيته على [illegible] مدونة [illegible]
والظاهر ان المراد ارض الزراعة كما صرح به بعض اصحابنا فيتخير بين اخراج الخمس من رقبتها او ارتفاعها الى غير ذلك من عباراتهم الظاهرة فيما ذكرنا [illegible]
بل يمكن ارادة ذلك ايضا من اولها بل وثانيها [illegible] بقولهم مشغولة الى اخره مراعاة ذلك في التقويم احترازا من دخول النقص [illegible] الخمس [illegible]
ملاحظة الاجرة بل لولاه لاحاط بالقيمة كما اعترف به [illegible] ولعله [illegible] من عليه لو لم يلاحظ استحقاق بقاء المشغول [illegible] ولا عوض [illegible]
للاطلاق بل [illegible] على الذمي [illegible] بين الاخذ والدفع لا اطلاق الدليل لاخلاف المالك [illegible] عند الاخذ والدفع [illegible]
عن الذمي ولعله لذلك [illegible] الحاكم او الامام [illegible] عند الاخذ والدفع ويجوز بيعها لا غير مع [illegible] في ذلك [illegible]
ثم انه يمكن [illegible] الوجه بالنسبة للاخذ بعد فرض كون النسبة عن الاخذ لا الذمي [illegible] في ذلك كما هو في حكم [illegible]
ومجانينهم وغيرهم كما في [illegible] كشف [illegible] في دخول المنتقل [illegible] الخارج [illegible] الحقيقة [illegible] لكن [illegible]
التكليف في وجوب الخمس الله اعلم [illegible] مما يجب فيه الخمس الحلال اذا اختلط بالحرام ولم يتميز صاحبه [illegible] ولا قدره [illegible]
ما اختلط معه وجب الخمس وفاقا للنهاية والغنية والوسيلة [illegible] وعدد [illegible] والمعتبر [illegible] وحواشي [illegible]
وغيرها [illegible] الكثر [illegible] الى الشيخ بل في ظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه وهو بعد [illegible] في الجملة [illegible]
اذ لا خبر الغنية [illegible] السابق [illegible] ما له [illegible]

كتاب الخمس

الصنعة الى اخره والى خبر ابن زياد عن الصادق قال ان رجلا اتى امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين انى اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس من ذلك المال
فان الله عز وجل قد رضى من المال بالخمس ونحوه خبر السكونى الذى رواه المشايخ الثلثة ايضا بل وعن المفيد روايته مرسلا ايضا بل وعن البرقى فى روايته عن السكونى
عن الصادق عن ابائه عن على انه اتاه رجل فقال انى كسبت مالا اغمضت فى طلبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادرى الحلال منه والحرام وقد اختلط على فقال
تصدق بخمس مالك فان الله رضى من الاشياء بالخمس وسائر المال لك حلال كرسالة فى الفقيه جاء رجل الى امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين اصبت مالا
اغمضت فيه افلى توبة قال ائتنى بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك ان الرجل اذا تاب تاب ماله معه وسند المروى فى كتاب الى عمار بن مروان سمعت ابا الحسن
يقول فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس بل وبما استدل عليه ايضا بالموثق عن الصادق انه سئل عن عمل السلطان
يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر على شىء ياكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة فان فعل فصار فى يده شىء فليبعث بخمسه الى اهل البيت بل فى مجمع البرهان امكان
الاستدلال له ايضا بصحيح الحلبى عن الصادق ايضا فى الرجل من اصحابنا يكون فى لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدى خمسا ويطيب له لكنهما كما ترى وان
كانا لا يخلوان من نوع تاييد مخصوص بعد انجبار ما كان قصور منها سندا ودلالة بما عرفت فما فى مجمع البرهان من التردد فى ذلك بل مال الى الحاقه بمجهول المالك فى انه
يتصدق به لكن الاولى والاحوط فى الطرفين بما استظهر من جماعة من القدماء بعضهم او جميعهم على ما يتيقن اشتغال الذمة به والتفحص عن مالكه الى
ان يحصل اليأس فيتصدق به على الفقراء كغيره من مجهول المالك الذى ورد بالتصدق به نصوص كثيرة بالاطلاقات والاعتبارات العقلية فى غير محله بل هو مع
مخالفته للاحتياط فى المصرف بل والمال فى بعض الاحوال اجتهاد فى مقابلة النصوص خصوصا مع ظهور تلك الروايات فى غير ما نحن فيه من المعلوم المجهول
قدرا وصاحبا ولقد اجاد فى رده وفى نوع بان طرح هذه النصوص المنكرة فى الاصول المتفق عليها بين الاصحاب ما لا يجرى عليه ذو مسكة وكذا المناقشة
فيه ومن غيره فى مصرف هذا القسم من الخمس بانه لا دلالة فى هذه النصوص على مصرفه لغيره من الخمس فى ذلك بل ان الامر بالتصدق فى خبر السكونى ولعطائه اياه فى
مرسل الفقيه وغيره حكم مجهول المالك خلافه او يدفعها بعدم وقوعه الاختصاص الا احتياطا كما صرح به بعضهم بناء على اختصاص الصدقة المحرمة عليهم
بالزكوة المفروضة ونحوها ظهور خصوص لفظ الخمس فى النصوص والفتاوى فى ذلك بل لعله حقيقة شرعية فيه بل المتشرعة التى تحمل عليها الفتاوى وغيرها من
النصوص فضلا عن خصوصية ذكره مع الخمسة الاخر فى هذا الباب ومن هنا اعترف من ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان خبر الحسن كالصريح فى ذلك بل وصحيح ابن مهزيار
بل خبر السكونى وابن زياد بقرينة التعليل السابق فيهما بل الموثق الى المتنازع فيهما بل الموثق السابق صريح فيه بناء على ظهوره فيما نحن فيه والامر بالصدقة
بعد وقوع التبعية مثله عن الخمس يشكل عليه بان الظاهر انه كان لا دلالة فيه كاعطائه اياه ان سلم رجوع الضمير فيه الى الخمس بعد ما سمعت ان الله تعالى
الصرف منه بفعل ما شاء بل لعل قوله فيه ائتنى مشعر بالمجانة وكذا مجهول المالك مع ظهور هذا فى غير ما نحن فيه بسبب الخروج عنهما بما هنا نعم لو علم
قدر المال وانحصار سقط الخمس ووجب الدفع اليه كغيره من الشركاء من غير اشكال بل ولا خلاف وان كان لا يترك الاحتياط بعض الاحوال السابقة
خالفه لكن الصرف الى خبر الحسن صحيح ابن مهزيار كافر بل لعل الظاهر ايضا سقوطه لو علم فى عدد محصور فيجب التخلص من الجميع بالصلح ونحوه كما هو
بعد ذلك وضعه وان لم يتيسر لو ظن خصوص واحد منهم اذ هو لا يجدى كما يعنى كما فى سائر الشبهة المحصورة بل وكذا الامر به لو ظن ان زيدا يسأل عنها اجنبى فى غير المحصور
لكن فى الحق المنتقى المستشهد فى اعطائه اياه وجهان ماله ذلك بل عبارته فيها جريا مجرى العلم فى تعيين المكلف به هنا وهو لا يخلو من نظر بل منع وان كان به لاحظه
الاحتياط فى بعض الاحوال فالاقوى انه كما لو لم يظن له حينئذ انه يتصدق به على من شاء من الفقراء بعد اليأس كما صرح به الحواشى المذكورة وان وضعه
سواء كان بقدر الخمس او ازيد او انقص لاطلاق الامر بالتصدق بمجهول المالك وكلامه اقرب الطرق ايضا الى الصواب لكن فى نوع بعد انحكى ذلك عن كشف
ومستند البعض الجمع بين الخمس ثم الصدقة بالزائد عن غيرها عن عرض لا قل بان ذلك لاخبار المال المتميز فى حد انه لا اشتراك الموقوف صحته ويتميز على
الشريك بين الخمس وما عن نحو قائل لم يثبت عند الحاكم والاحوط عندنا بعد ذلك ايضا بالنسبة الى الصدقة بالزائد ثم قال وبما ذكرنا يظهر ان
الاظهر دخول هذه الصورة تحت اطلاق الاخبار المتقدمة اى اخبار الخمس وانه لا دليل على اخراجها وفيه مع عدم ثبوت ما ذكره من القول الثانى لاحد من الاصحاب
وانه حكاه فى غير كتبه وجماعة لكن المرجح منها فى الغرض نحو الاخراج سواء كان الخمس او اكثر نعم قال به فى ذلك وكذا لو عرفه بعينه ولو عرف انه اكثر من الخمس
اخراج الخمس وبنائه المظنة الظن فى الزائد وشىء مع انه لا ظهور لتعيين وجوب اخراجه خمسا بل لعل ظاهر العطف خلافه الا ان يدعى انجباره بالزيادة نقص الخمس
كما فهم منه فى بعض الغير بل حكى فى الكفاية عن بعضهم احتماله وانه كان لا دليل عليه بل ينبغى التصدق بها كما فى صحيحه عن بعض ما نحن فيه اذ يمكن دعوى وجوب الخمس
فيه دونه كما هو ظاهر بعض بالصدقة بالعقد بمعرفة المقدار وعدم التمييز نعم وان علم مقدار اجمالا انه اكثر من الخمس فلا يندرج تحت اطلاق تلك الادلة
بل لو علم انه اقل من الخمس كما وجبت الصدقة دفع ما يتيقن البراءة به خمسا وجه ومن كان قد استظهر قبل ذلك كونه حيث انه الا ستثمرة فى اكثر نصوص المقام اذ ذلك
المشتمل على التعبد به فى التطهير بالخمس اذ ظاهرها عدم معرفة الحلال من الحرام عينا وقدرا على انه لو اكتفى باخراج الخمس هنا لحل واعلم انه ضمير ورد به الايراد
خلاف ذا اقرض فى زيادته عليه كما انه لو كان كذلك مع فرض نقص عشرة وجب عليه بذل ماله للخالص له واما مانع الشركة فهو مشترك الالزام على الصدقة والخمس
فاذا اشتمل الى الحق الى اخراج خمسه بيان ذلك بقية المال مقام المال الاصلى انه لا كذلك اولى بتقرير ذلك ايضا فى الصدقة مع مكان التخلص باستيفاء
خالص الشرع الذى [illegible] فى ان الاحتياط يقتضى دفع الجميع الى الاصناف الثلثة الهاشميين لان هذه الصدقة لا تحرم عليهم قطعا
فلا [illegible] حيث قال هنا صدقة بعد على مصارف الزكوة اما لو علم الصاحب وجهل قدر المال اجمالا وتفصيلا وجب الصلح كما صرح
به جماعة وكان [illegible] نحو مصالحة صاحبه بما يرضى به او لم يعلم زيادته على ما اشتغلت الذمة به بيقين وهو جيد وعند صحيح اجنبا
الحاكم على الصلح [illegible] الخمس الا انه هذا الفرد جعله الله مطهرا للمال وهو لا يخرج من خصوصياته مع ملاحظة التعليل السابق وان يشكله

بعضهم

بعضهم بظهور النصوص السابقة فيما خبر الحسن فعلى انه من مجهول المالك قال فلا احتياط بدفع وجوب دفع ما يقضى به المالك الا بعد
بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه لا انه لا يبرء الذمة مشغلة منه بغيره فلت لعل الصلح اولى اجبارا بما يرضى به ويالزم واولى منه هنا ما يطمئن به يكون بعض
الاعيان المختلطة له فلا يجوز التصرف فى ذلك المال الا اذا لم يأذن نعم ما ذكره متجه بالنسبة للذمة تمييز ولو علمه جملة اى اكثر من الخمس او الثلث مثلا دفع اليه ثم
بل وما يحتمل بيقين البراءة لاحتياطا ان لم يصالحه وكذا فى نحو الفرض يحتمل وقوع الانتقال باخراج ما يتيقن انتفاؤه عنه ووجهه مماه فى ذلك فى ذلك بكليته
المختلط بكسبه او من ميراث كما صرح به جماعة وان كان ظاهر جملة من النصوص الاول لو تبين المالك بعد اخراج الخمس او الصدقة ففى الضمان وعدمه وجهان بل قولان
من اطلاق قوله على اليد ما اخذت حتى تؤدى ومن انه نص بان المال لا اصل فلا يستعقب ضمانا ولعل الاقوى الاول وفاقا للروضة وكشف الاستاذ المتقدم
الاذن رفع الضمان بل اقتضى فازدفع الاثم ويعد التسليم فاقتضاهما اياه ان لم يكن فيها دليل عليه لانهما بحيث قال صاحب الجمع بينهما بالضمان متحد الا ثم
هو المتجه ولو كان خليط الحرام مما فيه الخمس ايضا لم يكف خمس واحد كما صرح به بعضهم لتعدد الاسباب المقتضى لتعدد المسبب فيجب بعد اخراج خمس التطهير
خمس اخر فما فى الحواشى المنسوبة الى الشهيد من الاكتفاء به ضعيف جدا كدلالة الاطلاق الذى لم يتوله بيان ذلك ولو تملك من الحرام عن الخمس بعد اخراجه تصدق بها لكن فى
احتمال الاستدراك الصدقة الجميع بالاسترجاع فان لم يمكن اجزأ ويتصدق بالزائد بل فى الكشف احتمال الاكتفاء بالسابق فيهما معا كما ترى ولها منبتها الخ
مثل هذه الصدقة على بنى هاشم كان ثانيهما اسلم لحلية صغر الحوبة ولو خلط الحرام بالحلال عمدا ففى كتم الحرام ولم يجمع شرائط الخمس فخير فيه
باخراجه عصى بالفعل واجزأه الاخراج ويحتمل عدم الاكتفاء مثله باخراج ما يقطع معه بالبراءة الزاما له باشق الاحوال والظاهر الادلة فى غيره ولعموم ما يشمل
بمقابلة ذلك المخلوط امكن الرجوع فى التحمل الى النافل والمنقول اليه لكن يختص ذلك فى المال المختلط دون ما اخذ فى مقابلته الا اذا اجهل صاحبا بل وان جهل
فانه يجب اخراجه جميعه عن صاحبه الصدقة لا اخماس المعلوم فيه قدره البتة على ملكه ولو خلص فى المختلط بخلط الحرام منه فى ذمته لم يسقط الخمس فان امر بعد مجموع
ذلك المختلط حتى يخرج خمسه ثم جب عليه دفع ما يحصل بقين البراءة فى وجه وفى وجه دفع ما يقتضى معه بقين الشغل فى ثالث تحقق الصلح مع الامام او من يقوم
مقامه لكونه من مجهول الصاحب او كملوم به بل لا امام من ان يتحقق مجهول ونظم بل فيه ان على الصلح ما يتحقق به فالم يعلم زيادته على ما اشتغلت ذمته به كما
عرفته سابقا فى نظيره لكن قد يفرق بينهما بوجوه الاعيان المختلطة هناك المحتاج تصرفه فيها الى الصلح دونه هنا فالوجه الصلح مع امكانه والا فدفع
ما يحصل بقين البراءة او ما ينتفى معه يقين الشغل فى وجه قوى اما لو تصرف بالحرام قبل اختلاطه اشتغل عليه مقدارا ثابتا فى ذمته كان له حكم
مجهول المالك يتصدق بما يحصل به اليقين احتياطا او بما يقع به اليقين لكن فى كشف الاستاذ انه يعالج بالصلح ثم الصدقة ولا ريب انه الاحوط والاولى
وان كان هو لحوطه من الاخير ولو كان الاختلاط من اخماس او زكوات فهو كمعلوم الصاحب فى وجه قوى فيلزم الكشف الاقوى كونه كالسابق ولو كان الاختلاط
مع الاوقاف فهو كمعلوم الصاحب فى وجه قوى ولو حصل الاشتباه بين الثلثة او احدها وبين غيرها او بينها بعضها مع بعض فالاقوى فيه الرجوع الى
الحكم السابق وهو اخراج الخمس لا فى اختلاط الاوقاف فان عليه فيها الصلح ثم قال ولو كان مما فيه الواجب شركا فامتنع احد الشركاء عن القسمة فمع المنع
سهمه وحل التصرف بمقدار بقية اخماس حصته ولو مكن جبره على القسمة جبر انتهى وهو جيد لكن المتجه فيما ذكره بل وفى غيره من الفروع المتصورة هنا
الذى يصعب ارتهاما من النصوص مراعات الاحتياط الذى هو ساحل الهلكة بل قد يقوى فى النظر عند اندراج نحو خلط الزكوة ونحوها فيما نحن فيه من
اختلاط الحلال والحرام الذى يجب اخراج خمسه للذمة بل ينبغى القطع به فتبصر جدا والله اعلم فرع الاول الخمس يجب فى الكنز لما عرفت من الادلة السابقة
بل ظاهرها سواء كان الواجد له حرا او عبدا صغيرا او كبيرا كما فى بعض كتب وكذلك غيرها بل هو مقتضى اطلاق الباقين بل سواء كان مجنونا
او عاقلا ذكرا او انثى مسلما او ذميا كما صرح به ايضا فى بعض هذه الكتب للادلة السابقة الظاهرة فى انه من احكام الوضع والاسباب التى لا تتفاوت فيها
المكلف وغيره نعم يكلف ولى الطفل والمجنون ومولى العبد ان لم يكن مكاتبا والا كان عليه اخراج الخمس بل وكذا المعادن والغوص كما فى عدد من ما
ايضا لكن فى المتن كالقواعد قد يشعر باشتراط التكليف والحرية فى غير هذه الانواع الثلثة واستشكله فى ذلك بالنسبة الى المال المملوك لو
فيعلق به خمسه كما انه استوجهه بالنسبة للاول وعدم تعلق الخمس فى ارباح تجاراته او فائدته المختلط بالحرام بل ودخل المشترات له لو كان ذميا وعنه فى غير الاخير
منه نظر وتامل ان لم ينعقد اجماع عليه خصوص الثامنة الذى اخراج الخمس فيه لتطهير المال بل فى الاقوى المساواة لبعض ادلتها السابقة بعض ادلة الثلثة الاول
فى افادة تعلق الخمس بالمال نفسه وان لم يكن صاحبه مكلفا كما لا يخفى على من لاحظ فيه ما تقدم منها ولا ينافيه خطابات التكليف به فى البعض الاخر لا
منافاته الثلثة المتقدمة ضرورة ظهوره فى مورده المكلف غير الاشتراط كى يحصل التنافى فلاحظ وتامل جيدا بل قد يؤيده اطلاق الفتاوى ومعاقد الاجماعات
الفرع الثانى لا يعتبر الحول فى شىء من اقسام الخمس ما تقدم عدا الارباح بل الخلاف اجده فيه بل فى ك الاجماع عليه بل فيه ايضا انه قول اهل العلم كافة الا
الاحرار منا ابن ابى عمير بل فى تبيين اجلة الحدائق المصرح به كلام جماعة بل فى روح نسبته فى المعتبر الى عامة اهل العلم وهو الحجة بعد اطلاق ادلة الكتاب
كتابا وسنة المعتضد باطلاق الفتاوى ومعاقد الاجماعات بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه بل وعلى وجوبه فورا اذ لا مقتضى لتاخيره عن
الغير المعادن وغيرها الا ان لم يمكن توقع معرفته فى عدم جواز نقله عن الاذن مستحقه اذ هو من قبيل حق الغير عنده بل يشكل الاتيان الى كون
ايضا على اشتراط ذلك الا نفلا او عقلا بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن شرح من اعتبار مع ان عبارته بالنسبة فى الباقى العشر اخر بل وكذا ذلك الظهور
كما اعترف به بعضهم بل قد وقع لمثلها فى كثير ممن علم ان مذهبه عدم اعتبار ذلك بعض العبارات الظاهرة فى بادى النظر فى عدم الاجتزاء الا بعد الحول المراد
منها بعد التروى التضيق كعبارة من حصر بعد دعوى الاجماع فيها ظاهر على ذلك ضرورة كونه مظنة التضييق لا اصل الوجوب على انه محجوج باطلاق
الادلة صحة معاقد الاجماعات بل فيها خصوص نصه فى الاجماع عليه ايضا واستثناء المؤنة لا دلالة فيه على تاخر الوجوب بعد اداء ارادة اخراج قدرها ما

كتاب الخمس

٣٨ منها الصدق اسم المؤنة بين المصارف العقلية كي لزم تأخر الوجوب عنها لعدم تعقل تعقيب [illegible] عنها قبل حصولها ولعل ذا هو الذي الجأه الى الجلاء
ان كان لا انه كان يرى فيه الا توقع اتحاد جميع محال الخمس مبدء اعتبار الحول فلكن يتوجه جواز التخصيص بما عدا ارباح التجارات كما صرح به جماعة بل لا اجد فيه خلافا
بل الظاهر الاجماع عليه بل قد يشعر به صحيح ابن مهزيار الطويل المتقدم سابقا [illegible] بالمكتسب وارباحه [illegible] لم يكن قد خلت فيه تحقيقه بل [illegible] ونحوه
لاحتمال نقصان المؤنة لكن قد يشكل بان تعجيل الاخراج عن [illegible] المعلوم لا يسقط الوجوب فيما تجدد وعلم ربما ان التقديم مبني على التخمين والظن [illegible]
من الشيء وجب اخراج خمسه سواء كان بسبب نقص المنفعة او غيره فتعجيل الاخراج ما علم زيادته [illegible] للمستحق على المنفعة [illegible] ولو عوض ذلك بمثله في المكتسب فان له
الرجوع على المستحق لو ظهر له نقص ما قدره عن الشيء [illegible] بالمنع مع تلف العين وعدم علم المستحق لانه هو الذي سلطه عليه باختياره بل ومع العلم ايضا وبقاء العين في
وجه قوي لاحتمال كون المعتبر عند ارادة التعجيل تخمين المؤنة وظنها وان لم يصادف الواقع على انه بعد تسليمه لو في الجملة لا يرفع الاحتياط للمكتسب [illegible] تكليفه المطالبة
واحتمال [illegible] حصوله معها ايضا وغير ذلك هذا وقد يشعر [illegible] وغيره التأخير بالاحتياط وتخصيص [illegible] بل [illegible] جملة بعد
القصد والاكتساب بالخمس وهو كذلك لكونه مال الغير نعم لو ضمنه وجعله في ذمته جاز له ذلك لكن ليس في الادلة هنا تعرض لبيان ان له ضمانه [illegible] او الانتقال
من تفسيره بالاداء او غيره ذلك بل لا تعرض منها الاصل لضمان وجواز التأخير عن ذلك بل هو امانة في يده يجري عليه حكم الامانات ثم ثم المراد بالحول في معقد الاجماع
وغيرها هنا تمام الاثنى عشر كما صرح به بعضهم لا السنة الحقيقية فلا يكفي الطعن في الثاني عشر كما في الزكوة ومبدؤه كما في الروضة ظهور الربح بل فيها انه لو حصل
ربح في اثناء الحول لوحظ له حول آخر بانفراده نعم كانت مؤنة بقية الحول الاول معتبرة منهما ويختص هو بالباقي الى زمان حصوله كما انه اختص الاول بالمدة السابقة
عليه وهكذا ونحوها في [illegible] الا ان لكل ربح عاما مستقلا والعدد المشترك بينهما يوزع عليهما بل يخرج سنة الخمس عمن كان له ربح قام ببعض مؤنة
سنته بعضها مثلا ثم حصل له ربح آخر عند انقضاء مؤنة الاول قام بالنصف الاخير من سنته وزاد لكن لا يحملها الى زمان اول حصوله وهكذا وان كان قد حصل تمام
مؤنة سنته من الربح وزاد بل قد يحتاله في كل يوم ربح ككثير من ارباب الصنائع والحرف لكن لا يبقى كل واحد منها بمؤنة سنة الى اول حصوله ولو مع ملاحظة توزيع المشترك بينها
من المؤنة عليها سواء اريد باخراج مؤنة المشترك منها التوزيع على حسب القسمة او غيره وهو وان كان قد يوافقه [illegible] الفتاوى لكنه معلوم العدم من السيرة
والعمل بل والاطلاق والاخبار بل خبر علي بن راشد المتقدم سابقا المشتمل على قوله حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق كالصريح في خلافه
ان كان هو مقيدا باخراج المؤنة ولعله لذا قال في [illegible] ولا يعتبر الحول في كل تكسب بل يبتدئ الحول من حين الشروع في التكسب بانواعه فاذا تم خمس ما فضل
جيد لا يرد عليه ما سمعت موافق للاحتياط بل ولا قضاء على المتيقن خروجه عن اطلاق الادلة بل قد يدعى القطع به في نحو اصابع المبني بعضها على البعد يوما
فيوما او ساعة بعد اخرى بحيث لا يلاحظها باعتبار احرازها قوة منزلة الربح الواحد الحاصل اول السنة ولذا كان بعضهم لا يلاحظها باعتبار بل لعل بعض ما ذكرنا مثلها
مما ذكرنا ايضا فتأمل لكن قد ينافي [illegible] بانه لا دليل على اعتبار المؤنة السابقة على حصول الربح مع فرض تأخر حصوله عن اول زمان التكسب الى [illegible] كالزمان السابق
على التكسب بل المنساق من النصوص والفتاوى احتساب مؤنة السنة من اول حصول الربح اذ ذلك وقت الخطاب باخراج الخمس [illegible] والكفاية لما في [illegible] لكن جعل
اول السنة ظهور الربح في اولها فضلا بعد ان نظر في [illegible] ما سمعته عن جده [illegible] ولو قيل باعتبار الحول من حين ظهور شيء من الربح ثم احتساب الارباح الحاصلة
بعد ذلك الى تمام الحول واخرج الخمس للفاضل من مؤنة السنة ذلك الحول كان حسنا والله اعلم الفرع الثالث اذا اختلف المالك للدار مثلا والمستأجر لها في الكنز
فان اختلفا في ملكه بان قال كل منهما انه لي فالقول قول المالك الموجر مع يمينه [illegible] على المستأجر [illegible] الفعلية بل [illegible] دعوى
الموجر [illegible] المتعارف من عدم [illegible] الاجارة [illegible] وقد تقدم البحث [illegible] ذلك [illegible] ولو اختلفا في قدره فالقول قول المستأجر المنكر للزيادة الموافق
بانكاره [illegible] وغيرها كما ان القول قول المالك لو فرض انكاره الزيادة بان [illegible] انه للمستأجر ادعى على المالك [illegible] فالقول قوله [illegible]
ما عرفت في [illegible] انه يقصد [illegible] المستأجر بناء منه على تقديم قول المالك في السابق وتعارف انكار الزيادة [illegible] المستأجر اذ لا وجه
لادعاء غير المالك الزيادة والمالك النقصان كما هو واضح الفرع الرابع الخمس يجب بعد اخراج المؤنة التي يفتقر اليها اخراج الكنز والمعدن والغوص ونحوها
من آلات وحفر وسبك وغيرها بلا خلاف اجده كما اعترف به بعض بل [illegible] في المنتهى الى القطع به في كلام الاصحاب كما انه في الخلاف الاجماع عليه [illegible] بل
قد يمكن تحصيله في الجميع وان [illegible] الخلاف فيه في الغنيمة مضافا الى الاشعار مكاتبة قوله عليه السلام في مكاتبة [illegible] السابقة وحرث بعد الغرام الى آخره وخبر محمد
بن شجاع النيسابوري المتقدم آنفا المشتمل على السؤال عن الضيعة [illegible] من الاكرار التي [illegible] منها ثلاثون كرا على عمارة الضيعة الى آخره بذلك [illegible]
المعتضد [illegible] القول بالفصل بل قد يقوى بامكان تحميل لفظ المؤنة الواردة خروجها قبل الخمس في النصوص السابقة [illegible] على ان يراد منها الاعم من مؤنة
العيال على ان اسم الغنيمة والفائدة ونحوها الظاهر من الادلة اعتبارها في جميع انواع الخمس لا يتحقق قبل خروجها بل هو الموافق للعدل والمناسب للطف الذي
[illegible] العبد الطاعة نعم هل يعتبر النصاب فيما اعتبر فيه من انواع الخمس قبلها او بعدها [illegible] في النظر [illegible] الاصل [illegible]
الادلة وفاقا للمنتهى [illegible] بل [illegible] الاولين كونه مجمعا عليه بيننا [illegible] الخلاف فيه بينهما الى الشافعي ولم اجد بل في [illegible] الى التصريح بالاجماع
ايضا بل قال انه لم يشعر بخلاف كما ذكروه في مؤنة زكوة الغلات الفصل الثاني من فصلي كتاب الخمس في قسمته والمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت
تكون اجماعا بل هي كذلك في [illegible] الانتصار والغنية وكشف الرموز وصريحها انه يقسم ستة اقسام ثلثة منها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وذوي القربى [illegible] سهم
الله وسهم رسوله وسهم [illegible] كما هو المستفاد من النصوص والفتاوى وسهم ذوي القربى [illegible] كون الثلاثة للنبي على نحو [illegible]
[illegible] قطعا اذ لم يعرف في ذلك خلاف بل يطابق عليه الكتاب والسنة والفتاوى كما انه لم يعرف خلاف في ان سهم الله عز وجل ملك للنبي [illegible]
[illegible] كيف يشاء كغيره من املاكه بل هو [illegible] جامع [illegible] ان الله تعالى [illegible] ما في ايديهم

٣٩ فرضها حاجة بهم الى ذلك وما كان لهم من [illegible] فهو لهم وفي خبر [illegible] فما كان لله من الخمس فلمن هو فقال لرسول الله وما كان لرسول الله فهو للامام
آخره ومرسل ابن بكير عن احدهما في تفسير آية الغنيمة خمس الله عز وجل للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذوي القربى لقرابة الرسول والامام واليتامى يتامى الرسول [illegible]
منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم ومرسل احمد المرفوع فاما الخمس فيقسم على ستة اسهم سهم لله وسهم للرسول وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم
للمساكين وسهم لابن السبيل فالذي لله فلرسول الله فرسول الله احق به والذي للرسول هو لذوي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى
والمساكين وابناء السبيل من آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل منهم شيء
فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان الى غير ذلك من الاخبار الدالة على المطلوب صريحا وضمنا المعتضدة بفتاوى
الاصحاب ومحكي الاجماع بل ومحصله على الظاهر فما في خبر زكريا بن مالك الجعفي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن آية الغنيمة فقال اما خمس الله فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول
فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة اسهم فيهم واما المساكين وابناء السبيل فقد عرفت انا لا نأكل الصدقة ولا تحل لنا
فهي للمساكين وابناء السبيل [illegible] مما هو مخالف للمعلوم من المذهب كما تسمعه وكذا ما يدل على ان ذوي القربى في الكتاب
والسنة هو الامام بلا خلاف [illegible] الاجماع عليه بل هو من معقد اجماع الانتصار والغنية كما انه في [illegible] الى علمائنا وفي [illegible] عن الشيخ الاجماع
عليه ومرسل ابن عيسى عن العبد الصالح الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم لرسول الله وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء
السبيل وسهم الله وسهم رسوله لاولي الامر من بعد رسول الله وراثة فله ثلاثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله وله نصف الخمس كملا ونصف الخمس
الباقي بين اهل بيته الى آخره الى غير ذلك من المعتبرة [illegible] والظاهرة وغير [illegible] منها [illegible] بلفظ الجمع ارادة مجموع الائمة عليهم السلام مضافا الى
[illegible] وغير المعتبر من ان لفظ ذوي القربى في الآية مفرد لا يدل على اكثر من واحد فينصرف الى الامام [illegible] بان المراد منه واحد وهو غير الامام [illegible] بالاجماع لكن
قد يناقش باحتمال ارادة الجنس [illegible] كابن السبيل وان كان [illegible] بانه مجاز [illegible] واحد متعين يمكن حمل اللفظ عليه
الاول فانه لا قرينة بل قد عرفت مما تقدم وجودها [illegible] والمساكين وابن السبيل [illegible] بعين الامام [illegible]
فما عن بعض علمائنا والظاهر انه ابن الجنيد كما حكاه عنه في [illegible] النبي [illegible] من بني هاشم [illegible] بني عبد المطلب مع [illegible]
ضعيف جدا وان كان قد [illegible] الاخبار [illegible] ما تقدم من وجوه [illegible] لكنه غير [illegible]
قطعا بل كاد يكون مخالفا للمقطوع به من المذهب [illegible] ان ما كان للنبي من سهمه وسهم الله ينتقل بعده للامام القائم مقامه [illegible] الآن نصف
الخمس [illegible] المعتضد باجماع الانتصار وغيره [illegible]
محصل على الظاهر [illegible] بعد موت النبي الى المصالح [illegible]
عندنا [illegible] غلط [illegible] من سقوط [illegible] بموت النبي [illegible] الكتاب والسنة
ان لم يكن الضرورة [illegible] الوارثة غير الامام [illegible] سهم الله عز وجل بمقام النبوة
[illegible] الامامة [illegible] من الاسهم السابقة ينتقل الى [illegible]
اموال التي [illegible] الامام [illegible] بالنبوة [illegible] باطل قطعا فهو وان كان [illegible] لكنه [illegible]
[illegible] منصب النبوة [illegible] الاستحقاق السابق للامام بعد ان علم ملاحظة الوصف فيه الذي لا يشاركه فيه غير الامام [illegible]
المعصوم فانه قد [illegible] الذات [illegible] وما في خبر زكريا السابق من ان خمس الرسول لاقاربه مطرح او [illegible] الائمة بعد النبي [illegible] على ارادة الخمس [illegible]
لا المقبوض [illegible] على ارادة [illegible] وظاهره غير مطابق للمعلوم من المذهب [illegible] ولا دليل عليه بل الاجماع و
الاخبار على خلافه وان [illegible] فالقائل [illegible] وابن الجنيد وان خالف في سهم ذوي القربى [illegible]
لم يخالف في سهم الرسول والامر سهل بعد وضوح الحال [illegible] واما الثلاثة الاخرى فهي لليتامى والمساكين وابناء
السبيل كتابا وسنة [illegible] واجماعا [illegible] وان حكي عن ابن الجنيد [illegible]
لكن [illegible] في محصل الاجماع [illegible] الاخبار [illegible] ان ما كان من الخمس عليهم للامام [illegible]
لا يحل الخمس لغير بني هاشم [illegible] الزكوة [illegible] عليه الخمس [illegible] لم نعثر له على مستند [illegible]
معتضدا بالسنة والاجماع [illegible] ولذا كان بغير دليل كما [illegible] زكريا بن مالك المتقدم [illegible]
انهم عندنا [illegible] كما هو واضح [illegible] نعم هو محكي عن [illegible] وابي حنيفة انه يقسم خمسة اقسام [illegible]
الله تعالى وان [illegible] ان لرسول الله خمسه والمراد [illegible] متبركا باسم الله [illegible]
والرسول ولذي القربى [illegible] وجبرئيل [illegible]
الذي لا يستحق ان [illegible] الى هذا القول مستندا [illegible] صحيح ربعي عن الصادق عليه السلام كان رسول الله اذا اتاه
المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس
يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام يأخذ كما
اخذ رسول الله [illegible] الا سهم الله [illegible]

ما تقدم من حكي الإجماع بل ومحصله على الظاهر وظاهر الكتاب والمعتبرة المستفيضة جدا بل ما اشتمل منها على ثبوت سهم الله متواترا على الظاهر منه ... ان الأدلة
مع كونه أشهر وأقوى واصح بل الأشهرة ولا قوة ولا تحتمل في غيره اذ هو وإن كان لمجهول النسب لقادح في تحصيل الإجماع على بعض الطرق لانه حيث ...
جهة صحة لا انه ... ومخالفا للكتاب والسنة والمتواترة والمحكي الإجماع المعتضد بتتبع فتاوى الأصحاب وغير ذلك فلا ريب ... كان تحصيل الإجماع مستفيضة
بذلك فهو حتى على الطريق المذكور كما هو واضح وتعتبر في الطوائف الثلاثة انتسابهم إلى عبد المطلب بالأبوة فلو انتسبوا بالأم خاصة لم يعطوا شيئا من
الخمس على الأظهر الأشهر بل عليه عامة أصحابنا كما اعترف به غير واحد عدا المرتضى ره وابن حمزة على ما حكي عنهما مع ان فيما حضرني من نسخة وسيلة الثاني ما يوافق
المشهور بنسبه غير واحد من الأصحاب إلى المرتضى خاصة نعم قد وافقه عليه المحدث البحراني في حدائقه حاكيا فيها عن ... نقله ايضا في ميراث أولاد الأولاد
... ومعين الدين المصري وبحث الوافي عن المفيد القاضي ايضا بل عن رسالة لبعض أفاضل العجم صنفها في اختيار مذهب السيد نقله عن القطب الراوندي
والفضل بن شاذان وابي الصلاح وابن أبي عقيل والشيخ في ف وابن زهرة والجنيد بل وعن كتاب الميراث من كنز العرفان عن الراوندي ايضا والشيخ احمد
ابن الشيخ البحراني ثم قال ونقل عن المقدس الأردبيلي الميل إليه وهو مختار المحقق مير محمد باقر الداماد والمولى محمد صالح المازندراني في شرح الأصول والشيخ
... والشيخ عبد الله بن صالح البحراني لكن قد عرفت انه هنا لم ينسبوا الخلاف الا للمرتضى ره وكانه لان مبناه في المقامين صدق اسم الولد حقيقة
... حتى انه يلزم مدعي الصدق في غيره موافقته للمرتضى هنا كما استفاده المحدث وجعل مدار المسئلة ذلك وجودا وعدما حتى انه نسب لبعض من
عرفته ضد هذا المشهور بل هو صريح مرسل الطويل عن العبد الصالح المروي في كتب المحمدين الثلاثة الذي يكفي اتفاقهم على روايته جبرا لارساله فضلا عن ...
النظر في متنه والتأمل فيه فيما اشتمل عليه من الأحكام المخالفة لمن جعل الله الرشد في خلافهم وعن عمل كافة الأصحاب عدا من ذكر في بعض الكتب مستندا
عنه الذين فيهم من لا يعمل إلا بالقطعيات وعن عضدها بموافقة الاحتياط الذي جعله الله طريق السلامة خصوصا فيما اشتغلت الذمة به بيقين وامكان دعوى
... اسم الولد الى غيره وان كان هو حقيقة فيه سيما المضاف منه كامكان دعوى منع دخوله بذلك وان سلم كونه حقيقة ايضا تحت اسم القبيلة والعشيرة
... حرم الله عليها الصدقة معوضا لها عنها بالخمس ولان دخل بذلك فدخوله من جهة الاب تحت اسم القرشي مثلا الذي احل الله له الصدقة وحرم
عليه الخمس ... ودعوى ان الموجود في اخبار الخمس لفظ الآل والذرية والعترة وذوي القرابة واهل البيت ونحو ذلك من الالفاظ
... في دخول المفروض فيها دون لفظ الابن واسم القبيلة خصوصا بعد تفسير الآل في رواية بالذرية واخرى بمن حرم نكاحه على محمد ص ونص الكتاب العزيز
... ان عيسى من ذرية ابراهيم وليس الا من جهة الام يدفعها بعد منع دخوله عرفا في اكثر هذه الالفاظ وجميعها عدا الذرية انه لا ينبغي التوقف في كون المفهوم
من ... المقام واخبار تحريم الصدقة ان موضوع الخمس وحرمة الصدقة الهاشمي قال الصادق ع في خبر زرارة لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان
الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ... لا بد من خاصية المفروض غير قابل ... بني هاشم وبني عبد المطلب وان كان ابنا حقيقة اذ المطابق للعرفية للتراكيب
... ذلك من العرف ... والمتعد القول المرتضى ... تحليل الخمس لسائر الفرق حتى الاموية اذ قل ما يخلو احد ...
احد جداته من امراة ابنه وان علت علوية فيشاركه بني هاشم سائر الناس في خمسهم وهو معلوم البطلان بل قد يدعى ان السيرة القطعية بخلافه مع انه لو كان
... حقيقة الاسماء فكيف بالشائع خلافه كما ان المروي عن ائمتنا كذلك قال في المرسل المزبور بعد ان ذكر ان نصف الخمس للامام بعد رسول الله ص والنصف
... اهل بيت رسول الله قال وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي ص الذين ذكرهم الله تعالى فقال وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب
الذكر منهم والانثى ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد فيهم ولا منهم في هذا الخمس من مواليهم وقد تحل صدقات الناس لمواليهم وهم والناس
سواء ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لآبائهم والا فقد توافق المرتضى ره في كونه
ابنا حقيقة كما يظهر من جماعة من الاصحاب في غير المقام بل قد يظهر من المحكي عن ابن ادريس في كتاب المواريث الاجماع عليه كما عن المرتضى فيه ايضا نفي الخلاف فيه بل كذا
المحكي عن خلاف الشيخ في باب الوقف والميراث بل ظاهره فيهما اجماع الامة على ذلك فلاحظ لكثرة استعماله في الحسن والحسين عليهما السلام بل وباقي الائمة كثيرة بعيد
معها ارادة المجاز خصوصا في المقام الذي ... الامتنان والاستطالة على الغير كبعد احتمال التخصيص في الائمة ع وان كان قد يحتمل لانهم من طينة واحدة طابت
وطهرت بعضها من بعض بل لم يعلم حقائقهم وكيفية خلقهم سوى خالقهم الا ان الظاهر ما سمعت خلافه وللمعلومية حرمة زوجة ابن البنت بقوله تعالى وحلائل ابنائكم
وحرمة بنت ابن البنت بقوله وبناتكم وحرمة زوجة الجد بقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وحلية ... الزينة لابن البنت وابن بنت البعل وحجب الابوين عما زاد من السدس
والزوج الى الربع والزوجة الى الثمن بقوله فان كان له ولد ولخبر ابي الجارود قال قال ابو جعفر ع يا ابا الجارود ما يقولون لكم في الحسن والحسين قلت ينكرون علينا
انهما ابنا رسول الله قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت احتججنا عليهم بقول الله عز وجل في عيسى بن مريم عليهما السلام ومن ذريته داود وسليمان وايوب الى قوله وعيسى قال فاي شيء
قالوا لكم قلت قالوا قد يكون ولد الابنة من الولد ولا يكون من الصلب قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت بقول الله تعالى لرسوله قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم قال اي شيء
قالوا قد يكون في كلام العرب ابناء رجل ويقول آخر ابناؤنا قال فقال ابو جعفر يا ابا الجارود لاعطينكها من كتاب الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى ان انتهى الى قوله
وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فسلهم يا ابا الجارود هل كان لرسول الله نكاح حليلتيهما فان قالوا نعم كذبوا وفجروا وان قالوا لا فهما ابناه لصلبه وصحيح ابن مسلم
عن احدهما ع انه لو لم يحرم على الناس ازواج النبي ص بقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده حرم على الحسن والحسين بقول الله
عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لا يصلح للرجل ان ينكح امرأة جده والمروي عن عيون الاخبار واحتجاج الطبرسي في حديث طويل تضمن ذكر ما جرى بينه وبين
الرشيد لما ادخل عليه ... الى ان قال له الرشيد لم جوزتم للعامة والخاصة ان ينسبوكم الى رسول الله ص ويقولون يا ابن رسول الله وانتم
بنو علي وانما ينسب المرء الى ابيه وفاطمة انما هي وعاء والنبي ص جدكم من قبل امكم فقال يا امير المؤمنين لو ان النبي ص نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت تجيبه فقال سبحان

الله لم لا اجيبه بل افتخر على العرب والعجم وقريش بذلك فقال لكنه لا يخطب الي ولا ازوجه فقال ولم فقلت لانه ولدني ولم يلدك فقال احسنت يا موسى ثم قال كيف قلتم
انا ذرية النبي ص والنبي لم يعقب وانما العقب للذكر لا للانثى وانتم ولد الابنة ولا يكون لها عقب الى ان قال فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله
الرحمن الرحيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف الى ان قال وعيسى من ابو عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه بذراري الانبياء
من طريق مريم وكذلك الحقنا بذراري النبي من قبل امنا فاطمة الزهراء عليهم السلام وكذا زدتك يا امير المؤمنين قال هات فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فمن حاجك
فيه الآية ولم يدع احد انه ادخل النبي ص تحت الكساء عند المباهلة الا علي وفاطمة والحسن والحسين ع فكان ابناؤنا الحسن والحسين ونساؤنا فاطمة وانفسنا وانفسكم اشارة
الى علي بن ابي طالب ع والمروي عن كتاب ... الرشيد ايضا قال ... ثم سالني عن مسئلة فقال ...
... ووصلك ... فقلت ما كان علمه عندك اخبرتك فقال لا تنهون شيعتكم عن قولهم لكم يا ابن رسول الله وانتم
ولد علي وفاطمة انما هي وعاء والولد ينسب الى الاب لا الى الام فقلت ان راى امير المؤمنين ان يعفيني من هذه المسئلة فعل فقال لست فاعلا او تجيب فقلت فانا في امانك
ان لا يصيبني من آفة السلطان شيء فقال لك الامان فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ووهبنا له اسحق الى ان قال وعيسى فمن
ابو عيسى فقال ليس له اب انما خلق من كلام الله عز وجل وروح القدس فقلت انما الحق بذراري الانبياء من قبل مريم والحقنا بذراري الانبياء من قبل فاطمة
لا من قبل علي ع فقال احسنت يا موسى زدني من مثله فقلت اجتمعت الامة برها وفاجرها ان حديث النجراني حين دعاه النبي ص الى المباهلة لم يكن في الكساء
الا علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام فقال الله تبارك وتعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم
وانفسنا وانفسكم فكان تاويل ابناءنا الحسن والحسين ونساءنا فاطمة وانفسنا علي ع فقال احسنت والمروي عن الكافي عن بعض اصحابنا قال حضرت ابا الحسن الاول ع
وهرون الخليفة وعيسى بن جعفر وجعفر بن يحيى بالمدينة وقد جاؤوا الى قبر رسول الله ص فقال هرون لابي الحسن ع تقدم فابى فتقدم هرون فسلم وقام ناحية
فقال عيسى بن جعفر لابي الحسن تقدم فابى فتقدم ابن جعفر وسلم ووقف مع هرون فقال جعفر تقدم ابا الحسن فتقدم ابو الحسن ع فقال السلام عليك يا ابة اسال الله الذي اصطفاك
واجتباك وهداك ان يصلي عليك فقال هرون يا موسى قد تقدمتنا قال نعم فقال اشهد انه ابوه حقا والمروي عن المشايخ الثلاثة بطرق عدة ومتون متقاربة عن ابي
... قال دخلت على ابي عبد الله ... فقلت السلام عليك يا ابن رسول الله فقال وعليك السلام اي والله انا لولده وما نحن بذوي
قرابته والمروي عن كتاب مطالب السؤول في مناقب آل الرسول لمحمد بن طلحة الشافعي قال قد نقل ان الشعبي كان يميل الى آل الرسول وكان لا يذكرهم الا ويقول
هم ابناء رسول الله ص وذريته فنقل عنه ذلك الى الحجاج بن يوسف وتكرر ذلك منه وكثر نقله عنه فاغضبه ذلك من الشعبي ونقم عليه فاستدعاه الحجاج يوما
وقد اجتمع لديه اعيان المصرين الكوفة والبصرة وعلماؤها وقراؤها فلما دخل الشعبي لم يهش له ولا وفاه حقه من الرد عليه فلما جلس قال له يا شعبي ما امر يبلغني
عنك فيشهد عليك بجهلك قال ما هو يا امير قال الم تعلم ان ابناء الرجل هم الذين ينسبون اليه والانساب لا تكون الا بالآباء فما بالك تقول عن ابناء علي انهم ابناء رسول
الله ص وذريته وهل لهم اتصال برسول الله ص الا بامهم فاطمة والنسب لا يكون بالبنات وانما يكون بالابناء فاطرق الشعبي ساعة حتى بلغ الحجاج في الانكار
عليه وقرع انكاره مسامع الحاضرين والشعبي ساكت فقال يا امير ما اراك الا متكلما بكلام من يجهل كلام الله وسنة نبيه ص او يعرض عنهما فازداد الحجاج غضبا منه وقال الشعبي
تقول هذا لي ... فقال ... هؤلاء قراء المصرين حملة الكتاب العزيز ... قال الله تعالى يا بني آدم ويا بني اسرائيل ... ومن ذريته ... وعيسى وهل كان اتصال عيسى بآدم
... الا بامه ... النقل عن رسول الله ص هذان ابناي سيدا شباب اهل الجنة فخجل الحجاج وعاد يتلطف للشعبي ... والمروي عن تفسير العياشي عن ابي عمرو
الزبيري ... قال قلت له ما الحجة في كتاب الله ان آل محمد هم اهل بيته قال قول الله تبارك وتعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران وآل محمد هكذا
نزلت على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ولا يكون الذرية من القوم الا نسلهم من اصلابهم وقال اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور
والمروي عن العيون والمجالس عن الرضا ع في مجلسه مع المامون الى ان قال واما العاشرة فقول الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الآية فخبروني هل كانت ابنته
احدكم يصلح ان يتزوجها لو كان حيا قالوا نعم قال ففي هذا بيان لاني من الآل ولستم من الآل ولو كنتم من الآل لحرمت بناتكم عليه كما حرمت عليه بناتي لاني من الآل وانتم من امته
فهذا فرق بين الآل والامة لان الآل منه والامة اذا لم تكن من الآل ليست منه واما الحادية عشر فقوله عز وجل في سورة المؤمن وساق الكلام الى ان قال وكانت
خديجة ... الى رسول الله ص ... الحديث وقال ايضا في الخبر المذكور ... ادعى ان الآل هم الامة لحديث تحريم الصدقة على الآل قالوا
نعم ... فهذه فرق ما بين الآل والامة بل قد ... من هذه الاخبار ... المنتسب بالام داخل في الآل المراد في تفسيره بالذرية
في خبر وبمن حرم نكاحه على رسول الله ص في آخر فيحرم عليه الصدقة بمقتضى الخبر المذكور ... الا من حل له الخمس لانه من حرمت عليه فيعارض المرسل السابق
المصرح بحلية الصدقة عليه على انه مع موافقته للعامة مشتمل على التعليل بالآية الكريمة ... في ارادة ... لا التحقيق والا فهو ... فيه جنب
ان سببه ... ما كان معتادا في الجاهلية من تبني اليتيم وجعله كالولد الحقيقي في سائر الاحكام حتى انهم عابوا على النبي ص لما تزوج بزينب زوجة زيد بن
حارثة لانه كان تبناه ... حتى كان يدعى زيد بن محمد فنزلت الآية ردا عليهم لا انها لنفي بنوة ابن البنت الذي هو المحكي كما ان قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا
وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد مع انه قول اعرابي جاهل لا يعارض الكتاب والسنة محتمل لارادة المتعارف المعتاد في جلب المنافع الدنيوية والمضاف
بالاولاد واولادهم دون اولاد البنات ... الاباعد النسب لهذا المعنى بل يحتمل ارادة هذا الشاعر ... شاهد على العكس
من البعيد ارادة ... والله ... اثبات ذلك لا ينافي ان المراد منه نوع من المجاز قطعا كما ... من القول بان الولد مخلوق من ماء الاب والام
ظرف ووعاء ... سال رجل ... فلا باس انما يكون مخافة العار وانما الولد للصلب وانما المرأة ...
الكلام بعد ما عرفت من الاخبار المتضمنة ... هذا ... بل ولعله ... مخرج من بين الصلب والترائب اي صلب الرجل وترائب المرأة ...

كتاب الخمس

انشاج نبذليه اى مخلطة من ذاته اقوى شاهد على وده بعض مضافا الى الاخبار الدالة على ذلك ... فالمراد نفس بل او استطر كولد الولد بل قد ينافس في العمل بالمرسل المذكور بعد حجيته في نفسه بل وعدم قابليته الشهرة للجبر وانص بعد ظهور كونه مسندا
عندهم عكستيذا اسم الولد حقيقة لاهذا المرسل حتى يكون عملهم به طريق تبين ومن هنا كان الاحتياط في ترك اخذ الخمس والزكوة وان كان الاقوى في
النظر اعرضه لامكان دفع جميع ذلك بادنى تامل ونظر حتى لو بعد تجرد الطريقة ... ذلك لاخلا الظاهر بقيه شك
للانكار على الاصحاب بتجمع شنيع وخطاب فضيع حتى انه تجاوز ما يجب عليه من الاداب مع حفظه السنة والكتاب نسئل الله ان يغفر له ذلك كما انه اوضح له
المسالك المدارك والله اعلم وكيف كان ... المعروف من مذهب الاصحاب انه لا يجب استيعاب الاشخاص كل طائفة من الطوائف الثلثة بل لو اقتصر من كل
طائفة على واحد جاز كما انه يجوز البسط عليهم متفاوتا بل عن ... الاجماع عليه للاصل ارادة الجنس من الجمع المعرف في الكتاب
والسنة كان السبيل ...

كتاب الخمس

[illegible]

[illegible]

باد اهلها فهو لنا وقول الصادق ع في خبر اسحق بن عمار المروي عن تفسير علي بن ابرهيم بعد ان سئل عن الانفال فقال هي القرى التي خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول
وما كان للملوك فهو للامام ع وما كان من الارض الخربة التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها بل قد يستفاد عموم جملة من ذلك لما لم يكن من الانفال
ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وان كان الظاهر منه سيما مع ملاحظة جملة اخرى منها ما كان في يد الكفار ثم استولى عليه من دون ان يوجف عليه بخيل ولا ركاب
لا مطلقا ما لم يوجف عليه وان لم يكن في يد احد الا في الاول وغير ذلك مما دل على ان الارض كلها لهم الذي لا ينافيه خروج بعضها لا زاد منها ونحوه
الخبر عن الحدائق التي على تقدير العطف للمسرود لكن لا انفساخ مع ذلك كله لا يخرج ما شك في خبث ظهور كلمات [illegible] في اختصاص الانفال بالموات
وما كان عليه يد الكفار ثم استولى عليه من دون ان يوجف عليه بخيل ولا ركاب انما هي الموات الذي لم يكن لاحد عليه يد منها تحت يد فلا دلالة في كلامهم على
اندراج الانفال بل ظاهر العبد فيكون من المباحات الاصلية كما صرح به فان المسألة غير محررة في كلام الاصحاب منها رؤس الجبال وما يكون بها ما هو
منها وكذا بطون الاودية والآجام بالكسر فالفتح مع المد جمع اجمة بالتحريك وهو الشجر الكثير الملتف كما في القاموس ونحوه ما في المجمع لكن جمع الجمع مثل قصبة وقصب
والآجام جمع الجمع مثل انه على كل حال ما في شرح بعض الروضة من ان الآجام الارض المملوءة من القصب ونحوه في غير محله الا ان يريد ما ذكرنا ولا سيما القول العبد الصالح
في مرسل حماد بن عيسى وله رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام الحديث وقول ابي الحسن في خبر الحسن بن راشد والصادق ع في خبر داود بن فرقد المروي عن تفسير العياشي
قلت وما الانفال قال بطون الاودية ورؤس الجبال والآجام الحديث والباقر ع في خبر محمد بن مسلم المروي عنه بعد ان سئل عن الانفال انه ما كان من ارض خربة
او شيء يكون للملوك وبطون الاودية ورؤس الجبال وفي خبر ابي بصير المروي عن تفسير العياشي بعد ان قيل له ايضا وما الانفال قال منها المعادن والآجام بل في
صحيح ابن مسلم وموثق زرارة وصحيح حفص ع بطون الاودية منها ومن كان منه في ابتداء المطلب بعد تتميمها بعد القول بالفصل ان لحظ ما قال على ان الاخبار ال[illegible]
ضعيفة الاعم النظر فيها لانجبار ذلك الضعف باطلاق الاكثر وصرح بعضهم كان المسالك ان الواقعات بل الحلي فيها فاضر بما مر في الثلثة بل لم
منها في بعض الآجام وغيره من ذلك الروضة في الآجام وعن الحلي في الثلثة تخصيصها بالارض الميتة المنقطع باسمعيل وهو ان ابتدائه على خلاف الحلي وان
من ثلثة ابان بعض في بعض مع انه لا فائدة في ذكر اختصاصها بذلك الكون في بعضها وان جيدا لو كانت الاخبار المتضمنة لذلك الثلثة لم يدل الا على الاطلاق
صالحة لذلك الحكم لانها ضعيفة السند فيجب المصير الى ما ذكره الحلي اقتصارا لما خالف الاصل على موضع الوفاق وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما تقدم بل
قد نازع بعضهم في الحكم في رؤس الجبال وان فرض انها نفسها ليست من الموات وكذا بطون الاودية للاطلاق السابق بل وان كانت من المفتوحة عنوة لحكمها
على ما دل على ملكية المسلمين لها مع انه لو ترجيح عليه بناء على التعارض العموم من وجه بينهما بل قد يعين بتقديمه على الحلي المذكور به ما
نسبه الي اليه من لا عليه التخرب بالموات فيهما فيندرج في القسم السابق على كل حال ولا تعلم الى ما في الملك للانسان التي يكون فيها كانا موتا
فتظهر [illegible] بل تبعيته نعم لو تفق صيرورة الارض المملوكة جبلا او بطن واد بعد ان كانت معمورة ومملوكة امكن القول ببقاء ملكه استصحابا مع
انك قد عرفت فيما مضى ان الحق التفصيل بين ما كان ملكها بالاحياء غيره فيزول في الاول بمجرد الموت دون الثاني وما نحن فيه من افراده عند التامل اما بالنسبة
الى الآجام فالثمرة في كلام الوضوح والغلبة بخلاف الاولين بل قد يتوهم المخالفة فيها من الحلي لان عبارته لا تفيد بتلك الصور لخبر ما فيها ورؤس الجبال
وبطون الاودية والآجام الذي لسنا ملاك المسلمين بل التي كانت مستاجمة قبل فتح الارض والمعادن التي في بطون الاودية التي هي ملكه وكذلك رؤس الجبال فاما
ما كان من ذلك ارض المسلمين ويد مسلم عليه فلا يستحقه بل في ارض مغتنمة عنوة والمعادن التي في بطون الاودية مما هي له انتهى نعم هي كالصريحة بالنسبة
الى الآجام ولعل منشاؤه تبعية نبات الارض لها في الملك لانه نماؤها بل هو في الحقيقة منها اذ هي اصله فالآجام التي في ارض المسلمين كما ذلك الذي في غامر
المفتوحة عنوة ونحوها فاستيجام مثلا والتي في ارضه له والاشارة في المتن بقوله ورؤس الجبال وما يكون بها لكن قد عرفت ان اطلاق الادلة يقتضي اعم من ذلك
فذا ما يخرج من كون الارض ملكا لغير الامام والآجام ملكا له الا انه لا يخفى عليك ان مقتضى التبعية المزبورة كون جميع نبات ارض الامام ملكا له وان لم يكن من الآجام
لا انه من المباحات الاصلية كما ان جميع نبات الارض غير الامام الذي ليس باجام ملك لاربابها اذ قد عرفت تضمن النصوص جعل الآجام من الانفال دون غيرها
جدا فان المسألة غير محررة في كلام الاصحاب مع احتياجها الى التامل في جميع الاعصار والامصار على معاملة النباتات من آجام وغيرها في ارض المسلمين المفتوحة
عنوة او الامام خاصة كونها معاملة المباحات الاصلية كما ان الجاري فيها ونحوه مما يطالب بالخبرة من غيره فرقوا في المحيز بين السمعة وغيرهم وقد يا التامل في اولي
المقصد الثاني ما لم يوجف عليه من المقاصد ما تسمعه من كلام الشهيد الثاني فلاحظ وتامل والله اعلم واذا فتحت دار الحرب فما كان لسلطانهم من قطايع اراضي
وصفايا فهي من الانفال التي للنبي ثم للامام ع بعده بلا خلاف اجده فيه للمعتبرة المستفيضة التي فيها الصحيح وغيره منها صحيح داود بن فرقد عن الصادق ع قطايع الملوك
كلها للامام وليس للناس فيها شيء وموثق سماعة عن احدهما سئله عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء يكون للملوك فهو خالص للامام ليس للناس فيه سهم وفي مرسل
حماد بن عيسى عن العبد الصالح ع الى ان قال وله صوافي الملوك ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وخبر الثمالي عن الباقر ع المروي عن تفسير العياشي
ما كان للملوك فهو للامام الى غير ذلك بل ظاهر بعضها اندراج سائر ما للملوك فيها صفايا وقطايع كانا وغيرهما من الاموال المعدة للاقتناء كما هو صريح الحلي
الذي هو في ابل وبقر وغنم ثم ان كل ارض فتحت من اهل الحرب فما كان يختص به ملكهم فهو للامام الا ان يريد بالاختصاص خصوص الصفايا صح اصطفى من الاموال
غيره ولعله المنساق من الاخبار السابقة المعاضدة بالاصل نعم ينبغي ان لم يكن غصبا من مسلم او معاهد مما كان محترم المال للاصل الامضاء على المستفيض والمرسل
السابقين وكذا له ان يصطفي من الغنيمة ما شاء من فرس جواد او ثوب مرتفع او جارية حسناء او سيف فاخر او غير ذلك ما لم يجحف فيكون من الانفال عند علمائنا
اجمع كما في المنتهى مضافا الى قول الصادق ع في صحيح ربعي كان رسول الله ص اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له الى ان قال وكذلك الامام ياخذ كما اخذ رسول الله ص وفي خبر ابي بصير عن
ابي عبد الله ع سئله عن صفو المال قال الامام ياخذ الجارية الروقة والمركب الفاره والسيف القاطع والدرع قبل ان يقسم الغنيمة فهذا صفو المال ونحوه موثق ابي الصباح عن ابي عبد الله

المعتبر ان الانفال ولنا صفو المال وكانه من عطف الخاص على العام تنبيها على مزيد اختصاصه به ردا على العامة القائلين بسقوط ذلك بعد النبي ص وعن العبد
الصالح في مرسل حماد وللامام صفو المال ان ياخذ من هذه الاموال صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب ويشتهي فذلك له قبل القسمة
وقبل اخراج الخمس لكن ذلك ان بهذه الاخبار مستغني عنه بل كان الاولى تركه ولعله لاطلاق الادلة بما يقتضي بان له ذلك وان كان من الغنيمة لا من غيرها الا انك قد عرفت
اشتراطه ومعقد اجماع المنتهى المعتضد بالاصل الاقتصار على المتيقن واطلاق ما دل على استحقاق الغانمين الغنيمة بل ربما كان ذلك ايضا هو المساق من النصوص بل قد يشكل الامر بهما
في نفي الاجحاف والكثير والمتن بل وغيره في ان هذا القسم من الانفال هو ما يتوقف على اخذ الامام واصطفائه لا انه كغيره من الانفال التي حصل ملك الله
له اياه وتقريرا وان كان له تعلق باستحقاق الاصطفاء فان لم ياخذ ولم يصطف كان من الغنيمة يجري عليه حكمها لا حكم مال الامام ع الا ان قوله ع وثوب الصبا
بل وغيره ظاهر في انه كغيره من الانفال الداخلة في ملكه ع قهرا ويؤيده بعد افراد هذا القسم عنها بذلك الخصوص بعد قوله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله و
للرسول اذ الظاهر ارادة تمليك الاعيان وانما سمي الانفال وعليه فهل المدار على وجود المصطفى في حد ذاته ونفسه ويجب في الغنيمة وجهان اقويهما الاول بل هو
الظاهر من الاخبار كما انه على الاول يختص جواز اخذه واصطفائه بما لو كان في المال مصطفى والا فله اخذ ما يريد ويحب ويشتهي وان لم يكن من الاشياء المصطفاة في حد
ذاتها ونفسها كما عساه يشعر به مرسل حماد ابي بصير وعبارة المتن ونحوها وجهان الا ان بعده النظر الاول لانه المتيقن المنساق من النصوص السابقة فيقتصر عليه
الخروج عن الاصل واطلاق استحقاق الغانمين الغنيمة والله اعلم وما يغنمه الغانمون بغير اذنه من سرية او جيش بغير اذنه فهو للامام ع على المشهور بين الاصحاب نقلا
وتحصيلا بل نسبه غير واحد الى الشيخين والمرتضى واتباعهم بل في فيح نسبته الى عمل الاصحاب كما في خبر نفي الخلاف عنه وفي بيع المسالك ان المعروف من المذهب
مضمون المقطوعة الاتية لا نعلم فيه مخالفا بل عن الحلي الاجماع عليه هو الحجة وان ناقش فيه في المعتبر فقال وبعض المتاخرين يستسلف صحته دعوى اجماع الامامية عليه وذلك نكارة
العمل بخبر الواحد فيحتج لقوله بدعوى اجماع الامامية وذلك مرتكب فاحش اذ هو يقول ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان الامام ع في الجملة فان كان يعلم ذلك
فهو منفرد بعلمه فلا يكون علمه حجة على من لم يعلم اذ هي كما ترى مآلها الى انكار حجية الاجماع المنقول المفروغ منها في محلها فلا بأس بجعله الحجة هنا خصوصا مع
شهادة التتبع له واعتضاده بعدل الصحة كمرسل الوراق المنجبر بما سمعت وبالشهرة العظيمة اذا غزا قوم بغير اذن الامام ع فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام وان غزوا
بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس بل وبفحوى قوله ع ايضا في حسن معاوية بن وهب او صحيحه المروي عن الجماعة كتاب الوافي بعد ان
سأله عن السرية يبعثها الامام فيصيبون غنائم كيف تقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام ع اخرج منها الخمس لله ثم للرسول وقسم بينهم ثلثة اخماس
وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للامام يجعله حيث احب مما عساه يظهر من نافع المحقق من التوقف في هذا الحكم بل في جملة قول الشافعي انه
المساواة للماذون فيها بل قيل انه جيد لاطلاق الآية الواجب تقييدها كاطلاق غيرها من الاخبار فهي مع انها من خطاب المشافهة وخصوص حسنة الحلبي عن الصادق ع
في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمسا ويطيب له الواجب حمله بسبب تقدم على التحليل منهم ع لذلك الشخص او لاولاده
منه عملا في تلك الغزوة اذ الغالب عدم تمكن اصحابهم الا باذنهم خصوصا في مثل ذهاب الانفس او غير ذلك من التقية ونحوها ضعيف جدا وان امكن تاييده بما
على ما سمعت من صحيح علي بن مهزيار الطويلة المتقدم سابقا عن ابي جعفر الثاني المشتملة على عداد ما يجب فيه الخمس الى ان قال فيها ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله لكن ينبغي
ان الظاهر ارادة المخالف لا الكافر المشرك وبما عساه يظهر من بعض اخبار التحليل الاتية من اباحته نصيبهم لشيعتهم من الفيء والغنائم التي من المعلوم انه يؤخذ من
سبيل الجور وظهوره كلمة اهل الباطل اذ لا ريب ان ذلك بعد استحقاقهم ع الجميع بل هو كصريح المروي عن العسكري ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع انه قال لرسول
الله ص قد علمت يا رسول الله انه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فيستولى على خمسي من السبي والغنائم ويبيعونه ولا يحل لمشتريه لان نصيبي فيه وقد وهبت
نصيبي منه لكل من ملك منه شيئا من شيعتي الى اخره فتحصل انه لا كلام في ذكرية لا فرق بين ذلك في الامام هنا من الانفال اذ هو كذلك عند علمائنا
اجمع كما في المنتهى لقول ابي جعفر ع في صحيح ابن مسلم والمروي ايضا من قبل قرابته ولا مولى عتاقة ولا ضامن جريرة فماله من الانفال والصادق ع في خبر ابان بن
تغلب من مات ولا مولى له ولا ورثة فهو من اهل هذه الآية يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول والعبد الصالح في مرسل حماد بن عيسى المتقدم انفا
هو وارث من لا وارث له يعول من لا حيلة له الى غير ذلك بل كان عليه المعتبر بحكم المعادن ايضا اذ قد اختلف الاصحاب فيها فبين من اطلق كونها من الانفال وانها
للامام كالمفيد عن الكليني والشيخ والديلمي والقاضي والقمي في تفسيره واختاره في الكفاية كما عن الذخيرة بل عن بعضهم الاستاد الى الاكثر من غير فرق بين ما كان في ارضه
او غيرها وبين الظاهرة والباطنة للموثق والمرسل عن تفسير علي بن ابرهيم عن الصادق ع بعد ان سأل عن الانفال هي القرى التي خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول وما كان
للملوك فهو للامام وما كان من الارض الخربة التي لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن منها ومن مات وليس له مولى فماله من الانفال وخبر ابي بصير المروي
عن تفسير العياشي عن الباقر ع لنا الانفال قلت وما الانفال قال منها المعادن والآجام وكل ارض لا رب لها الحديث وخبر داود بن فرقد المروي فيه ايضا عن الصادق ع في حديث
قلت وما الانفال قال بطون الاودية ورؤس الجبال والآجام والمعادن وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب الحديث وبين من اطلق كون الناس فيها شرع
سواء كما في فع وحكاه في محكي غيره عن جماعة من الحلي والشيخ والمنتهى ويختار ان الخمس في المعادن مع انه لا يصغى او مما يحب على الغير وهي ملك للامام وبين من فصل
بين ارضه وغيرها كالحلي والفاضل في بعض كتبه والشهيد وغيرهم فخص الاول بما في الارض التي بينها يمال وجعله كهيئة والثاني للمسلمين غيرها والسائل
غير معاض معتبر صالح لقطعه فيما تقدم من الاخبار عدا الموثق منها المعتضد بحقوق الشهرة الجابرة لغيره بل فيه ان الاشهر مستند الناس فيها وهو مع بذلك منهما سيما
عن بعض النسخ بعينها فيخرج عن الاطلاق الشاهد للاول غير واضح لدلالة الاخبار على عموم الخمس في الارض سيما مع قربها الى الذي هو في ارض بل في فنائه ذلك بما سئل الوجه
الى الانفال استنباطا الواو والتي الاصل فيها العطف خصوصا وهو مغن عن قوله منها هنا وان كان قد يجعل بها العطف ايضا لكنه عطف الجمل ومن المعلوم ان
بل لعل منها ايضا جعل نظير خبر ابي الحسن وما قبلها من الارض الخربة والتي لا رب لها بل لعل الظاهر من الخبر مرتبة ما قبله وما بعد نعم قد يؤيده الموثق والاخبار المروية

في الاصح المعتمد على اكثرها المعرض فيها المعلوم دون المسبل وبادرت اليه الاشارة انفا اشبها للعسر المستفيضة الدالة على حق الخمس على ارجح المعتمد ايضا

اذ لا معنى لو جوبه منها الا على الغير اذ كان قد اجاب بعضهم عن ذلك ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

من ذلك لشيعتي ليحل لهم منافعهم من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم ولا تكون اولادهم اولاد حرام فقال رسول الله ص ما تصدق احد افضل من صدقتك وقد تبعك رسول الله ص في فعلك احل الشيعة كلما كان فيه من غنيمة او بيع من نصيبه على واحد من شيعتي ولا احلها انا ولا انت لغيرهم الى غير ذلك من الاخبار التي لا يقدح في الاستدلال بما فيها من التعليل بالنعم لما حقوقهم اشتمال بعضها على تحليل تمام الخمس الذي لا نقول به على انه قد يمنع ظهوره في ارادة الاصول التي هي ابكى مخالفيهم لما اخرجوه منه الخمس ولانه من حقوقهم ع بمعنى اباحة سائر التصرفات لشيعتهم من مأكل او مشرب ولباس وبيع وغيره وان كان محرما عليهم لا ارادة اباحة الخمس المتعلق في اموال الشيعة بالكسب بارباح التجارات والزراعات ونحوها على كثرة او ثبوت ذلك من اخبار المتقدمة وكيف كان فقد اكد ذلك وصلوات الله عليهم وجوبه وشددوا النكير على من ترك اخراجه بل في بعض الاخبار اللعنة كما ستسمع ان شاء الله ذكر جملة منها وبذلك جمع بين اخبار الاباحة واخبار الحث على اخراجه ونسبته الى اهله وانما اشكل ذلك على الكثير من الاصحاب حتى وقعوا في جهة كالاضطراب على ما ستسمع ان شاء الله وكيف كان فهذه الاخبار المعتبرة الكثيرة التي كادت تكون متواترة المشتملة على التعليل العجيب والسر الغريب تشرف الفقيه على القطع باباحتهم ع شيعتهم في زمن الغيبة بل والحضور الذي هو كالغيبة في قصور اليد عن بسطها سائر حقوقهم ع في الانفال بل وغيرها مما كان في ايديهم وامره راجع اليهم مما هو مشترك بين المسلمين ثم صار في ايدي غيرهم من اعدائهم كما نص عليه الاستاذ في كشفه ولقد اجاد حيث قال بعد تعداده الانفال وكل شيء يكون بيد الامام مما اختص او اشترك بين المسلمين يجوز اخذه من يد حاكم الجور بشراء او غيره من الهبات والمعاوضات والاجارات لانهم احلوا ذلك للامامية من شيعتهم الى حرمته فرق بين الفقير منهم والغني ثم في خصوص ميراث من لا وارث له الخلاف السابق الذي ليس محل تحريره اما غير الشيعة فهو محرم عليه لتحريمهم والبغية ولا يدخل في املاكهم شيء منها كما هو مقتضى اصول المذهب بل هو ضروريه لكن في الحواشي المنسوبة للشهيد على عد عند قول المصنف ولا يجوز التصرف في حقه بغير اذنه الفائدة ح انه قال ولو تصدى غير الامام من المخالفين عليها فالاصح انه يملك لشبهة الاعتقاد كالمقاسمة وتملك الذمي للخمر والخنزير فح لا يجوز انتزاع ما باخذ المخالف من ذلك كله وكذا ما يوخذ من الحجاز ورؤس الجبال وبطون الاودية لا يحل انتزاعه من آخذه وان كان كافرا وهو يلحق بالمباحات المملوكة بالنية لكل متملك واخذه غاصب لتسلطه على اوليائه انتهى وفيه بحث لانه مكان منع تمسك ما دل على تجويز مجازاتهم على اعتقادهم ودينهم بمثل ذلك من استباحة تمليك الاصول ونحوه خصوصا بالنسبة للمخالفين وان ورد الزموهم بما الزموا به انفسهم على ان ذلك لا يقتضي بصيرورته كالمباح الذي يملك بالحيازة والنية لكل احد حتى من لم يرد ام مما جرت عليه معاملتهم بما يعتقدونه من الدين وكيف ظاهر الاخبار بل ضرورة المذهب يحرمها انه في يد غير الشيعة من الاصول المغتصبة نعم قد يتوقف على ما ذكره من حيث التبعية وعدم انبساط العقد لعلم من يده وان كان في عبارته نوع قصور كما انه يتوقف في الجملة في المعقول بالنسبة للشيعة خاصة ضرورة عدم ارادة اباحة التصرفات التي لا يترتب عليها ملك كاباحة الطعام للضيف بل المراد زيادة على ذلك رفع ما يمنع ملكهم ع عن تأثير السبب المفيد للملك في نفسه حتى انه كالحيازة والشراء والاتهاب والاحياء ونحو ذلك فلا يرد ح لزوم تبعيض التحليل في نحو الجواري المغتنمة من دار الحرب بغير اذن الامام ان قلنا بمساواتها للماذون فيه او جواز النكاح بغير عقد التحليل ان قلنا بانها جميعا للامام ولا غير ذلك مما لا يترتب شرعا على الاباحات المحضة لما عرفت ان المراد بالتحليل منهم ع المضي المذكور المفيد للملك فيكون الوطئ بملك اليمين كالعتق والوقف ونحوها من التصرفات الاخر وتبقى تنزيل اباحتهم ع لشيعتهم منزلة الاباحة الاصلية التي يملك بسببها المباح بالحيازة فيكون ح شراؤها من يد المخالفين للعقد من ايديهم لا انه شراء حقيقة مفيد للملك بل الملك الاستيلاء المتعقب لذلك الشراء الصوري او يقال بانه ح بل يحكم جماعة ممن تاخر عنه على ما قيل بل قيل بعدا انه حكم بحل المناكح في زمن الغيبة مثل الروايات المستفيضة وليس من باب التحليل ان تمليك الحصة او الجميع من الامام ع شيء بالتردد الى القولين السابقين وقد يشهد له في الجملة خبر العسكري ع المتقدم سابقا او يقال ان هذا العفو الذي يقع من الشيعة مع مخالفيهم ماذون فيها من المالك الذي هو الامام ع وان كان من في يده معتقدا ابهاله ولم يوقع العقد عن ذلك الاذن بل بنية انه المالك لكن ذلك لا يوثر فسادا في العقد الجامع لشرائط الصحة واقعا التي منها الاذن فينتقل ح ملك الامام ع الى الثمن المدفوع عن المهر ويطالب به الغاصب والقيمة لو كانت ازيد منه كما انه ينتقل اليها لو كان العقد مجانا كنحو الهبة وغيرها ان تصرف فيه ناشئ عن اعتقاد انه ملكه وماله فيكون الاذن في الحقيقة للمتهب مثلا دون الواهب ولا باس في ترتب الملك وحصوله على عقد مجرى على الموجب دون القابل نعم الا ان الانصاف خروج ذلك كله عن مقتضى القواعد الفقهية كما هو واضح لا احتياج الى ارتكابه فلا حاجة الى شيء من هذه التكلفات بل يقوى انها اباحة محضة اجرى الشارع عليها حكم سائر الاملاك والا فهي من املاك الامام لا تخرج عنه نعم ما ذكرنا اجرى لو لم نقل بصيرورة تمام القيمة في العقود المجانية مثلا في ذمة الغاصب كالثمن في عقود المعاوضة وانه غاصب ظالم في خصوص تصرفه من بيع او هبة وان كان للشيعي امكن انطباقه على القواعد والتزامه غاية البعد بل مخالف للمعلوم من المذهب وانما يمكن في نفسه وكيف كان فهل ترتب الملك ويحصل او استولت يد الشيعي على ما استولت عليه يد المخالف بغير الاسباب الشرعية المملكة كالبيع ونحوه بل كان بالسرقة ونحوها كما سمعته من الشهيد في حواشيه العكس بل هو الذي تسمعه هنا ظاهر بعض مشايخنا لكن اطلاق ادلة الاباحة يأباه ولعله لما ذكره الشهيد من شبهة الاعتقاد والتقية بمعنى استعداد زمان في نفس التقية الموجبة خفاء المعصوم ع فلا يحكم ح من حيث عدم الضرر من كل جهة اما ما لم يكن في يد المخالفين من الانفال كميراث من لا وارث له وغيره فيحتمل فيها الرجوع ايضا الى سلطان الجور لتلبسه زمن التقية مقام سلطان العدل لا الاقوى ع هنا لاطلاق الادلة وعدم عموم بمقتضى اقامته مقامه فيما يشمل ذلك والغنائم من اهل الحرب والفتوحات التي يحصل لبعض سلاطين الشيعة كسلطاننا في هذا الزمان فالاقوى ذلك الذي لا يد لسلطان المخالفين عليه من جزية او خمس بل لعل البدل عليه خمسها للامام وقبيل ان لم نعتبر الاذن او اعتبرناه وقلنا بقيام اذن حاكم الشرع مقامه وكان تحصل بينه كان الجميع للامام لكن هو مباح للشيعة منهم يملكونه بحيازتهم واستيلائهم عليه ان هو من الانفال التي قد عرفت الحكم فيها اما على تقدير ان الخمس منها له والقبيلة فهل هو مباح لكل احد منها خاصة او لا يباح شيء منه او يباح خصوص المناكح او هي والمساكن والمتاجر او الحكم فيه كالحكم في غيره في خمس الارباح بحوله كما ستعرض له الان وجوه فيما ياتي الشيء ما يرجح بعضها وان كان الاقوى في النظر الان الاول منها خصوصا بالنسبة الى المناكح ولما كان الامر بعكس ذلك الاخبار في كثير مما سمعت من المسائل

العدة محرم ثانيا في كلام احد من العلماء هنا مما هو مخالف لظاهر الكتاب والسنة والفتوى ولعظم المسألة الثانية اذا قاطع الامام ع احدا على شيء من حقوقه بقليل او كثير حل له ما فضل عن القطيعة التي هو يدفع حاصل الارض ثلثه وجب عليه الوفاء بالثلث فاخذه شيئا مضرا ولا اشكال في ذلك ومنه الامام في المتهبه بل اجماعه في الجيش قال او ترك التعرض لذلك اقرب الى الحق المسألة الثالثة صرح جماعة بانه يثبت شرعا اباحة المناكح والمساكن والمتاجر في حال الغيبة كما نطق بعين ذلك المرسل عن القمي بل الاخير هو صريح خبر الباب المحدد الجمع وهذا لفظه قال سأله بعض اصحابه فقال يابن رسول الله ص ما حال شيعتكم فيما خصكم الله به اذا غاب غائبكم واستتر قائمكم فقال ع ما انصفناهم ان واخذناهم ولا احببناهم ان عاقبناهم نبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم ونبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم ونبيح لهم المتاجر ليزكوا اموالهم والمراد كما صرح به بعض الاساطين وان كان ذلك باجمعه للامام كارض الموات وغنائم دار الحرب بغير اذنه على الاصح التي منها الجواري المسبية او بعضه كالمغنم بانه مثل ذلك فانه مباح ايضا ولا يجب اخراج حصة الموجودين من ارباب الخمس منه وان كان في عباراتهم نوع اختلاف بالنسبة للمباح هل هو الانفال او الخمس او الاعم بل في بعضها المناكح خاصة او هي والمتاجر والمساكن وفي المقنعة بعد ذكر الخمس والانفال واخبار التحليل والتشديد قال واعلم ارشدك الله تعالى ان ما قدمته في هذا الباب من الرخصة في تناول الخمس والتصرف فيه انما ورد في المناكح خاصة للعلة التي سلف ذكرها في الاثار عن الائمة ع لتطيب ولادة شيعتهم ولم يرد في الاموال وما اخرته عن المتقدم مما جاء في التشديد في الخمس والاستبداد به فهو يختص الاموال انتهى ولذا المنتهى جمع بين الاخبار فلا يستبعد حاكيا له عنه مستوجبا اياه وتبعه فيما حال الغيبة فقد رخصوا الشيعة التصرف في حقوقهم ع مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم من المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على حال وفي تبيان قال فان قال قائل اذا كان الامر في اموال الناس ما ذكرتموه من لزوم الخمس فيها وفي الغنائم ما وصفتم من وجوب اخراج الخمس منها وكان حكم الارضين ما بينتم من وجوب اختصاص التصرف فيها بالائمة ع اما لانهم يختصون برقبتها دون سائر الناس مثل الانفال والارضين التي ينجلي اهلها عنها او للزوم التصرف فيها بالتقبيل والتضمين لهم مثل اراضي الخراج وما يجري مجراها فيجب ان لا يحل لكم منكح ولا تخلص لكم متجر ولا يسوغ لكم مطعم على وجه من الوجوه وسبب من الاسباب قيل له ان الامر وان كان على ما ذكرتموه من السؤال من اختصاص الائمة ع بالتصرف في هذه الاشياء فان لنا طريقا الى الخلاص مما الزمتمونا اما الغنائم والمتاجر والمناكح وما يجري مجراها مما يجب للامام ع فيها الخمس فانهم قد اباحوا لنا ذلك وسوغوا لنا التصرف فيه وقد قدمنا فيما مضى ذلك ويؤكده ما رواه الى ان قال بعد ان ذكر اخبار التحليل فاما الارضون فكل ارض تعين لنا انها مما قد اسلم اهلها عليها فانه يصح لنا التملك فيها بالشراء منهم والمعاوضة وما يجري مجراها واما اراضي الخراج واراضي الانفال والتي قد انجلى اهلها عنها فانا قد ابحنا ايضا التصرف فيها ما دام الامام مستترا فاذا ظهر يرى هو في ذلك رأيه فنكون نحن في تصرفنا غير آثمين وقد قدمنا ما يدل على ذلك والذي يدل عليه ايضا ما رواه الى ان قال بعد ان ذكر بعض الاخبار الدالة عليه فان قال قائل ان جميع ما ذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف لكم في هذه الارضين ولم يدل على انه يصح لكم تملكها بالشراء والبيع فاذا لم يصح الشراء والبيع فما يكون فرعا عليه لا يصح ايضا كالوقف والنحلة والهبة وما يجري مجرى ذلك قيل له انا قد قسمنا الارضين فيما مضى على اقسام ثلاثة ارض يسلم اهلها عليها فهي تترك في ايديهم وهي ملك لهم فما يكون هذا الحكم صح لنا شراؤها وبيعها واما الارضون التي تؤخذ عنوة او يصالح عليها اهلها فقد ابحنا شراءها وبيعها لان لنا في ذلك قسما لانها اراضي المسلمين وهذا القسم ايضا يصح الشراء والبيع فيه على هذا الوجه واما الانفال وما يجري مجراها فليس يصح تملكها بالشراء وانما ابيح لنا التصرف فيها حسب ثم ذكر بعض الاخبار الدالة على بعض ذلك انتهى وفي النهاية بعد ان ذكر الانفال وانها للنبي ص ثم للقائم مقامه قال فاما في حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم ع التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن والمراد بالمتاجر ان يشتري الانسان مما فيه حقوقهم ع ويتجر في ذلك ولا يتوهم انه اذا ربح في ذلك المتجر شيئا لا يجب منه الخمس فيحصل ما قلناه في الشبهة والمساكن فاما ما عدا الثلاثة الاشياء فلا يجوز التصرف فيه على حال الى اخره وتبعهم في هذه التعبيرات وهذا الاجمال جماعة من المتأخرين بل جميعهم ففي المتن ما عرفت ومع لا يجوز التصرف فيما يختص به الامام مع وجوده الا باذنه وفي حال الغيبة لا باس بالمناكح والحق الشيخ المساكن والمتاجر وفي عد بعد ذكر الانفال واباح لنا خاصة حال الغيبة المناكح والمساكن والمتاجر وهي ان يشتري الانسان ما فيه حقهم ع ويتجر فيه لا اسقاط الخمس من ربح ذلك المتجر وفي ارباح كاباحة شيعتهم المناكح في حال ظهور الامام وغيبته والحق الشيخ المساكن والمتاجر وان كان ذلك باجمعه للامام او ببعضه ولا يجب اخراج حصة الموجودين من ارباب الخمس منه قال ابن ادريس المراد بالمتاجر الى اخر ما سمعته كلامه وفي مسالك وقد اباح الائمة حال الظهور للامام وغيبته وعليه علماؤنا اجمع لانه مصلحة لا يتم التخلص من الماثم بدونها فوجب في نظرهم ع فعلها والاذن في استباحة ذلك من دون اخراج حقهم ع منه لا على ان الواطئ يطأ الحصة بالاباحة اذ قد ثبت انه يجوز اخراج القيمة في الخمس وكان الثابت قبل الاباحة في الذمة اخراج خمس العين من الجارية او قيمته وبعد الاباحة ملكها الواطئ ملكا تاما فاستباح وطيها بالملك التام الى اخره ونحوه في كرة الا انه لم يحك الاجماع فيما زاد تفسير المتاجر بما سمعته من غرة في بعد ذكر الانفال في الغيبة يحل المناكح كالامة المسبية ولا يجب اخراج خمسها وليس من باب التحليل بل تحصيص الجميع من الامام والا ترثه مهر البغايا من المباح وان تعدد او ساير ما لم يود الى الاشتراط كاثمان التزويج والسراري ويحل المساكن اما المختص بالامام كالتي انجلى عنها الكفار او من الامام بمعنى انه يشتري من الارباح مسكنا فانه ادمع الحاجة واما المتاجر فعند ابن الجنيد على العموم الذي يؤذن به قول وعند ابن ادريس ان يشتري متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا يجب عليه اخراج الخمس الا ان يتجر فيه ويربح الى اخره وفي ن ودرر في حال الغيبة في المناكح والمساكن والمتاجر اي جلبة الامة المسبية وان كانت للامام ع وسقوط الخمس المهر وفي المسكن وفيما يشترى ممن لا يخمس لا انه ينبغي التامل وقول ابن الجنيد باباحة الاباحات من حاجة الخمس في زمانه فلا يباح في زماننا ضعيف لان الروايات ظاهرها العموم وعليه الشيخ واتباعه الى غير ذلك من العبارات المتشابهة التي فيها التعسف المشتمل كثير منها على الاجمال بالنسبة الى المرجع للاباحة في الانفال او في الاعم منها والخمس والى المراد بالمناكح والمتاجر والمساكن والى ارادة الاباحة كذا حلال من يد الى

غير ذلك وان الحق في ايه بنقل العبارات والادلة متعلق الى ذلك بانتهاء مباحث المسائل لكن في حاشية الشهيد على عد المناكح تفسيرات الاول التقاط الخمس من الجواري
المغنومة حال الغيبة التي استحقها هو الزوجات لان ذلك من جملة المؤن وللمساكن تفسيرات الاول المسكن بغنم من الكفار فيجوز تملكه ولا يجب اخراج الخمس منه الثاني
مسكن الارض المختصة بالامام كرؤس الجبال الثالث المراد بالمسكن مطلق المنزل وان كان من غيرهن كما لو حصل بكسب من ربح تجارة او زراعة او صناعة فانه يخرج
منه خمس بعد المؤنة التي من جملتها دار السكنى وللمتاجر تفسيرات الاول ما يشترى من الغنائم المحرمة حال الغيبة فانها باسرها او بعضها للامام ره وثمونا الا يمنعكم
اسقاط الخمس من مكسبها بل عن اصلها الثاني ما يكتسب من الارض لا شجار المختصة به ولو الحق هذا بالمكاسب المطلقة كان اقوى الثالث ما يشترى ممن لا يخرج
الخمس استحلالا او اعتقاد التحريم فانه يباح التصرف ولو كان بعضه للامام ودونه وهذه التفسيرات كلها حسنة وقد علل الائمة ع ذلك بحل الصلوة والنسل
بطيب الولادة انتهى وقد تبعه في اكثر ذلك جماعة منهم الشهيد في المسالك قال فيها المراد بالمناكح السراري المغنومة من اهل الحرب في حال الغيبة فانه يباح لنا
ووطؤها وان كانت باجمعها للامام بل عامة او بعضها على القول الاخر وربما فسرت بالزوجات والسراري التي يشتريها بمال كسبه الذي يجب فيها الخمس فانه لا يجب
اخراج خمس الثمن والمهر وهذا التفسير راجع الى المؤنة المستثناة وقد تقدم الكلام فيها والمهر شرط بحصول الشراء والتزويج في عام الربح وكونه لائقا
بحاله والمراد بالمساكن ما يتخذه منها في الارض المختصة به ع كالمملوكة بغير قتال ورؤس الجبال وهو مبني على عدا باحة مطلق الانفال في حال الغيبة
وفسرت بما يشتريه من المساكن بمال يجب فيه الخمس كالمكاسب وهو راجع الى المؤنة ايضا كما مر وبالمتاجر ما يشترى من الغنائم المأخوذة من اهل الحرب حال
الغيبة وان كانت باسرها او بعضها للامام او ممن لا يعتقد الخمس كالمخالف مع وجوب الخمس وقد علل باحة هذه الثلث في الاخبار بطيب الولادة و
صحة الصلوة وحل المال انتهى مضافا الى ما سمعته سابقا من س وك وغيرهما لكن قد يناقش في التفسير الاول للمناكح بانه وان كان يدل عليه بعض
الاخبار السابقة بل وخبر الفضيل عن الصادق ع من وجد برد حبنا في كبده فليحمد الله على اول النعم قلت جعلت فداك ما اول النعم قال طيب الولادة ثم قال ابو
عبد الله ع قال امير المؤمنين ع لفاطمة احلي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله ع انا احللنا امهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا وخبر
ضريس الكناسي قال قال لي ابو عبد الله ع اتدري من اين دخل الناس الزنا فقلت ما ادري فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا شيعتنا الاطيبين فانه محلل
لهم ولميلادهم وغيرهما الا انه فيه ما عرفت من حل سائر التصرفات في سائر الانفال حال الغيبة لا خصوص النكاح منه فلا يناسبه هذا التخصيص الموهم
على انه لا ملائمة بعض العبارات بل والاخبار الظاهرة في ان متعلق التحليل الخمس الجواري المغتنمة من دار الحرب بغير اذنه كلها للامام لا الخمس خاصة له
بل ولا بد الظهور بعض الاخبار في اباحة ذلك حال ظهور الامام وحضوره كما صرح به بعضهم بل قد عرفت انه معقد اجماع حتى لا ان يدفع الثاني بارادة الا
من الحالتين من الغيبة والظهور ومنه بل الظهور الذي لا بسط فيه لليد منزلها كما انه قد يدفع الاول بانه مبني على تمام المغتنم بغير اذنه مع انها استحقاق
الخمس اوجبت يكون فيه الخمس كما لو كان مع الاذن كما في بعض فتوح الثاني او خصوص ما ملكه من الشيعة بان يكونوا معهم ... اوفى نحو المأخوذ
بسرقة بناء على تعلق الخمس فيه لكونه من الاكتساب او لان الخمس يجب في كل فائدة او غير ذلك واما التفسير الثاني الذي قد عرفت التصريح من غير واحد
برجوعه الى المؤنة المستثناة بل قد يظهر من ك او لو تبيين من التفسير الاول بالنسبة الى عبارة المتن فيتجه انه لا يناسب ذكرهم له بالخصوص بعد ذكرهم
له بالخصوص المؤنة وانه منها بل ولا يناسب تخصيصه بالشيعة ولا من الغيبة بل ولا الاطلاق لا باخره بل هو مستثنى من خمس الارباح خاصة في
عام الربح خاصة مع اشتراطه مناسبة الحال فيه على انه ليس من حقوق الائمة كي يستثنى ويباح منهم ضرورة عدم تعلقه فيه الا بعد المؤنة التي منها
بل ولا يناسب التعليل بطيب الولادة ضرورة عدم خلية حرمة المهر فيه لعدم اشتراطه في صحة النكاح ومن ذلك كله يظهر لك المناقشة ايضا في التفسير
الاخر لغير المناكح بل لا ريب في اجمال عبارات الاصحاب في هذا المقام وسماجتها وعدم وضوح المراد منها او عدم صحته بل يحتنى على من تعرض لها
من ارجاعها الى مقصد صحيح من بعض الامراض العظيمة قبل ان يأتي بشيء وظني انها كلها مجملة عند كثير من اصحابنا وان تبعوا في هذه الالفاظ بعض من
تقدمهم ممن لا يعلمون مراده وانهم تركونا والاخبار فان المحصل من المعتبر منها او صريح عباراتهم انهم ع اذنوا باحتهم حقوقهم التصرف فيه والمالية
مطلق حوكا نابدا حصولها في ايدينا او انتقلنا الينا من يد غيرنا من خالفنا في الدين ممن يحصل للشيعة من اغتنام مع سلاطين الجور مناكح وغيره
وان كان في حسنة الحلبي عن الصادق ع المتقدم سابقا امرهم بتادية الخمس وانه يطيب بعد لكن قد يراد به العشر المخصوص في ذلك الوقت من ... ذلك
الامام ع لا زمان غيره ولو زمان الغيبة كما مر عم صرا به بالخمس ما احتشا فيه من اموال الحربية العسكري في صحيح ابن مهزيار الطويلة وكذا اخرج
من الاخماس التي هي لهم وقبلهم وما حصل بسبب اسقاطهم اياه به بما امر ... من سائر الفرق ليستنبؤا بصورة الاسلام ... ما احل ... لنا
التصرف بما في ايديهم من ماكل او مشرب او نكح ومتجر ومسكن واشباهها هدايا وعطايا وهبة ونحو ذلك ... علمنا بثبوت حقوقهم ع فيها للحكمة التي
اشار واع له الى المتواتر من اخبارهم وهي تزكية شيعتهم وطيب ولادتهم وحفظهم من ... شيعتهم من الاجتناب ... البيع والشراء منهم وغير ذلك
انهم لا يمكنهم ... عنهم بوجه من الوجوه بل لعل خصوص خبر سالم بن مكرم المتقدم في المسئلة ... ذلك كله ان لم يكن نصا ... كما ان الخبر الاتي
يشعر بذلك ايضا قال سمعته يقول من احللنا له شيئا اصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال وما حرمنا من ذلك فهو حرام وخبر عبد العزيز بن نافع
قال طلبنا الاذن على ابي عبد الله ع وارسلنا اليه فارسل الينا ادخلوا اثنين اثنين فدخلت انا ورجل معي فقلت للرجل احب ان تستأذن بالمسئلة فقال نعم
فقلت له جعلت فداك ان ابي كان ممن سباه بنو امية وقد علمنا ان بني امية لم يكن لهم ان يحرموا ولا يحللوا ولم يكن مما في ايديهم قليل ولا كثير وانما ذلك لكم
فاذا ذكرت الذي كنت فيه دخلني من ذلك ما يكاد يفسد علي عقلي ما انا فيه فقال له انت في حل مما كان من ذلك وكل من كان في مثل حالك من ورائي فهو في حل
من ذلك الخبر الى غير ذلك من الاخبار المشعرة بارادة الحل من نحو ذلك الذي هو من الواضح عند المتشرعة عدم بدونه لانه ... ع من الاخماس التي ثبت ... الاصول

... تفسير المناكح والمساكن

التي بيد الشيعة بسبب الكتابة او وجد الكنز او غوص او غير ذلك وان كان قد يشعر به بعض الاخبار لكنه ستعرف ما هو اقوى منه فاستغربه في المسئلة
الرابعة من عدم فرق في ذلك بين نصف الخمس الذي لقبيلهم والنصف الذي لهم وان ظهر من صاحب المدارك الميل الى عموم اباحتهم ع ما لهم من الانفال ومن نصف
الخمس لكن للشيعة وانتقل اليهم من بيد غيرهم ممن خالفهم لاطلاق كثير من الادلة الاباحة حقوقهم الشامل لذلك كله الا انك ستعرف ما فيه انه يعضده ويوجب
تنزيله على ما ذكرنا من حرمة حقوقهم ع لمكان قوة المعارض فان اكثرها لا يباح الا باذنه عند التحقيق حتى قول الآخر ع في خبر حكيم مؤذن بني عيسى في تفسير الغنيمة هي والله الافادة
يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في حل من ذلك ليزكوا ... ان يراد به الحل ما يقع في ايديهم من ... عليه ذلك من غير الشيعة او الحمل على نحو ذلك ما لا ارادة
التحليل من خصوص ذلك الامام في خصوص المال الموروث وغير ذلك كما ستعرف انشاء الله المسئلة الرابعة ما يجب من الخمس باحد الاسباب السابقة يجب صرفه
الى مصرفه وجوبه وحرمته كما هو مذهب الاكثر وصريح البعض كالفاضل في قواعده وغيره بل ينبغي القطع به بالنسبة الى حصته ضرورة عدم ابتحاء المال الى اهله
حصة قبيله فالظاهر انها كذلك ايضا خصوصا خمس الغنائم وفاقا لمن عرفت تحصيلا للفراغ اليقيني ولانه الواقع والماثور بل كان وكلائهم ع على قبض خمس
كثير من النواحي في الغيبة الصغرى والظهور بل اكثر الاخبار بغير ... اليهم ع وتحليلهم ع بعض الناس منه وغير ذلك مما يومي الى ان ولاية التصرف والقسمة اليه
والامر بايصالها الى من كيله ع في صحيح ابن مهزيار الطويلة بل لولا وحشة الانفراد عن اتفاق الاصحاب لامكن دعوى ظهور الاخبار في ان الخمس جميعه للامام وانه كان
يجب عليه الانفاق منه على الاصناف الثلاثة الذين هم عياله ولذا لو زاد كان له ع ولو نقص كان الامام عليه من نصيبه وحلالهم منه من اراد ولعل خلاف اللفظ
في متن ... كرم ما جرى بايصالها الى اهلها في غير خمس الغنائم على اشكال فيه ايضا في الاولين بل عن المصنف الاجتزاء بالايصال الى الاصناف في الغنائم
وغيرها لاقتضاء امتثال اطلاق الامر الاجزاء ولا ريب في ضعفه خصوصا وكثير من الاخبار كالكتاب مشتملة على مجرد ثبوته في المال باحد الاسباب التي ...
ما هو حكم وضعي لا تكليفي كي يستدل باطلاقه فلا يخرج الا بالاشكال في اطلاقه وتحريم الخمس على الامام مع حضوره وامكان الوصول اليه ... لكن قال انه لا امر فيه
فيه انه وان كان كلك ظاهرا من حيثيا ما في زمن الغيبة لانه قد ذهب علماؤنا في القول بما ولا ... حصته قبيله حصتهم ... في هذا الزمان الى يد
الفقيه العادل الذي هو وكيل الامام ع ومنصوص العام والمتولي لكل ما هو له كما عن الحلبي ... القول به لاحصره ... كما مع عينته ع الى غيرها ...
بعد ... الحسن ... من التعبير بل الصحيح منه الموافق للادب تقبيل والقائل الديلمي وبعض ... كما ... لها فيها اجد نعم حكاه
في ... وغيره ممن ... دون تعيين القائل بل وفي ... عن جملة من ... بل انه ع ابيهم وعن المحدث عبد الله بن صالح البحراني بكون الخمس باجمعه
مباحا للشيعة وساقطا عنهم فلا يجب اخراجه عليهم للاخبار المتقدمة سابقا في اول مسائل الانفال الكثيرة مع زيادة خبر يونس بن يعقوب قال كنت
عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك تقع في ايدينا الارباح والاموال والتجارات ونعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون
فقال ابو عبد الله ع ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وخبر ضريس الكناسي قال ابو عبد الله ع اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل
خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم ولميلادهم وخبر محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيمة ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب
خمسي وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكوا اولادهم وصحيح زرارة عن الباقر ع قال ان امير المؤمنين ع حللهم يعني الشيعة من الخمس لتطيب مواليدهم
وخبر ابي حمزة عنه ع في حديث قال ان الله تعالى جعل لنا اهل البيت سهاما ثلثة في جميع الفيء ثم قال تبارك وتعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فنحن اصحاب الخمس والفيء وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا والله يا ابا حمزة ما
من ارض تفتح ولا خمس يخمس فيضرب على شيء منه الا كان حراما على من يصيبه فرجا كان او مالا والمرسل المروي عن تفسير العياشي عن الصادق ع قال ان اشد ما فيه الناس
يوم القيمة اذا قام صاحب الخمس فقال يا رب خمسي وان شيعتنا من ذلك في حل والمناقشة فيها وفيما تقدم من الاخبار ايضا بارادة تحليل امام ذلك العصر
خاصة فلا يتناول من بعد زماننا ولا النصف الاخر الذي لغيره وليس له ع تحليل ما يملكه فقط دون مال غيره كما عن ابن الجنيد التصريح به يدفعها ظهور
اكثر الاخبار في ارادة دوام التحليل واستمراره وعموم التحليل لتمام الخمس سيما المشتمل منها على التعليل بطيب الولادة بل لا يكون صريح بعضها بعمله فيه
لولا نهيهم على ذلك وانه ثابت من الله مالك الملك بعد ذلك كما هو واضح واشبه شيء في مضمر ابي خالد الكابلي قال ان رايت صاحب هذا الامر يعطي مال
بيت المال رجلا واحدا فلا يدخلن في قلبك شيء فانه انما يعمل بامر الله مضافا الى ما علم من وقوع تحليله لبعض الناس في زمانه ع من تمام الخمس سهمه وسهم
قبيله الذين هم عياله ولهم من انفسهم بل هو كثرت العبرة الى سائر المسلمين فضلا عنهم فما سمعته عن ابن الجنيد لا ينبغي الالتفات اليه بل كاد يكون مخالفة
للمعلوم المقطوع به من المذهب كما عرفت بين قوت تواتر التحليل بالنسبة الى غير خمس المحلل في الجملة ولذلك اعرض عنه كل من تأخر عنه على انه اباح حسب
الزمان انهم ... لو رحم لفقد الخمس لشيعته التوقيع المروي عن كتاب اكمال الدين عن محمد بن محمد بن عصام الكليني عن محمد بن يعقوب الكليني عن اسحق بن يعقوب انه ورد عليه
من التوقيعات بخط صاحب الزمان ع اما ما سألت عنه من امر المنكرين الى ان قال واما المتلبسون باموالنا فمن استحل منه شيئا فاكله فانما يأكل النيران واما الخمس فقد ابيح
لشيعتنا وجعلوا منه في حل الى ان يظهر امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث ثم قد يناقش فيها بقصورها سندا ودلالة منها عن اثبات المطلوب سيما بعد اعراض المشهور عنها بل
ودلالة جملة اخرى منها بسبب ... على اباحة خصوص ... من المخمس ... لان خمس ما في الايدي ... بل في ... منها ... باباحة الاخماس كلها او لا
ما لا يتعلق بالائمة ع جميعا وانما غايتها افادة اباحة بعضهم شيئا والخمس مطلقا لكن كونه ما يتعلق بالجميع او به خاصة فلا مع ان مقتضى الاصول تعيين الاخير
بل قال ولعله في تعليل الاباحة بطيب الولادة واشباهها بصيغة الجمع في جملة منها دلالة على تحليل ما يتعلق بالاصناف الثلاثة بل ولا ما يتعلق بغير علم الحلال من
باقي الائمة المطهرين ... من الاول بطيبها من كل محرم سوى الا يستبيح بذلك اموال الناس كافة وهو مخالف للضرورة فيحمل طيبها من المحلل
خاصة وبه يتعلق بغيرهم من الامور الثلثة المتعددة كما ترى مما عليه جمهور الاصحاب وارادة هذا ما يجمع معه اطلاق الدعاء ولا باحة بصيغة الجمع

انا الحال بالاختصاص فليس باولى من حمله على المجاز قطعاً وكما يعني ذلك يمكن التعبير عن التحليل او مع زمن معين خاصة والترجيح لا يرتابه فرد ابل والمنى الى زمان ...
على الاخير ولذا في ... محمل هذه القرائن الحاد ... بالاختصاص ... واما اسئلتها الاشارة بالافادة الى جميع زمنهم خاصة ولكن فيه ... ان ...
انهى وان كان ... من المنع ... لا يخفى ان ارادة تحليل المطهر ... في بعضها التصريح الى ... في اخر ... الشاهد ...
... المستحقين وابنائهم ... الى ان يظهر ... الى غير ذلك من القرائن الكثيرة بل يمكن ... التحليل ... مكاتبه ... ارادة ...
... خصوصاً ما صرح فيها بالقصر او احتمال ارادة الخمس لا دليل عليه بل ... ارادة تمام المشتمل على المعتبرة ... الخ ...
... منها كما لا يخفى على من لاحظها بتمامها بعين الانصاف بل لا يخفى ان ظهور ما في ابائه ... من السائر القادمين ... الا ... بعضها
بل هي ... ما ابى التنزيل على ارادة النكاح منها بالتفسير بل ... ... عن ... الولادة بحرمته التزويج كما نقد الاشارة ... القيا
الى غير ذلك مما في كلامه وان كان قد ... بعضها ... المحدث ... في حد ... مع ... اخراج الخمس ... بهم ...
قبلهم وعدا باحر ... خبر محمد بن زيد الطبري قال كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله الاذن في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم
ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى ... وما نبذله ونشتري
من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعاءنا ما قدرتم فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم
من يفي لله بما عهد اليه وليس المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب والسلام وخبره الآخر قال قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا عليه السلام فسألوه ان يجعلهم في حل فقال ما امحل هذا
تمحضونا بالمودة بالسنتكم وتزوون عنا حقاً جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل احداً منكم في حل وخبر ... كنت عند ابي جعفر الثاني اذ دخل عليه صالح
بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف درهم في حل فاني انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج قال ابو جعفر احدهم يثب على اموال
آل محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم فيأخذه ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله يوم القيامة عن ذلك
سؤالاً حثيثاً وخبر ابي بصير ... لابي جعفر ... ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال من اكل من مال اليتيم درهماً ونحن اليتيم وصحيحة ... الطويلة المتقدمة
السابقة والمحكي عن زيادة المقنعة ... المشتملة على المبالغة في التشديد ... وخبر الحسين بن حمدان ... عن الخراج ... والجراح في حديث عن ... الزمان ... من ...
بغلة شهباء وهو متعمم بعمامة خضراء ... فقال يا حسين كم ترزأ على الناحية ولم تمنع اصحابك عن خمس مالك ثم قال اذا مضيت
الموضع الذي تريده تدخله عفواً وكسبت ما كسبت تحمل خمسه الى مستحقه قال قلت السمع والطاعة ثم ذكر في آخره ان العمري اتاه واخذ خمس ماله بعدما ... بما
كان ... وخبر ابي الحسن ... الاسدي ... غير ... قال ورد على توقيع من محمد بن عثمان العمري ابتداء لم يتقدمه سؤال بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة و
الناس اجمعين على من استحل من مالنا درهماً الى ان قال فقلت في نفسي ان ذلك في كل من استحل محرماً فاي فضيلة في ذلك للحجة فوالله لقد نظرت بعد ذلك في التوقيع
فوجدته قد انقلب الى ما وقع في نفسي بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على من اكل من مالنا درهماً حراماً قال ... وخرج الينا ابو علي
الاسدي هذا التوقيع حتى نظرنا فيه وقرأناه وخبر محمد بن جعفر الاسدي قال كان فيما ورد على الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه جواب مسائلي الى
صاحب الدار واما ما سألت عنه من امر من يستحل ما في يده من اموالنا ويتصرف فيه تصرفه في ماله من غير امرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون ونحن خصماؤه فقد قال النبي
المستحل من عترتي ما حرم الله ملعون على لساني ولسان كل نبي مجاب فمن ظلمنا كان من جملة الظالمين الى ان قال واما ما سألت عنه من امر الضياع التي لناحيتنا
هل يجوز القيام بعمارتها واداء الخراج منها وصرف ما يفضل من دخلها الى الناحية احتساباً للاجر وتقرباً اليكم فلا يحل لاحد ان يتصرف في مال غيره بغير اذنه
فكيف يحل ذلك في مالنا انه من فعل شيئاً من ذلك بغير امرنا فقد استحل منا ما حرم عليه ومن اكل من مالنا شيئاً فانما يأكل في بطنه ناراً وسيصلى سعيراً الى غير ذلك
من الاخبار الكثيرة العامرة في اثناء الابحاث السابقة شطر منها كخبر الريان بن الصلت وصحيح ابن مهزيار عن ابي علي بن راشد وخبر ... في الاجماع
... بدري وغيرها مما لا يمكن الاحاطة به ولقد اجاد بعض مشايخنا في دعوى تواترها ومع ذلك فهي معتضدة بالاعتبار المستفاد من جملة من الاخبار
المشتملة على بيان حكمة مشروعية الخمس للذرية وانه عوض عن الزكاة صيانة لهم من الاوساخ وكفاً لماء وجوههم بل ومعتضدة بالمعلوم من سير اخبار غير المقام
بل وبعض اخباره من انهم عليهم السلام ووكلاءهم في الاطراف على قبض الاخماس خصوصاً في الغيبة الصغرى التي هي نيف وسبعون سنة فان النواب الاربعة كانوا يقبضون فيها
الاخماس ويعملون بها بامره كما اعترف به المجلسي وغيره بل قيل ان ظاهر الكتاب ... وما كان مثله من السنة نص كاخبار كيفية القسمة وغيرها وان كان قد يقال ان
نهاية التحليل والاطلاق ... حكم ... فهو ... الخمس ... الا بافرادها ... والتحليل منهم بل يؤكده اللهم الا ان يكون ارادة التكليف ... اداؤه
الى مستحقه فيكون تبيناً فيه لخبر الاباحة ويحتاج تفهيمها الى مرجح وليس بل هو على العكس تماماً بسبب الاعتضاد بالاصول ولخبر الباب وغيرها من حرمة التصرف
بمال الغير ونحوه مضافاً الى الاعتضاد بفتاوى الاصحاب ... الفاضل ... تحليل تمام الخمس في غاية الشذوذ بل لعله لا يقدح في تحصيل الاجماع على خلافه والمناقشة في دلالة
الاخبار باختصاصها بالغنائم المختصة بحال الحضور دون الغيبة وبانها خطاب المشافهة المحتاج الى التعدية الى غيره الى الاجماع وهو ممنوع هنا مع ... في الشرائط
لم يحصل ... غاية الضعف كما اشرنا اليه فيما تقدم من ... ارباح المكاسب كالمناقشة في دلالتها وكذا ما ماثلها من الاخبار على استحقاق
الاصناف وكلهم ضعف ... التحليل من الامام عليه السلام لو ان ... الذخيرة كما اطنب فيه ... لكن ليس للجميع ثمرة يعتد بها ... الشاة
اصل المناقشة في الموضع بحيث لا يحتاج الى ... او ... وبالجملة لا ريب في رجحان اخبار التحليل بالنسبة الى ما دل على عدمه من وجوه كثيرة فلا
وجه للجمع بينهما بتقييد الثانية باخبار التحليل التي لا يقبله كثير منها اذ هو فرع التكافؤ المفقود هنا او بحمل الاولى على زمن الغيبة والثانية على الحضور
الذي يأباه كل منهما ضرورة ظهور اخبار التحليل او صراحتها في الحضور ... الاعم منه ومن الغيبة كظهور مقابلها بل لعل بعضها الغيبة ظاهر منها

الحضور

الحضور وخصوصاً ما تضمن حكمة مشروعية الخمس من تعويضهم عن نيل الزكاة وارادة كف وجوه ذريته عن السؤال والذل والمسكنة وانه ... علي
كفايتهم ... عنه وتعبيرها الذي ... وجه الجمع الذي ... فهنا ما بادي نظر ونامل ولقد اجاد في رده هذا القول بعد ان حكاه عن قوم
بانه لا يجوز العمل عليه لانه لا يلتفت اليه ولا يعرج عليه لانه ضد الدليل ونقيض الاحتياط واصول المذهب تتصرف في مال الغير بغير اذن قاطع فلا يجوز العمل به
على حال الى آخره ونحوه غيره من اساطين الاصحاب على انه لم يظهر لنا من قائله هل هو سقوط الخمس بجميع انواعه او غير ذلك ... على انه خمس لنا ... كالاكل
بالباطل ... وجوبه عليه ان كان او خرج ... لاهله ... او انما المراد بالاباحة لغيره ... من الشيعة والا فهو يجب عليه اخراجه وان كان الظاهر ارادته
الوسط بل قد يقطع به بعد ... في الاخير لكن على كل حال ضعف هذا القول في غاية الوضوح ومن هنا ... على ما حكاه غير واحد من ... الاصحاب انه يجب عزله
وحفظه ثم يوصى به الى ثقة عند ظهور امارة الموت وهكذا حتى يصل الى صاحب الامر عليه السلام ... قائله بالحصر ... بعضهم الى المفيد
لكن ظني انه وهم كما لا يخفى على من ... عبارته ... فانه وان كان قد حكى القول بالسقوط وبالدفن وبالتخيير ... الذرية وفقراء الشيعة والقول بالوصية
به وقال ان هذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق وجب لصاحب لم يرسم فيه ما يصنع قبل غيبته فوجب حفظه الى وقت ايابه والتمكن من
ايصاله اليه او انه قال بعد ذلك بلا فاصل وان ذهب ذاهب الى ما ذكرناه في شطر الخمس الذي هو خالص للامام عليه السلام وجعل الشطر الآخر لايتام آل محمد وابناء سبيلهم
ومساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابة الحق بل كان على صواب وانما اختلف اصحابنا في ذلك بل كان على صواب فان ظاهره اختيار الاخير ونحوه في ذلك
في ... بل هو اصرح فيما قلناه كيف كان فلم نقف له على دليل سوى ما اشار اليه من كون الخمس حقاً للامام لم يرسم ما يصنع فيه فيجب حفظه كما في سائر الامانات
الشرعية وفيه مع ما ... من التعرض بالمال وتعريضه للتلف سيما مثل هذا الاوقات مع كونه تماماً للامام انما المنكر ... والاستحقاق ... يقال ... عليه
الآية واخبار القسمة وغيرها وان ناقش فيه بعض متأخري المتأخرين بما لا يتبع الاصغاء اليه ان اطنب فيه وبعضهم ... بل كذا ان ... وآية ... والقسمة
المقتضية لتسليمه سهمه يعطي من شاء كيف شاء ويمنع من شاء لعدم ظهور دليلها في الاعم من حالتي الظهور والغيبة وكيف وقد ناقش بعضهم في وجوبها حال
الحضور ... دفع نصف الخمس الى اهله بل في ... تمسكاً بالاصل واطلاق ادلة استحقاقهم له ووجوبه عليه من كان بيده كما تقدم البحث فيه سابقاً وان كان
الاصح عندنا وجوب الدفع للامام حال الظهور لما عرفت الا ان الانصاف عدم ظهوره في الادلة السابقة لما يشمل مثل هذا الزمان بل قد يظهر من بعضها خلافه
مما دل على حكمة مشروعية الخمس السابقة بل في المروي عن كتاب الطرائف لابن طاوس باسناده عن عيسى المستفاد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عن ابيه عليهم السلام ... ان
رسول الله صلى الله عليه وآله قال لابي ذر وسلمان والمقداد اشهدوني على انفسكم بشهادة ان لا اله الا الله الى ان قال وان علي بن ابي طالب وصي محمد وامير المؤمنين وان طاعته
طاعة الله وطاعة رسوله والائمة من ولده وان مودة اهل بيته مفروضة واجبة على كل مؤمن ومؤمنة مع اقام الصلاة لوقتها واخراج الزكاة من حلها
ووضعها في اهلها واخراج الخمس من كل ما يملكه احد من الناس حتى يدفعه الى ولي المؤمنين واميرهم ومن بعده من الائمة من ولده فمن عجز ولم يقدر الا على اليسير فليدفعه
الى الضعفاء من اهل بيتي من ولد الائمة فمن لم يقدر على ذلك فلشيعتهم ممن لا يأكل بهم الناس ولا يريد بهم الا الله تعالى الى ان قال فهذه شروط الاسلام ... الحديث
فيستفاد منه ... استحقاقهم النصف ... بانه المقتضي تسليمه اياهم كما هو الموافق للاصل المذهب على ... المعارض ... مقتصر في خروج عنه
على ... وهو حال الظهور دون غيره كالزكاة التي الخمس بدل عنها فانها لا تسقط وكالوصية بها اجماعاً في هذه الازمان وان كان يجب تسليمها للامام عند الظهور
اللهم الا ان يفرق بينهما بظهور اشدية تعلق حق الامام بالخمس منها ولذا لو كان لم يرد ... او نقاء بالجملة كما يومي اليه ما اشتمل ... بالتحليل وعدم ان
يجب ان يصرف على الاصناف الثلاثة ... منهم بل ... لو نقص غيرهم ... ففي الحقيقة جعلهم الله عيالاً له ولهم جعل في رقاب ... مقابلة هذه العلوة الا ان
التحقيق ما قدمنا سابقاً الذي ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه مع الاعتضاد بذلك كله فيدفع جميع ما تقدم بتسليمه الى الفقيه المأمون الذي هو وكيله على كل ما كان يفعله
من القسمة ونحوها اذا حال الحضر وكالنسبة على نحو القضاء والفتوى كما في نوع صغير جداً مما اعلم الاصحاب في سائر الابواب بل والمعلوم من ضرورة المذهب
على كل حال فهذا القول في غاية السقوط ولي ... السبحان والحلي وغيرهم بل اشار اليه ... بقوله فيمن ... بدفن تمام الخمس اذ هو مع انه مجهول
القائل ... الاحتياط والاعتبار والكتاب والسنة وفتاوى الاصحاب والاصول العقلية والشرعية لم نقف له على دليل سوى ما ارسل ... ولكنه عند قيام القائم عليه السلام
وهو مع انه ليس بحجة في نفسه ... يعارض تلك الحجج بل ... الكنوز التي ... ولا ... قبل ذلك لا ... على الاذن بذلك
فضلاً عن الامر به كما هو واضح لا يحتاج الى بيان واما ما قيل من انه يصرف النصف الى مستحقيه ويحفظ ما يختص به بالوصية او الدفن فهو جيد بالنسبة للشق الاول
منه موافق للمشهور بين الاصحاب ... نقلاً او تحصيلاً ان لم يكن المجمع عليه من الحضور والكتاب والسنة التي قد علمت قصور اخبار التحليل عن معارضتها بل يجب
تنزيلها على ما ذكره غير واحد ... الاصحاب من اباحة المناكح او هي والقسمين الآخرين معها وان كان لا يساعد ... اكثرها كما تقدم الاشارة اليه سابقاً
او على ما حكي عن المجلسي في بعض حواشيه على التهذيب ... من ارادة الاباحة والتحليل قبل اخراج الخمس بمعنى انه ضامن في ذمته ... عن الخمس المناكح والمساكن
والمتاجر لا سقوط الخمس ... الذمة وان كان ... من العجب ما لا يخفى بل هو مخالف لما عليه الاصحاب نقلاً او تحصيلاً ضرورة ... الاباحة في الامور الثلاثة
بالتفاسير المتقدمة بمعنى سقوط الخمس منها كما مر الكلام فيه مفصلاً او على ارادة الاباحة الشاملة لحق الاصناف وحق الامام ... زمانه عليه السلام ... في الغيبة
الصغرى وهي نيف وسبعون سنة كانت الوكلاء الاربعة المشهورين يقبضون حقه بل سائر الخمس الشيعة ويعملون بامره وان كان ... ما جملة منها ... دوام الاباحة منها وعمومها على انه ورد عنه عليه السلام في التوقيع السابق الاباحة على ما اشرنا اليه عند ... من ارادة تحليل ما تعلق فيه الخمس في غير ... الخالق وغيرهم
منكحاً كان او مسكناً او متجراً او غيرها ولو فرض فيها ما يأبى ذلك وكان معتبر السند امكن حمله على اباحة خصوص ذلك الامام في تلك الازمان او غيره ... واما الشق الثاني
فانه وان كان ... عن ... فيه لما ... في وجهي القولين السابقين لكن في الدفن الذي هو احد فردي التخيير منه ما عرفت ومن هنا ... بعد ... اخبار

الحضور

لدعلى الامر الاول نصه مقصورا بما بجوز التشاكا المحكي عن ابن البراج وابى الصلاح بل في ان هذا القول هو الذي يقتضيه الدين ويلوح المذهب وادلة العقول
وادلة القضاء دلة الاحتياط والبرهة وعليه يعول جميع محققي اصحابنا المصنفين المخلصين الناصبين عن مآخذ الشريعة وجهابذ الادلة ونقاد الاثار
بعضهم الى اخر ولكن قد يناقش فيه ايضا بانه بتم حيث دليل يدل على وجوب دفعه الى بنيه من الاصناف الثلثة كما ادعاه فيها بل كما عن سائر المحصلين الصريح بعد
معين والحبت ينقل عبارات بعض الاصحاب صرح بذلك ويظهر منه كالمفيد والمرتضى والشيخ وهو ثم اذ قد لبسند عليه ضاقا الى الفحوى المؤيد بما يرضا
لدفع الى قادر وعيال المحتاجين جاز ذكرها انا الذين لا يعلم كيف يعملون ولا يدرون ابن يتوجهون خصوصا مع عداوة اكثر الناس لهم وارادتهم اراقة دمائهم
وحسد الائمة بل قد يقطع من ذلك ونحوه بعد لحاظ في المنع فضل اعزازهم بابوته كيف كانوا يجبون ما هو اعظم من ذلك الاجانب عنهم مع حاجتهم الى فضل
عن اقاربهم وغنائم عنهم ومعرفته للتلف ان لم يدفع بل العقل ذلك من الاحسان المحض الذي لم يجعل الله سبيلا على فاعله والى اخبر عيسى المستغاث المروي عن كتاب

[illegible]

[illegible]

إن الحكم فيه النصف ولا ابتناء على وجوب حفظه لأنه أمانة أو التخيير بينه وبين الدفع وأخذ المكافئ للحفظ مثلا لم يجب لإشكاله بأنه مقتضى ولاية المجتهد ومنصبه يستحق تسليمه إليه لأن وصوله إلى الحاكم ثم هو يؤدي وإبراؤه من دفع الإضاعة أو حفظ أو غيرهما كما هو فيما أضر أو ضرر بهما وقد يدفع بمنع ولاية له على حفظ مال الغائب الذي هو في يد أمين ولو شرعي مكلف بحفظه حتى يوصله إلى أهله بل قد يشكل وجوب الدفع إليه لو التمس ابتناء على أن حقه فيه بإذن الفقيه ونحوها لأن تأديته واجب عن الإمام مع ضرورته فكيف جواز التصرف لمن تحصل له وإن لم يكن الحاكم إذ ليس حقه تبرعا بل لا يجب دفعه إليه وإن كانت القسمة حاصلة برأي الحاكم دونه بل لعله لا يجوز له في وجه اللهم إلا أن يكون دفعه إليه للتخلص من ضمانه لا لضرورته عند طرفه إلى تعيين غيره عوض النائب من الغيبة إذ ليس هو كقبض المستحق في الزكاة ونصف الخمس لكونه مال شخص مخصوص لا يتعين بعد اشتغاله في المال إلا بقبضه أو من يقوم مقامه كما هو واضح وبالجملة فإن كثيرا من مباحث المقام غير محررة في كلام الأصحاب كما أشرنا إلى بعضها فيما تقدم ومنها ما نحن فيه من ولاية الحاكم على نحو ما عرفت فلم يحرر أن ذلك من باب الحسبة أو غيرها وعلى الأول فأوجه تقدمها على ولاية عدول المؤمنين وعلى الثاني فهل هي إنشاء ولاية ومنصب له من الله أو على لسان الإمام أو بعنوان النيابة عنه والوكالة أو فالولاية وعلى الأخير فهل هي على الإطلاق بحيث لو عزل وكيل المجتهد [illegible] لا ينعزل بموته وجنونه أو غيرهما أما ينعزل بها الوكيل عن الوكالة أو ليس شيء من ذلك بل يوكل عن نفسه خاصة لكن على تقديره فهل إطلاق توكيله ينصرف إلى الأول أو الثاني وإن كان الظاهر في هذا الأخير الثاني كما أن الظاهر في ولاية الحاكم عن الإمام على مناصب الإمام والولاية العامة لأنه يشمل أموره المختصة به من غير حاجة إلى نص خاص في الأمر حيث ولايته على الغائب بالولاية وإدخال شيء لأن ضل في ملك الغائب مع توقفه على قبوله ونحوه لم يكن له القبول بناء على تمكنه ولا يشرع الغائبين في أمثال ذلك بل هي خاصة في حفظ أموالهم ونادرة ما يجب شرعيهم ثم إن الجملة فهذه مباحث في تحقيقها إن شاء الله تعالى في باب القضاء فانتظر والله أعلم والحمد لله أولا وآخرا ظاهرا وباطنا على توالي آلائه وتضاعف نعمائه وصلى الله على محمد وآله ذوي الأيادي العظيمة والمنن الجسيمة التي منها توفيقنا بهم لإتمام كتاب الخمس في يوم الخميس تاسع عشر من عاشوراء السنة ٢٣ من الهجرة

كتاب الصوم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصوم الذي هو من أشرف الطاعات وأفضل القربات ولو لم يكن فيه إلا الارتفاع من حضيض حظوظ النفس البهيمية إلى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به منقبة وفضلا على أنه قد ورد فيه من الأخبار ما طفحت لها منها بشرف طلوع الشمس في رابعة النهار ضرورة اشتمالها على أنه أحد الخمسة التي بني الإسلام عليها وأنه جنة من النار وأنه باب يدخل العبد الجنة وأن نوم الصائم عبادة ونفسه وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاءه مستجاب وأنه لم تعد رياض الجنة ويدعو له الملائكة حتى يفطر وأن له فرحتين فرحة حين يفطر وفرحة حين يلقى الله وأنه في عبادة ما لم يغتب مسلما ولا يجري عليه القلم حتى يفطر ما لم يأت بشيء ينقض صومه وأن خلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك وأنه زكاة الأبدان وأن من صام يوما لله عز وجل في شدة الحر فأصابه ظمأ وكل الله به ألف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه بالجنة حتى إذا أفطر قال الله جل جلاله ما أطيب ريحك وروحك يا ملائكتي اشهدوا أني قد غفرت له وأنه الذي يستعان به على النائبة والشدة من الفقر وغيره وعلته الشهوة وإذهاب البلغم والحفظ من الشيطان وتحير البدن وأنه يباعد الشيطان عنه كما تباعد المشرق والمغرب ويسود وجهه وإن لله ملائكة موكلين بالدعاء للصائمين والصائمات يمسحونهم بأجنحتهم ويستغفرون لهم ذنوبهم وإن لله ملائكة قد وكلهم بالدعاء للصائمين والصائمات لا يحصي عددهم إلا الله ولم يأمرهم بدعاء لأحد إلا استجاب فيه وأن من صام يوما تطوعا ولو أعطي ملء الأرض ذهبا ما وفي أجره دون يوم الحساب وكل أعمال بني آدم بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلا الصبر فإنه لي وأنا أجزي به فثواب الصبر مخزون في علم الله والصبر الصوم وكان وجه اختصاصه بالصوم كما في غيره من الأخبار التي روتها الطرفين أنه أمر خفي لا يمكن الاطلاع عليه لغير الله تعالى بخلاف غيره كالحج والصلاة ونحوهما أو أن الصوم فيه ترك الشهوات والملاذ في الفرج والبطن الموجب لصفاء العقل والفكر بواسطة ضعف القوى الشهوية وقوة القوى العقلية فيصل بسببها إلى دقائق الحكمة وإلى كمال المعارف التي هي أشرف أحوال الإنسان ومن جرت له بأن ريض نفسه باستعمال الدمع ترك اللغو في أفعاله وأقواله وكان من العارفين المنتبهين عرف استغنائه عن إقامة الأدلة والبراهين بل والفرق بينه وبين غيره من سائر العبادات وإن كان كل منها فيه قربا إلى رب العالمين وعلى كل حال فما ورد في فضل الصوم وفوائده أكثر مما نحصي فضلا عما ورد في خصوص صوم شهر رمضان مثلا أو رجب وشعبان ويوم الغدير وأيام البيض وستة شوال وكل خميس وجمعة واثنين وثلاثة أيام من كل شهر أول خميس وآخر خميس وأوسط أربعاء وغير ذلك على أن فيه من الحكم العجيبة والأسرار الغريبة من معرفة عظم فضل الله في المآكل والمشارب والمناكح وشدة ألم الجوع والعطش كي يرأف الغني بالفقير وغير ذلك مما لا يخفى على كل من صرح عقله أخفي فيه حكم الله ومن شاء أسراره على تفاوت الناس في هذه المرتبة كي ينتهي إلى أهل العصمة صلوات الله وسلامه عليهم فإنهم يعرفون ما فيه من الأسرار ما لا يعرف غيرهم خصوصية شهر رمضان فعن الحسن عن أمير المؤمنين أنه جاء نفر من اليهود إلى رسول الله فسأله أعلمهم عن مسائل فكان فيما سأله أنه قال لأي شيء فرض الله عز وجل الصوم على أمتك بالنهار ثلاثين يوما وفرض على الأمم أكثر من ذلك فقال النبي إن آدم لما أكل من الشجرة بقي في بطنه ثلاثين يوما ففرض الله على ذريته ثلاثين يوما الجوع والعطش والذي يأكلونه بالليل تفضل من الله عز وجل عليهم وكذلك كان على آدم ففرض الله ذلك على أمتي ثم تلا هذه الآية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات قال اليهودي صدقت يا محمد فما جزاء من صامها فقال النبي ما من مؤمن يصوم شهر رمضان احتسابا إلا أوجب الله تبارك وتعالى له سبع خصال أولها يذوب الحرام من جسده والثانية يقرب من رحمة الله عز وجل والثالثة يكون قد كفر خطيئة آدم أبيه والرابعة يهون الله عليه سكرات الموت والخامسة أمان من الجوع والعطش يوم القيامة والسادسة يعطيه الله براءة من النار والسابعة يطعمه الله من طيبات الجنة قال صدقت يا محمد

نعم [illegible] في أوله [illegible] الصوم لغة الإمساك [illegible] وقد عرف غيره بغير ذلك ولا يكاد يسلم شيء منها على الحد من تعريف حقيقي فيعلم عدم إرادتهم ذلك إلا أن المراد تمييز الصوم في الجملة [illegible]

معرفة كثير من ألفاظ العبادات [illegible] في ذكر المغادير [illegible] وعكسا [illegible] الكفارة [illegible] أكثر السالكين إن لم يكن جميعهم وإنما [illegible] عند ذكر علم المفطرات على التفصيل المنوي لأن الامتثال عنها [illegible] ثم قد يشكل بما لو نوى الإمساك عن بعضها أو ذهل عن الآخر [illegible] لم يلاحظ عدم الإمساك عنه في النية ثم جهل وللتأمل وكيف كان فهي أي النية في الصوم كما تقدم في الصلاة [illegible] هنا أنها أشبه بالشرط بل هنا أولى لوقوعها بالليل واحتمال تعلقها ببعض الصوم بعيد كاحتمال وقوع بعض أجزاء الصوم بلا نية [illegible] جملة مما سمعته سابقا في المقام كاعتبار نية الوجه والقضاء والأداء والإضافة والتحمل [illegible] الفرق كما لا يخفى فما عساه يتوهم [illegible] اجتزاء هنا بنية القربة بخلاف الصلاة في غير محله ولعل ذلك منهما في معرض عدم وجوب التعيين فيهما فقد تقدم أن التحقيق عندنا عدم اعتبار ذلك فلو نواهما أو نوى شيئا منهما في محل ضده [illegible] ولا يقتضي تغير النوع صح كما لو نوى صفة خارجة [illegible] للأصل نعم لو توقف التعيين على شيء من المذكورات وغيرها وجب لتوقف حصول التعيين الذي يتوقف الامتثال عليه [illegible] المأمور به مع اتحاده لا للاشتراك لا يحتاج إلى التعيين ويكفي في شهر رمضان على المختار [illegible] أن ينوي أنه يصوم غدا متقربا إلى الله تعالى من غير حاجة إلى التعرض لكونه من رمضان [illegible] بقصد امتثال الأمر بالصوم غدا [illegible] أو غرض خلاف في ذلك بل عن الغنية وغيرها الإجماع عليه [illegible] ريب في [illegible] ما قيل من قاعدة الشك ومن أن امتثال الأمر [illegible] فإن لم يعتقد أن الصوم غدا أمر الشارع به لم يكن ممتثلا للتكليف بالصوم غدا وإن كان ممتثلا للتكليف بالصوم مطلقا [illegible] لا تعين بالتعيين [illegible] في الأول منع جريان قاعدة الشك [illegible] مأمور غدا [illegible] من التصريح بأن الاستدلال [illegible] الاكتفاء بقصد امتثال الأمر المتعلق بصوم غد عن تعيين كونه من رمضان [illegible] تعدد الأمر به فمع فرض قصد الأمر المتعلق به يتعين كونه شهر رمضان فرجع القولان إلى قول واحد ولو سلم الاكتفاء بذلك لم يعتبر نية التعيين [illegible] بعد فرض عدم قابلية الزمان [illegible] تعيينه نعم قد يقال بأنه يعتبر فيه عدم قصد المكلف الإطلاق الذي ينافيه التخصيص [illegible] الخلاف بل يكفي فيه قصد الإطلاق الذي يجامع التخصيص كما هو واضح وعلى كل حال [illegible] بأن مبنى [illegible] الدليل على التعيين على أن الصوم عبارة عن الإمساك المخصوص بنية التقرب إلى الله تعالى وحينئذ فإذا نوى الصوم متقربا إلى الله تعالى فقد حصل [illegible] سواء قصد كونه صوم شهر رمضان أو لم يقصد وبالجملة لا ريب في حصول [illegible] أن الإجزاء يستدعي حصول الفعل بالقصد المذكور يحتاج إلى دليل نعم [illegible] هذا الاستدلال يتوقف على إثبات أن النية خارجة عن حقيقة الصوم وأنه حقيقة شرعية [illegible] استجماع شرائط الصحة في معنى الحقيقة حتى إذا [illegible] بعض شرائط الصحة صدق الصوم حقيقة [illegible] الأمر الزائد على القدر المسلم [illegible] توقف يقين الفراغ من يقين الشغل على الإتيان بالفرد المعلوم صحته [illegible] قال وحيث كان إثبات الأمر المذكور [illegible] كانت البراءة اليقينية من التكليف الثابت تقتضي اعتبار قصد التعيين لكن [illegible] بوجوب القضاء إلا أن القضاء بتكليف جديد [illegible] ولم يثبت في موضع البحث [illegible] الميل إلى اعتبار التعيين لكن على الوجه الذي ذكره وفيه ما عرفت من أنه لا ريب [illegible] تعلق النية بالصوم وفوتها [illegible] إذ القول بتعلقها ببعض الصوم ووقوع بعض أجزاء الصوم بلا نية كما ترى [illegible] فإذا امتثل المكلف عن المفطرات من طلوع الصبح إلى غروب الشمس بنية القربة في هذا الإمساك عالما بأن الإمساك في هذا اليوم مما طلبه الشارع [illegible] في عرف المتشرعة أنه صام ولا يفهم من قوله فليصمه زائدا على ما يعبر عنه في عرف المتشرعة بالصوم [illegible] من خارج لا يدل على أزيد من نية القربة في هذا الإمساك [illegible] وهو دليل الإجزاء نعم قد يتوهم [illegible] وجوب نية التعيين لو كان المكلف جاهلا [illegible] في المتوخي لشهر رمضان كالمحبوس الذي لا يعلم الأهلة [illegible] القضاء والقضاء [illegible] التعيين مع احتمال [illegible] شهر رمضان [illegible] احتمل اشتراط التعيين على تقدير عدم وجوب التحري عليه بل يجزئه الصوم في أي [illegible] ولا ريب [illegible] شهر رمضان [illegible] التعيين فيهما معا [illegible] احتمالات التعيين لشهر رمضان للمتوخي على الأول [illegible] على كل حال [illegible] أو يحتمله شهر رمضان بالنسبة بل قد يناقش في وجوب التعيين في الأول [illegible] امتثال الأمر المتحد [illegible] كل حال [illegible] أن ينوي صوم شهر رمضان ولا ريب أنه أفضل [illegible] والوجوب في شهر رمضان [illegible] ثم قال وأما [illegible] رمضان [illegible] أن كان [illegible] الصوم لا التصديق قلت لكن [illegible] امتثال خصوص الأمر المتعلق به في هذه السنة وهو كاف [illegible]

كتاب الصوم

[illegible]

[illegible]

انتفاء ما كان ...

من الشرائع

[illegible]

قبل الطلوع [illegible] ابن الجنيد [illegible] للصائم فرضا وغيره فرض ان يبيت الصوم الى ما يريد به وجاز ان يبيت بعد
وقد يقرع بعض النهار [illegible] كان منفصلا عن النافلة الى ما بعد الزوال الا امر [illegible] فيهما
لمعارض يمكن حمل [illegible] كما انه يجب [illegible] وغير المعين من الواجبات على كل حال [illegible]
[illegible] الى الغروب كصوم النافلة [illegible]
[illegible] الغروب [illegible] عبارة ابن الجنيد السابقة [illegible] مع قوله [illegible]
[illegible] عند الايجاب [illegible]
دينا منتهى وقت النية الاختياري والاضطراري في الوجوب والندب [illegible] كون النية السابقة في الواجب المعين والامر سهل بعد ما عرفت [illegible]
في المسئلة الذي منه انه اذا ترك النية في المعين عمدا [illegible] لم يجز تجديد النية قبل الزوال [illegible] الدليل [illegible] على مقتضى القواعد لكن في عدم الاجزاء
وجها اقرب منه العمد في الكتاب [illegible] ولو قيل بانعقاده كان اشبه ولا ريب في ضعفه [illegible] الكفارة وفاقا للمحكي [illegible]
[illegible]
عدا [illegible] اتفقوا [illegible] المفطرات [illegible] ضعف القول بعدم الكفارة وان قطع به الفاضل في المحكي [illegible]
[illegible]
[illegible] الصوم [illegible] افطار ثم جدد النية بعد ذلك ويحتمل العدم [illegible] فلا يكون له التجديد ولا ريب في ضعفه
[illegible] فيما سمعته من [illegible] الجملة ولو جدد النية في اثناء النهار فهل حكم بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية او من ابتداء النهار او يفرق بين ما اذا وقع
النية بعد الزوال وقبله [illegible] الصحيح [illegible] اصل الثواب المترتب على [illegible]
الشامل [illegible] بالادلة الشرعية التي لا معنى لاستبعاد تاثير النية فيما مضى [illegible] بجميعه صوما [illegible]
[illegible] المتعقبة [illegible] على وجه الحقيقة كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فقد ظهر لك [illegible]
[illegible] بنية [illegible] كما هو [illegible] النهار [illegible]
واضح [illegible] ان يعزم على الصوم في اول الشهر وذكر في [illegible] وقد اجزاه وان لم يذكرها وكان [illegible] صيام
[illegible]
دخل عليه الشهر ولم يجدد [illegible] كان نصوص صحيحا وان كان ذكر [illegible] في الثالث واجاز اصحابنا في نية القربة في
[illegible] بعد رجوع بعضها [illegible] الاجزاء بذلك [illegible] فاما الذاكر [illegible]
اجماعا [illegible] وهو غريب بل لا يوافق ما ذكره [illegible] مقارنة النية [illegible] في الصوم فكما جاز ان تتقدم [illegible]
وان تعقبها النوم والاكل والشرب والجماع جاز ان تتقدم على تلك الليلة بالزمان المتقارب [illegible] مع الاتفاق [illegible]
ودليل الاجماع [illegible] النصوص التي منها [illegible] يقتضي الاجزاء بذلك مع الذكر [illegible] ويكفي ذلك في ضعف هذا القول وسقوطه والله
اعلم وكذا [illegible] واحدة لصيام الشهر كله لكن القائل هنا الشيخان والمرتضى وابو الصلاح وسلار وابن زهرة وغيرهم بل [illegible] الانتصار [illegible]
[illegible] الغنية الاجماع [illegible] فان كانت النية [illegible]
المشكل [illegible] في اجزاء اليوم الواحد [illegible] في اول الليل [illegible] الثلثين يوما بالنسبة الى ذلك [illegible] الواحد بعد [illegible]
الذي [illegible] ثانيا [illegible] المراد [illegible] يرد عليه ان صوم كل يوم مستقل بنفسه
لا يتعلق له [illegible] ولذلك تتعدد الكفارة بتعدده ولا يبطل صوم الشهر ببطلان بعض ايامه كالصلوة ولا غير ذلك مما هو واضح المنع بل المراد
المنتظر [illegible] في المقام منحصر بالاجماع المحكي المعتضد بالشهرة [illegible] مع القول [illegible] لا يختص [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المقام [illegible] الدليل [illegible]
القضاء [illegible] والله اعلم [illegible] مع [illegible]
[illegible] ولو قلنا بالاكتفاء بالنية الواحدة [illegible] ونحوه عن [illegible]
[illegible] بالنية الواحدة [illegible] الشهيد [illegible] اشكال [illegible]
[illegible] ان لا يجوز تفريق [illegible] التفريق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]

بطلانه

بطلانه باعتبار وضوح عدم خلطه الاجتماع في العبادة والله اعلم ومن ذلك يظهر لك ان المتجه بناء على هذا الاجتزاء بنية واحدة لبعض الشهر
اذا فاته النية للبعض الاخر لعذر وغيره ضرورة اولوية الاجتزاء بها للبعض من الجميع لكن عن البيان انه الاوجه عدم الاكتفاء بذلك لان شهر رمضان
عبادة واحدة وثلثون عبادة فلا يجوز ان يجعل قسما اخر [illegible] كونه عبادة واحدة [illegible] لكن [illegible]
لا يمنع الاتيان ببعضها الفاقد البعض الاخر ومتى وجب الاتيان [illegible] باعتبار النية فيه على هذا الوجه قلت مضافا الى ما فيه من ان المراد من الوحدة
للاجتزاء بالنية الواحدة الاعتبار وكيف كان فهذا الحكم مختص بشهر رمضان اما غيره فيجب تجديد النية لكل يوم بلا خلاف اجده فيه بل [illegible] الاجماع عليه في غيره
بين نذر شهر معين او ايام معينة متتابعة وبين غيرها للقاعدة السالمة عن المعارض هنا لكن [illegible] تعليله بانه عند العلماء [illegible] للفرق بين
لا يقع فيه غيره وبين صوم يجوز ان يقع فيه سواه [illegible] وكان مراده جواز الوقوع [illegible] امتناعه [illegible] التعليل [illegible]
شهر رمضان غيره والامر سهل بعد وضوح المقصد والله اعلم وعلى كل حال فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا انه لا يقع في شهر رمضان صوم غيره واجبا كان او ندبا
من المكلف بصومه وغيره كالمسافر ونحوه بل هو المعروف في الشريعة بل كاد يكون من قطعيات اربابها ان لم يكن من ضرورياتها لكن [illegible] او كان مسافرا فصام
بنية [illegible] رمضان لم يجزه وان صامه بنية التطوع كان جائزا وان كان عليه صوم نذر [illegible] ذلك شهر رمضان فصامه للنذر وهو حاضر وقع عن
رمضان ولا يلزمه القضاء لمكان النذر وان كان حين كان مسافرا وقع عن النذر وكان عليه القضاء لرمضان وكذا ان صامه وهو حاضر بنية [illegible] عليه
رمضان وقع عن رمضان ولم يجزه عما نواه وان كان مسافرا وقع عما نواه وهو غريب [illegible] بعد مرسل الحسن بن بسام قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة
في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك
تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا وكان اومى بذلك الى ما استدل به هنا غير واحد من اصحابنا من ان [illegible]
من الشارع فتتوقف على النقل ولم يثبت التعبد بشهر رمضان بصوم سوى الصوم الواجب بالاصالة فيكون فعله بدعة محرمة وزاد في [illegible] مكان
رمضان الخ فان ايجاب العقد يستلزم ايجاب الافطار [illegible] في السفر [illegible] عما ذكر [illegible] رمضان
فاجزأ عن غيره كغيره من الازمنة التي لا يتعين للصوم فيها فالفرق ان هذا الزمان لا ينفك عن [illegible] رمضان [illegible] الافطار [illegible] من الازمان
ولا يجب في السفر افطاره فانه [illegible] عدم صحة صومه والانصاف ان جميع ذلك محل النظر بل بعضه مصادرة فالعمدة ح معلومية عدم وقوع غير رمضان في الشرع
وانه لو نوى غيره فيه واجبا كان او ندبا لم يقع عما نواه قطعا اذا كان ممن يصح منه شهر رمضان [illegible] اجماعا [illegible] او نوى فيه غيره [illegible]
ما في [illegible] للتاجر له عن رمضان [illegible] نواه ونحوه عن المرتضى [illegible] خصوصية القربة والزايد
عليها باعتبار عدم امكان [illegible] ولذا لم يحتج الى نية التعيين التي يحتاج اليها للتمييز بين المنوي وغيره وهذا لا يقتضي [illegible]
ووقوع الامتثال بالصوم وغيره كما انه لا يرد [illegible] وقت الصلوة [illegible] مع وقوع غيرها فيه [illegible]
[illegible] الوقت للصلوة لامكان وقوعها فيه [illegible] رمضان [illegible]
وقد ظهر من ذلك ان الصوم المأمور به [illegible] فكان مجزيا [illegible] بكونه شهر رمضان [illegible] العالم والجاهل
الاتفاق على الاجزاء في الاول [illegible] ولو نوى الحاضر في رمضان [illegible] وقع عن رمضان اجماعا ولو نوى غيره مع الجهل [illegible] لكن الاكتفاء بنية
القربة في رمضان قد حصلت [illegible] الوقوع عن رمضان مع الجهل بالشهر [illegible]
الشك والفرق بينهما بارتفاع حكم الخطاب [illegible] لقاعدة [illegible] القربة
انما هو بالنسبة [illegible] وقوع ما نوى لانه لغو [illegible] الصوم المطلق الذي [illegible] رمضان
جزئيات الكلي وانا ارادة احدها تنافي ارادة الاخر يقتضي خلافه [illegible] البطلان في الفرض [illegible] النية
وبالاطلاق المنصرف اليه لا يقع عما نوى [illegible] وقوع الصوم المامور به على وجه [illegible] فيكون مجزيا [illegible]
شهر رمضان وانه قضاء عما في ذمته مثلا [illegible] لانه انما نوى [illegible] القضاء [illegible] القواعد لكن [illegible]
عنها فيه للاجماع والنصوص في الشك خصوصا خبر الزهري منها [illegible] الصوم [illegible]
ولا يعلم انه من شهر رمضان ثم تبين له بعد ذلك انه كان من شهر رمضان اجزاء ذلك عن فرض الصوم [illegible] غير رمضان فيه ومن هنا
كان المحكي عن الحلي والشهيد وجماعة عدم الاجزاء عنهما في العالم [illegible] انه لا يجزي [illegible] ما يقتضي الاجزاء بعد بطلان
القياس [illegible] على الاجتزاء بالعدول [illegible] الجاهل [illegible] الواجب المعين في رمضان بذلك فضلا
ويتأدى رمضان بنية النفل مع عدم علمه والاقرب [illegible] في غيره من الواجب المعين ثم قال [illegible] وكل معين بنية الفرض وغيره بطريق الاولى وظاهر
الفرق في رمضان وغيره بين نية النفل وغيره ولعله لنصوص الشك واتحاد صنف [illegible] المعين غير رمضان
بنية [illegible] او فرض اخر غيره لعدم الدليل وحرمة القياس [illegible] والله اعلم وكيف كان فلا يجوز ان يردد
نيته [illegible] على تقدير [illegible] لم يذكر القربة بل
ذكرها [illegible] هذه الصحة [illegible] الوجه الذي لا يطابق
الواقع فنوى [illegible] الندب بالعكس [illegible] كما هو [illegible] مع التعرض للوجه [illegible]

بقوله

يجزي

[illegible]

[illegible]

[illegible] علم بحقيقة الحال [illegible] كلام جماعة من الاصحاب [illegible]

الاجزاء وان اثم وكذا لو كره الامتناع من المفطرات [illegible]

او في كراهة الامتناع [illegible] علم الفرع الثالث قد تقدم البحث في ان [illegible]

[illegible] الصحة والبطلان اللذين هما موافقة الامر [illegible]

[illegible]

[illegible]

... كما قد يناقش بان من الصوم ملكونا اخبارا فمع فرض كونها باطلا كانت كذبا باطلا ... في مقال الاثم من

ستر ... بين الاخبار ... الافطار ... في هذا الفرق بين الرجوع عن الكذب بالاخبار حينئذ والصدق وعدمه مع التوبة وعدمها

... او قصد ... وقصد الكذب ... على الفساد ... والصدق ... الكذب او كان ما سبق

... الكن قد يناقش باحتمال الارادة ... في الكذب خصوصا

اذا كان بالكتابة والاشارة كما عرفت ... خصوصا اذا كان ... الاخبار والقسم عدم ترتب الاثم لانها اترتبع حكم الافطار من

القضاء والمفطر ... قبل البلوغ ... فان ... الاثم المقتضي ... يمكن ... قد يناقش في بعض ما ذكره بقوله لو

... قال كذبت او كاذب ... او خرج الخبر الكاذب ... او اخبر بخبر عن امام مسندا الى واسطة او كذب

... او ما اخبر به ... في الليل ... في النهار ... وسئل ... قال النبي كذا ... في ...

نعم ... باشتاه ... الصوم ... اللسان ... بقصد الافهام ... غير موجه خطابا الى احد

موجها الى من لا يفهم معنى الخطاب ... على المشهور ... الاجماع لقول الصادق (ع) في خبر يعقوب

شعيب لا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم ... في صحيح الحلبي لا يرتمس الصائم ولا المحرم ... الحسن الصيقل سألت ابا عبد الله (ع) عن الصائم يرتمس

في الماء قال لا ولا المحرم قال وسئلته عن الصائم يلبس الثوب المبلول قال لا ... الباقر (ع) في خبر ابن مسلم الصائم يستنقع في الماء ويصب على رأسه ويتبرد بالثوب

[illegible]

[illegible]

كتاب الصوم

اغلظ من سائر ما ذكر اذا كان غبارا يحرم تناوله وهو جيد جدا نعم ينبغي ان يستثنى منه ما يعسر التحرز منه كما انه ينبغي ان يعلم انه هو غير مفطر مع امتناعه ولو قرء لا
ذا خرج الى الخارج الا قطيعة الطين فابتلعه فانه يفسد ويأثم وعلى كل حال يعفى عن اكثر المتأخرين الحاق الدخان الغليظ به الذي يحصل منه جزء يتعدى الى الحلق بل
ان نسبه الى المتأخرين وقد يشكل فيما فاته للاصل وغيره ولذا مال الى العدم في الذخيرة وفي كشف الاسرار انه غير مفطر الا من اغتمّ به وتلذذ به فقام عنده مقام
القوت فانه اشد من الغبار وكذا البخار غير مفطر الا مع الغلبة والاستمرار فانه اذا انعقد الماء قد يقوى هذا مقاله والاحوط تجنب الغليظ منها مطلقا وفيه ما لا
يخفى مما لا يرجع الى دليل معتبر نعم قد يقوى بالافطار به بناء على شمول الاطلاقات للغبار باعتبار كونه اجزاء وصلت الى الجوف بالحلق والمفروض عدم الغبار الاعتبار
بالمفطر ومثله يجري في الدخان الذي هو اشد من الغبار في بعض الاحوال القول بكونه مفطرا خصوصا بالنسبة الى بعض الانخاخ الذين يستعملون التنباك الايراني وغيره
بل يجمع القضاء والكفارة كالغبار المعروف نعم لسلب الاسم معه في عرف المتشرعة وخبر الدخان يمكن حمله على اتفاق الدخول الا المقصر او على الحلق دون
الجوف او نحو ذلك والله اعلم و تجنب الامساك عن البقاء على الجنابة عامدا حتى يطلع الفجر من غير ضرورة على الاشهر بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل عن كاف
في ... والوسيلة والغنية ومن تذكرة كالمحكي عن الانتصار ... بل هو وان لم يكن محصلا يمكن دعوى تواتره كالنصوص التي فيها الصحيح وغيره القريبة من التواتر
بل لعلها كذلك كما في ... خصوصا اذا لوحظ فيها ما دل من النصوص على فساد الصوم بتعمد الجنابة في النهار ... ذلك ... للمنافاة بتعمد الجنابة للصوم بل ما نحن فيه
اولى بالبطلان باعتبار سبق انعقاد الصوم وعدمه كما صرح بذلك في المعتبر ومحكي ... بل عن الانتصار ليس لهم ان يقولوا ان حكم الجنابة لا ينافي
الصوم بدلالة انه قد يحتلم نهارا او يؤخر غسله ولا يفسد لانا لم نوجب ذلك للمنافاة بين الجنابة والصوم بل لانه اعتمد لان يكون جنبا في نهار الصوم وليس كذلك
من احتلم نهارا واستمر على حاله لان كونه جنبا في هذه الحال من غير اعتماد ولان بقاءه على الجنابة والغفلة بالاحتلام ليس باكثر من حصول الجنابة في النهار واما الجنابة
الواقعة في الليل ويمكن من ازالتها فقد اعتمد ان يكون جنبا في النهار فاختلف الموضعان وعلى كل حال فالحكم من القطعيات بل لم نتحقق فيه خلافا نعم روى في المقنع
خبر حماد بن عثمان قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله ص يجامع نساءه من اول الليل
ويؤخر الغسل الى ان يطلع الفجر ولا نقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه وكونه لا يروي الا ما يعمل به غير ثابت انه محجوج بما عرفت من الاجماع
والنصوص التي لا يعارضها غيرها اذ هو من مطلق غير ... ما لذلك يجب تقييده بها كقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله فالان باشروهن الى حتى يتبين
... ذلك وان بعد لقصوره عن المقاومة من وجوه كصحيح العيص سألت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى يطلع
الفجر فانه يتم صومه ... محمول على غير العمد او الفجر الكاذب او ان يطلع ... والضرورة لاعواز الماء او التقية لان العدم مذهب الجمهور كما في المعتبر وكره ويؤيده
النسبة الى عائشة ولا بناء النسبة الى الافتراء في خبر حماد المحمول على التأكيد الحقيقة بقرينة ما فيه من انه كان يجامع نساءه اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع
الفجر ... وترك الفضيلة التي لا ينبغي ان يتلبس بها من له ادنى رابطة في الدين فضلا عمن هو سيد الناس ونظام الناس باقواله وافعاله خصوصا مع ظهور كثرة اعتبار
ذلك ... مع ان صلوة الليل واجبة عليه اتفاقا بعد الاعتضاد ... شهر رمضان ونوافله واحياء ليله بالعبادة ... من له ادنى ممارسة لكلماتهم في ان ذلك منهم
خارج مخرج التقية او التعريض بهم على نحو الاستهزاء والسخرية بهم وبعائشة الراوية ذلك لهم وكذا صحيح حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي صلوة الليل
في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر ورواية اسماعيل بن عيسى قال سألت الرضا ع عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمدا حتى
اصبح اي شيء عليه قال لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان ابي ع قال قالت عائشة ان رسول الله ص اصبح جنبا من جماع من غير احتلام ونحوه خبر سعد بن اسماعيل
وصحيح القماط سئل الصادق ع عمن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال او على غير العمد كخبر ابن
ابي زينبة كتبت الى الحسن ع اسأله عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر فكتب الى بخطه اعرفه مع مضاء يغتسل من جنابته
ويتم صومه ولا شيء عليه وبالجملة لا بد من طرحها وتأويلها لقصورها عن المقاومة من وجوه منها اعراض الاصحاب والعلم والظن التام له بانها صدرت عن غير
مرضيها ظاهرها كما هو واضح والله اعلم بل المتجه وجوب الكفارة مع القضاء فيه لاطلاق ما دل على وجوبهما فيما تضمنه خبر سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه
قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وخبر ابراهيم عبد الحميد عن بعض
مواليه سألته عن احتلام الصائم فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فمن
اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وخبر ابراهيم عبد الحميد عن بعض مواليه سألته عن
احتلام الصائم فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام الا ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام
حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه ابدا وموثق ابي بصير عن الصادق ع في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل
ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه حقيق ان لا اراه يدركه ابدا لكن في ... ان هذه
الروايات كلها ضعيفة السند فيشكل التعويل في اثبات حكم مخالف للاصل فيها ومن هنا يظهر رجحان ما ذهب اليه ابن ابي عقيل والمرتضى من ان الواجب بذلك
القضاء دون الكفارة اما الحائض والمستحاضة والنفساء فينبغي القطع بعدم ترتب ذلك عليهن مع الاخلال بالغسل تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن
المعارض فيه مع انه لم يتحقق حكايته عن المرتضى بل المنقول عنه في المختلف كما ان المحكي عنه الخلاف في المسألة ابن ابي عقيل خاصة ان خلافه بعد انقراض
... من الاصحاب على العمل بالاخبار المزبورة ... والغنية ... الانتصار الاجماع عليه غير قادح بل ولا يضره مع ضعف السند على ان فيها الموثق وغيره
... صحاح وجوب الكفارة نعم في الاصل بعضها الا بنفسها واقتضاء بعض النصوص واكثرها على القضاء الا ان ...
... ما سمعت من صحيح الاستغفار ان كان فيه كمال الاشعار ... بل اقوى منها دلالة وقطعا ولو سلم فهي ارجح منها من وجوه اخر ثم ان ظ

المشركا اعرف به في نوع عدا الغرق في الامساك بالبقاء عامدا على الجنابة في شهر رمضان وغيره من افراد الصوم الواجب معينا او غيره بل المسلك فيه وفيه تردد له
في مسالك غيره من المفطرات التي لا يختلف فيها افراد الصوم حكى بعضهم الاجماع على ما هو من جملتها مرددا بها الى التفريق بينه وبين غيره لكن في المعتبر
ولقائل ان يخص هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام فلذلك كان اخذه من اختصاص النصوص الواقعة على اكثرها فيه ... ما يقتضي التعدد بل قيل انه صحيح الحلبي فيها
... قال قال ابو عبد الله ع في رجل احتلم اول الليل واصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر من شهر رمضان
ويستغفر ربه وان كان قد يمنع اذ المراد منه القضاء بعد ان يفرغ من شهر رمضان فليس هو حينئذ الا كغيره من النصوص في الاختصاص المحمل الا اهمية ولانه الواقع مكررا
من الناس فمن هنا كثر السؤال عنه دون غيره ... دون غيره من افراد الصوم بل لعل جملة من المفطرات انما وردت بالخصوص الا ان الاصحاب عدوها منه الى غيره مع انه قد
ذلك هنا صحيح ابن سنان الوارد في قضاء الاثنية قال كتب ابي الى ابي عبد الله ع وكان يقضي شهر رمضان فقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع
الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وصحيحه الاخر قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقضي رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء اخر الليل
وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وموثق سماعة سألته عن رجل اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ
حتى يدركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضي يوما اخر فقلت اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه
رمضان شيء من الشهور ومراده بعد الشبه انه يجب الاستمرار ... في الحكم ... بذلك ...
من الصوم المعين والواجب الموسع والمضيق على احتمال البطلان بذلك ... بعد ان حكى التردد عن ... من القناوي
ومن المعتبر الميل الى الاختصاص قال وهو الاظهر وفيه ان جملة ممن ... في نسبة الالحاق الى الاجماع ... مع اختصاص ... منهم كالصوم
... كابن زهرة والشيخ في ... وغيرهما مضافا الى جملة من المعتبرة المصرحة بالعدم في التطوع ومنها الصحيح والموثق وغيرهما ... بما عدا من الصوم الواجب ...
... من الدليل ويستثنى منه قضاء رمضان للصحيحين والموثق ... انه لا يخفى على المتتبع لكلمات الاصحاب اطلاقهما على وجه يظهر منه عدم الاختصاص
... ينسب القول بالبطلان في المنتهى الذكرى في تعليقه على الكتاب الى الشيخ والاصحاب قال وعليه الفتوى وكذا ... المطلق وما جرى مجراه ومنه يعلم ما في الحكي
خلافا للشيخ مع ان الموجود فيما حضرني من نسخة لتحرير الغنية الاظهر ونحوه في الاختصاص بل ولا اشعار فيه ... بذكر القضاء والكفارة ... كما هو واضح وثانيها
الذي عثرنا عليه مما ورد في صوم التطوع خبر حبيب الخثعمي قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني قد اجنبت
متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم وموثق ابن بكير سئل عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس هو بالخيار ما بينه وبين
نصف النهار وخبره الاخر عنه ايضا قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعدما اغتسل ومضى من النهار ما مضى قال يصوم ان شاء وهو بالخيار
الى نصف النهار ووصفها بالمعتبرة بعد ما عرفت من اعراض المعظم عنها غير لائق على انه لو عمل بها في خصوص التطوع لم يتعد منه الى غيره ... التسامح فيه لا
يتسامح في غيره كما في خلو التطوع بالنسبة لخلو الفريضة ولعله لذا ظهر من العمل بها في خصوص التطوع قال ولو اصبح جنبا ولم يعلم انعقد الا من خالصة
الكفارة وما وجب تتابعه وجهان اولا ان كان نفلا انعقد ورواية ابن بكير تحته وان علم بالجنابة ليلا ففي رواية ابن كليب ... العصر اذا اغتسل يحمل على المعين او الندب
للنهي عن قضاء الجنب في رواية ابن سنان وكذا افتى الشهيد في ذلك عند قول المصنف ولو استيقظ جنبا لم ينعقد صوم نذر ولا ندب ...
... عدم الجواز انه غير معين فلم يتعين صوم كقضاء رمضان والنذر المطلق بل الصوم في تلك الحال ... ابن عباس ... بكير عن
الصادق ... ورواية كليب اطلاق الصحة اذا اغتسل حملها الشهيد على المعين او الندب وهو يشعر بتجويز ذلك ...
حتى وجد بعد الزوال وهو ابعد ... للصوم ... الصوم للجنب انما يمنع منه حال الجنابة اما بعد الغسل ...
تقدم النص الصحيح بان الناوي بعد الزوال انما له من الصوم ما بعد النية وهذه الادلة وان ضعف بعضها الا انها لا تقصر عن ادلة جواز ...
المصنف والجماعة تساهلا بادلة السنن وخبر ... صريح في الاختصاص على التطوع خصوصا بعد ... في شرح ...
ولو استيقظ جنبا لم ينعقد صومه لا فرق في ذلك بين من علم بالجنابة ليلا ونوى البقاء عليها ومن لم يعلم ... القضاء الموسع
نعم لو تضيق برمضان امكن جواز القضاء كما ينعقد مع ذلك كل صوم معين ... في حكم القضاء ... الكفارات ... او في اثناء ...
التتابع او في اثناء صوم يشترط تتابعه فوجهان اجودهما عدم ... الصوم ولا ينقطع التتابع ... في جميع ذلك واكثره ...
القول باختصاص التطوع دون باقي اقسام الصوم ... بالنسبة الى ... فيما دل على ان الصوم في شهر رمضان وقضائه غيرهما
كما اوى ... سابقا منه بل الواجب الموسع بفساده اصبح بالجنابة وان لم يكن عالما بها ... الانتظار حتى فيما يشترط فيه
التتابع مع الوقوع في الاثناء وان كان يقوى عدم بطلان التتابع به لعدم التقصير كما سمعته من الشهيد على كل حال ... البقاء على الجنابة عامدا ...
في وقت لا يسع الغسل بعد حصوله ولا التيمم فقط عصى وصح الصوم على اشكال وتداركه بالتيمم مع فقد الماء حتى يصبح كما لو ...
عمدا ... التيمم مبني على اصل فاسد قد ذكرناه في كتاب الطهارة وعلى الاول ... صحيح ابن مسلم وخبر ابن عيسى ... ظاهر ...
سعة الوقت لا اقل من ... فيبطل الاستدلال كما انه يتجه ... جدا والاحوط بل الاقوى وتحقق البقاء منه ...
خلافا ... قال لان انتقاض التيمم بالنوم لا يحصل بعد تحققه وبعد سقوط التكليف لاستحالة تكليف الغافل وهو كما ترى وكذا الكلام في كل ما يعم
فيه الصوم بالتيمم عوض الغسل ... ويستيقظ بعد الصبح ... فان علم سبق الجنابة عليه ... حكم البقاء ...
لكن الجنب بالنهار ... الاغتسال ... الموسع وغيره والله اعلم والظاهر ... الحيض والنفاس كحدث الجنابة في الابطال به فهو اشد ...

للعلامة

بالتقدم

او وسع التيمم

الصوم

كتاب الصوم

الصوم بما جاءته ثم ان المس هو الا للمنافاة بينه وبين الصوم فالارتماس متعمدا حتى الصبح مبطل للصوم كما في المرسل وقوى ابي بصير عن الصادق ... زوجها ثم نوى ان تغتسل في زمن يا تحت اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم وعلى كل حال فالمراد في اصل الحكم كما هو ظاهر المع ومحكي كري بل عن ... الفاضل المسلّ العقد بل اصل ... الذي يعطيه كلام الجمل ... في غير محله قطع بل العمل المتجه وجوب الكفارة مع القضاء وان لم ينص عليها في الخبر لانك تشعر اصالة وجوبها في ... الى التيمم عند ضيق ... موجبة او كان الصوم ... الموجب للاثم بل ينبغي ... مقصرا الى الصبح معه كالجنب نعم لو حصل له ... مقدار زمن الغسل او بدله او اشتغل بالغسل او بدله في وقت تظن سعته له ففاجأها الصبح ولم يعلم ببقائها في الليل حتى دخل النهار صح صومها ... الاشيا اوالمنشد دون الموسع وهو مبني على ان ... بالنسبة اليها كالمسك بالنسبة الى الجنب ... فرق في ... عند الاصحاب ... في النطوع ... على اشكال واما حكم الاستحاضة فقد تقدم في كتاب الطهارة تفصيل البحث فيها ... عند شرح قولهم واذا اغفلت الكائنة ... الطاهر ... في المقارنة ... توقف صوم المستحاضة على الاغسال واخرى ان الحكم متفق عليه ... ان المتاخرين ... بالاغسال النهارية ... على غسل الليلة المستقبلة وترددوا في توقف صوم اليوم الاول على غسل الليلة ...

[illegible]

[illegible]

انه يجب صحيح عقابه وفيه ان اطلاق بعض ادلة الكفارة شامل للجميع فيمكن ح منع اعتبار الاثم في وجوبها بسقوطها في النسيان ونحوه للدليل اعم من ذلك
الا ان الانصاف عدم خلوه من الاشكال بل الذي يقوى في النفس من ملاحظة النصوص والفتاوى حتى في غير المقام اعتبار الاثم في الكفارة لا اقل من الشك والاصل البراءة
الذمة ومن ذلك يظهر لك ح قوة القول الاخير اما القضاء فلاطلاق ادلته الذي لا يعارضه موثق زرارة وابي بصير قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر
رمضان او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء بعد ظهوره في غير المتنبه من الجاهل وان المراد منه رفع الشيء عليه فيه الكفارة
ونحوها بناء على فاقد مثل هو شاهد له عند التأمل كالنصوص الدالة على عذر الجاهل كقول الصادق في صحيح عبد الصمد اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه
على غير بناء على ارادة عدم الاثم والمؤاخذة واحتمال ارادة الاثم من ذلك يدفعه ان التعارض بين الادلة ح من وجه ولا ريب في كون الرجحان لادلة القضاء وخصوصا
الشهرة ومنها ظهور جملة من ادلة القضاء في الجاهل كما لا يخفى على من لاحظ المقام وغيره واما الكفارة فلاطلاق موثق سماعة وصحيح ابن الحجاج وخبر عبد السلام
بن صالح الهروي وغيرهما مما رتب فيها الكفارة على الجماع ونحوه مما لا ريب في شموله للجاهل العالم فما في … من انه لا دلالة في شيء من الروايات على … البناء
في هذا البناء على تعلق الكفارة بالجاهل اذ الحكم فيها وقع معلقا على تعمد الافطار وهو انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم فان من تناول
المفطر جاهلا كونه كذلك لا يصدق عليه انه تعمد الافطار وان صدق عليه انه تعمد ذلك الفعل بل … الذي هو الاصل في هذا البناء انما تضمنت تعلق الكفارة
بمن افطر في شهر رمضان متعمدا من غير عذر والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما يدل عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتضمن لحكم تزويج المرأة في عدتها قلت فاي
الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك انه لا يقدر
على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم لم يخف ما فيه بل قد يمنع عليه عدم تناول تعمد الافطار للجاهل ضرورة صدقه على من اكل المفطر في الواقع
وان لم يعلم انه كذلك ولو انه يعتبر فيه ذلك لم يتجه الحكم بان عليه القضاء لما في … من روايات القضاء قد علق الحكم فيها على من افطر عامدا والفرض عدم صدقه
على الجاهل فالتفريق بينه وبين الكفارة في غير محله ودعوى ان مطلق الجهل عذر واضح المنع وخبر ابن … الاصل … في ذلك بل ولا ظهور بل العكس الظاهر منه
غير متنبه من الجاهل … الذي لا يقدر على الاحتياط بخلاف المتنبه فانه يستطيع السؤال فالاستدلال به على ذلك في غير محله كالاستدلال بموثق زرارة وابي بصير
المتقدم سابقا الذي حملناه على غير المتنبه من الجاهل وبذلك كله ظهر لك ما في بقية الاقوال خصوصا نفيهما معا مطلقا وان اختاره المحدث البحراني والله هو العالم
هذا كله فيما … معتمدا واما لو كان سهوا كالصوم … سواء كان الصوم واجبا او ندبا فلا اثر يترتب عليه قضاء فضلا عن الكفارة بلا خلاف
اجده فيه كما عن … الاعتراف … بل لا خلاف بين علمائنا في ان الناسي لا يفسد صومه ولا يجب عليه قضاء ولا كفارة بفعل المفطر ناسيا في صحيح الحلبي انه
سئل عن رجل نسي فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله تعالى فليتم صومه ونحوه غيره مما لا فرق في اطلاقه كالفتوى بين اقسام الصوم الواجب والمندوب
والمعين وغيره ولا بين افراد المفطر نعم قد عرفت في الجملة وتعرف فيما يأتي حكم نسيان الجنابة حتى يطلع الفجر والله اعلم وكذا لا يفسد الصوم لو اكره على الافطار
بان توعد على تركه بما يكون مضرا به في نفسه او من يجري مجراه بحسب حاله مع قدرة المتوعد على فعل ما توعد به وشهادة القرائن بانه لو لم يفعل … او وجر في حلقه
بل الظاهر ان … الاخير لعدم صدق الاختيار الظاهر اعتباره في الافطار من الادلة عليه كما هو … الا انه كان الاصل … الرفع ومشاركته
للناسي في عدم الاثم بالتناول ولا ينافيه ترتب القضاء على المريض بعد اختصاصه بالدليل والمحكي عن الشيخ … الفساد … ضعفه … بانه ليس
… وقال نعم يمكن الاستدلال على هذا القول بعموم ما دل على كون الافطار باحد الامور المخصوصة مفسدا للصيام لكن في اثبات العموم … وتنزيل
المكره … الاولى الاستدلال بما دل على حكم اليوم الذي يفطر للتقية اذ هو في معنى الاكراه كمرسل رفاعة عن الصادق … قال دخلت على ابي العباس بالحيرة
فقال يا ابا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم فقلت ذاك الى الامام ان صمت صمنا وان افطرت افطرنا فقال يا غلام علي بالمائدة فاكلت معه وانا اعلم
والله انه من شهر رمضان فكان افطاري يوما وقضاؤه ايسر علي من ان يضرب عنقي … عن ابي عبد الله … افطر يوما من شهر رمضان احب الي من ان يضرب عنقي
الحلق … الافطار … كله بما يظهر من تتبع النصوص الواردة في المتسحر في رمضان بعد الفجر قبل المراعاة وغيره من … الاكل
ونحوه والصوم … لم يجتمعا وان كان الاكل جائزا شرعا ولذا امر المتسحر … كان قضاء عن رمضان ولو كان للفجر مراعيا على ان حقيقة
الصوم … الامساك عن المفطرات وهو غير متحقق لغة وعرفا وشرعا … هو الا … عند المتشرعة ولا ريب … عند وقوع المفطر باختيار
المكلف … وهو … سلب الصوم … والحق عليه الافطار في الخبر … للفساد … القضاء … قائل بالفرق بينهما كل هذا
مع ضعف دليل الخصم ضرورة انقطاع الاصل … المؤاخذة من حيث الافطار … الدليل … في عدم الاثم … المشاركة
في عدم القضاء بعد … قول الشيخ في غاية القوة كما مال اليه … وستسمع … فيما يأتي … حال اليوم الذي
يفطر … ومنه الذي يفطر قبل الغروب … قد يفرق … في التقية … الى ان … القرض … التعقب
قضاء … الا ان … رجوع … الى ذلك … بالبينة وان لم تكن … الفرق بين مسألة الاكراه والتقية
… القضاء فيها … الاكراه … الجميع … واحد … شمول
التقية … الذي … في الحقيقة … الحكم … على كل حال … الاكراه
… من النص والفتوى … السابقين الذين لا دلالة
فيها على التخصيص … المطلقة … التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به … التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله
… الافطار للاكراه والتقية … الحاجة … كفر … بالعكس وهو …

او وجوب الامتثال لكن قد يناقش في وجوب الكفارة بناء على ما اختاره هو من ان الصوم اذا كفارة تختص بما يحصل الافطار بفساد الصوم والقرض …
بالمباح لما وقع عليه الاكراه فلا افساد ولا افطار بالزائد فلا يتعلق به الكفارة وان كان … احتمال … والله اعلم المسألة الثانية
لا باس بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبي وزق الطائر وذوق المرق ونحوها … الى الحلق … الحلبي …
عن ابي عبد الله … سئل عن المرأة يكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ الخبز وتطعمه قال لا باس … ان كان لها … في الحلق … شهر
قال لا باس ان يمص الخاتم وصحيح حماد بن عثمان قال سأل ابن ابي يعفور ابا عبد الله وانا اسمع عن الصائم … قال نعم ويذوق المرق ويزق
الفرخ الى غير ذلك من النصوص المؤيدة … اسم الصوم مع عدم الابتلاع … عن ابي عبد الله عن الصائم …
فقال لا بعد حمله على الكراهة … من جمع الشيخ بينها بالحمل على من لا يكون به حاجة الى ذلك … ورد في ذلك الصبي … الذي
يخاف فساد طعامه او من عنده طائر اذا لم يرقه هلك فاما من هو مستغن عن جميع ذلك فلا يجوز له ان يذوق الطعام … على الجواز من العموم
… المعتضد بالفتاوى فلا يجبر على هذا الحكم بمثله بل … شيئا … الى الحلق بغير اختيار … على الاتيح للاذن … عدم
التعمد لكن … انه لو ادخل فيه شيئا وابتلعه سهوا وان كان لغرض صحيح فلا …
الاستنقاع في الماء للرجال … اجده … الاصل … بعض …
نقض الصوم قال نعم قلت … جاء هذا قال … ابليس … الصائم …
جاء هذا … وخبر حنان بن سدير عن ابي عبد الله … سألته عن الصائم يستنقع في الماء … باس ولكن لا يغمس … المرأة لا تستنقع
قال لا باس ولكن لا يغمس راسه والمرأة لا تستنقع في الماء لانها تحمله بقبلها بل مقتضاها عدم الكراهة في ذلك بعد حمل النهي …
الثاني للمرأة عليها كما هو كذلك كما شعر والله اعلم ويستحب السواك للصائم … بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه …
… علمائنا اجمع الا ابن ابي عقيل فكرهه قلت ومقتضاه انه لا خلاف … على كل حال ضعيف …
… الحلبي سألت ابا عبد الله عن الصائم … قال لا باس … وخبر … عن ابي عبد الله … كره للصائم … رطب … قال …
سواكه بالماء ثم ينفضه حتى لا يبقى فيه شيء … الصائم … فاه ولا يستاك بعود رطب ونحوها …
… الكراهة … على الكراهة … مما …
… عن ابي عبد الله … الصائم … المائع …
… الاستنقاع … بالشهر العظيم … اجماع …
… الكراهة …
… قال … يستاك … الرطب …
… قال … الماء … لا بد …
ابي الحسن … قال سأله بعض جلسائه … قال جائز … ان السواك …
للمضمضة … السواك الرطب … فان قال قائل … ما تقدم في الخبر … الكراهة …
في بيان الكراهة … الاخبار …
وكانه جمع اخر لكن … والله اعلم …
في حكم … مع القضاء الكفارة … الاكل والشرب … والجماع …
الجنابة حتى يطلع الفجر وكذا … حتى يطلع الفجر والاستمناء وايصال الغبار الى الحلق …
المسألة الثامنة لا تجب الكفارة الا في صوم شهر رمضان وقضائه بعد الزوال والنذر المعين وفي صوم الاعتكاف اذا وجب بلا خلاف …
من ابن ابي عقيل … انه … بالافطار …
وعليه القضاء ولا كفارة عليه … في النذر المعين …
للمعتبر المستفيضة … قضاء شهر رمضان بعد الزوال … ابن سنان … زرارة … حفص …
ينقطع الاصل … موثق الساباطي عن ابي عبد الله عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار
الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصيام … افطر بعد …
… الشيخ …
بعد الزوال … الكفارة …
كما انه … الزوال …
…
على الخلاف … والله اعلم …

في صوم السنة فيها صحيح علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك فان كنت افطرت من غير علة فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى ومع المعتبرة النص في صوم الاعتكاف كموثقتي سماعة وخبر زرارة وعبد الاعلى بن اعين وان اختلفت في كيفيتها اذ الكلام الآن في اصل وجوبها وبأي اثم في مطاوها البحث عنها فلعل ابن ادريس يعقل في ذلك مع انا لم نجد له شاهدا في الاخيرين الا بعض [illegible] سيما مع شهرة الاصحاب شهرة عظيمة بل لا بأس بدعوى الاجماع معها والله اعلم نعم ما عدا ذلك لا يجب فيه الكفارة مثل صوم الكفارات والنذر الغير المعين والندب ولو نذر الصوم بلا خلاف اجده بل عن [illegible] انه قول العلماء كافة بل لا يبعد جواز الافطار قبل الزوال وبعده كما عن [illegible] وغيره التصريح به لكن فيه [illegible] قطع كل واجب لعموم النهي عن ابطال العمل وهو ضعيف لما ذكرناه في [illegible] الى عموم الامر او نحوه والله اعلم [illegible] من كل ما سيأتي فيما صومه فافطر عامدا افسد صومه وعليه القضاء بلا خلاف ولا اشكال [illegible] وجوب الكفارة [illegible] الحكم اذ ما يحضره من افراده وقد قدمنا سابقا ان الاشبه الوجوب الا اذا كان جهل [illegible] فيقع الاثم معه فلاحظ وتدبر وكذا قد تقدم الكلام في حكم ما لو وجر في حلقه او اكره اكراها يرفع معه الاختيار وانه لم يفسد صومه وقلنا ما لو خوف فافطر وجب القضاء على تردد عند المص ولا كفارة قطعا لكن ينبغي ان يعلم انه قد اطلق المص وغيره عدم البطلان بالاكراه الرافع للاختيار مع ان صومه [illegible] الاغماء والجنون ونحوهما وعدم البطلان بها لا يخلو من اشكال اللهم الا ان يكون ذلك مستثنى باعتبار انه فعل الغير ويحمل كلامهم على ارادة رفع الاختيار على هذا الوجه قال المحقق الثاني في حواشي المتن وينبغي ان يكون كذلك اي كالايجار ما لو اكره على الافطار حتى ارتفع قصده وذهب اختياره كما لو قهره ذو شوكة بضرب شديد ونحوه او تخويف عظيم وتهديد بليغ حتى لم يملك امره ولم يكن له بد من ايقاع الفعل ما لو خوف تخويفا لا يرفع القصد لكن حصل ظن الخوف وشهدت القرائن بانه ان تخالف وقع به الا ان قصده لم يذهب واختياره لم يرتفع ففي افساد صومه [illegible] وظاهر عبارته ان المراد برفع الاختيار ما لم يحصل معه زوال العقل وان الفرق بينه وبين [illegible] انه وقع به الفعل [illegible] والله اعلم مسألة [illegible] الاجماع عليه ان الكفارة في شهر رمضان عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا مخير في ذلك للاصل وصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة وموثق سماعة المروي عن النوادر سألته عن رجل اتى اهله في شهر رمضان متعمدا قال عليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صوم شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم ومن اين له مثل ذلك وصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد ويكون حسن جميل الآتي بالصدقة الدال على عدم الترتيب [illegible] المحمول على انها احد الخصال بقرينة النصوص السابقة وقيل والقائل ابن ابي عقيل في حدوثه على ما حكي عنها انها ليست على التخيير بل هي على الترتيب يعني العتق اولا فان لم يجد فالصيام فان لم يستطع فالاطعام لخبر عبد المؤمن الهيثم الانصاري عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت واهلكت فقال ما اهلكك قال اتيت امرأتي في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي صلى الله عليه وآله اعتق رقبة قال لا اجد قال فصم شهرين متتابعين قال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد فاتي النبي صلى الله عليه وآله بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال له خذ هذا فتصدق به فقال والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال خذه فكله انت واهلك فانه كفارة لك وهو مع اتحاده وقصور سنده وعدم صراحته في الترتيب بل ولا ظهوره ولو وقع الترتيب في [illegible] لاشتماله على كون الصدقة على اهله كفارة له قاصر عن معارضة النصوص السابقة المعمول بها [illegible] ولو وصح [illegible] لا يجب حمله على الندب لذلك كما [illegible] عن كتاب علي بن جعفر انه سأل اخاه عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان ما عليه قال القضاء وعتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان لم يجد فليستغفر الله والمحكي عن [illegible] حنيفة والثوري والشافعي والاوزاعي [illegible] نقل الخبرين [illegible] وان الكاظم [illegible] ذكر الحاكم على ما عندهم وقيل والقائل [illegible] انه يجب بالافطار بالمحرم ثلاث كفارات وبالمحلل كفارة واحدة على التخيير [illegible] في الشق الاول واطلاق النصوص السابقة حجة عليه احتمال تقييدها بخبر عبد السلام بن صالح الهروي قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلاث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فبأي الحديثين نأخذ قال بهما جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسيا فلا شيء عليه مؤيدا باطلاق موثق سماعة السابق على ما رواه الشيخ بالواو لا باو وبما في الفقيه من ان الخبر الذي [illegible] فيمن افطر يوما في شهر رمضان متعمدا ان عليه ثلاث كفارات فاني افتي به فيمن افطر بجماع محرم او بطعام محرم عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري [illegible] بالناحية [illegible] المقاومة المفقودة بقلة القائل بل الشهرة القائمة على خلافه شهرة عظيمة بل في المحكي عن معتبر [illegible] ان هذه الرواية لم يظهر العمل بها بين الاصحاب ظهورا يوجب العمل بها ويحتملها على الاستحباب [illegible] بطريق هذه الرواية علي بن محمد بن قتيبة وهو غير موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد به وعبد السلام صالح الهروي فيه كلام فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل وان امكن مناقشته بان العلامة في المختلف [illegible] حكم بصحتها [illegible] عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري لا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها والظاهر عدم التوقف فيها لانه [illegible] هو من مشايخ [illegible] المعتبرين الذين اخذ عنهم الحديث وقد اكثر في الرواية عنه في كتبه كما ان ابن قتيبة قد قيل انه من مشايخ الكشي وقد اكثر النقل عنه في كتابه [illegible] اقل من ان يكون مثلا من مشايخ الاجازة المتفق بينهم كما قيل على عدم احتياجهم الى التوثيق واما احمد بن سليمان فهو مذكور في كتب الرجال ولا خلاف فيه واما عبد

السلام فقد وثقه النجاشي قال انه صحيح الحديث وما ذكره الشيخ في كتب الرجال من انه عامي فهو وهم وقد اورد الكشي روايات تدل على انه من فضلاء الشيعة وبالجملة يمكن تصحيح الخبر المزبور بناء على الظنون الاجتهادية الا انه مع ذلك لا يخرج عن [illegible] والعمدة ما ذكرنا سابقا ومنه قد ظهر لك ان مع كونه الاقوى كثرة القائل به بل يكاد يكون ذلك منه مناص للفقيه عنه الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه وانما الكلام في باقي احكام الكفارة فيأتي في محله ان شاء الله والله اعلم المسألة الرابعة اذا افطر زمانا نذر صومه على التعيين كان عليه القضاء بلا خلاف ولا اشكال نصا وفتوى وكفارة كبرى مخيرة كشهر رمضان عند المص بين الاصحاب بل عن الانتصار [illegible] الاجماع عليه لخبر عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام من جعل لله عليه ان لا يركب محرما فركبه قال ولا اعلمه الا قال فليعتق رقبة او ليصم شهرين او ليطعم ستين مسكينا وخبر القاسم بن فضيل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فاجاب يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة ونحوه مكاتبة علي بن مهزيار ولا قضاء فيهما محمول على التخيير بقرينة الخبر السابق وعند القائل به خصوص [illegible] وقيل والقائل [illegible] كفارة يمين لصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سألته عن الرجل يجعل عليه نذرا ولا يسميه قال ان سميت فهو ما سميت وان لم تسم فليس بشيء فان قلت لله علي فكفارته كفارة يمين وصحيح علي بن مهزيار كتب بندار مولى ادريس يا سيدي اني نذرت ان اصوم كل سبت وانا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم لسبعة مساكين والاول اظهر عند المص وغيره خلافا للسيد [illegible] بخلاف [illegible] خبر الاول فانه غير موثق ولا ممدوح مدحا يعتد به وخبر [illegible] بن فضيل [illegible] الذي في طريقه علي بن محمد بن جعفر الرزاز وهو غير موثق ايضا مع تضمن الاخير منهما الامر بالتحرير خاصة ولم يقل به احد والجمع بالتخيير بينه وبين ما في خصال الكبرى ليس باولى من الجمع بالتخيير بينه وبين كفارة اليمين ويحمل الرواية الاولى على الاستحباب فلذا لا ريب ان الاحوط الاول والتحقيق الحال في باقي النذر في محله وان كان جميع ما ذكر واضح الدفع والله اعلم والمسألة الخامسة قد ذكرها المص هنا وهي ان الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة حرام على الصائم وغيره وان تأكد على الصائم لكن لا يجب به قضاء ولا كفارة على الاشبه [illegible] وهي ان الارتماس حرام على الاظهر لكن لا يجب به كفارة ولا قضاء وقيل يجبان به والاول اشبه وقد عرفت الكلام فيهما مفصلا ومنه تعرف ما في كلام المص هنا فلاحظ وتأمل وتدبر والله اعلم المسألة السابعة لا بأس بالحقنة بالجامد على الاصح وفاقا للاسكافي والشيخ وابن ادريس وجماعة من المتأخرين بل معظمهم للاصل وحصر ما يضر الصائم في غيره وكثير مما [illegible] في التقطير في الاحليل فيما يصل الى الجوف من غير الحلق وغير ذلك وخصوص صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء وهما صائمان فقال لا بأس وموثق ابن فضال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ما تقول في اللطف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا بأس بالجامد بل لا اجد فيه خلافا قبل الفاضلين في [illegible] فاوجب به [illegible] القضاء خاصة [illegible] ابن بابويه [illegible] والمفيد [illegible] والمرتضى في المحكي عن جملة من اصحابنا [illegible] والكفارة [illegible] القضاء خاصة وعن [illegible] واما الحقنة فلم يختلف في انها تفطر في الغنية [illegible] القضاء بها خاصة كالمحكي عن [illegible] ويمكن ارادة الجميع المائع كما هو [illegible] ان الاحتقان [illegible] فيه غرضه وضعفه واضح لابتنائه على عدم حجية الموثق كي يصلح للتقييد صحيح البزنطي سأل ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يحتقن يكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن مؤيدا بما عن فقه الرضا لا يجوز للصائم ان يقطر في اذنه شيئا ولا يسعط ولا يحتقن وفيه مضافا الى ما تحرر في الاصول من حجية الموثق سيما مع اعتضاده بما سمعت انه يمكن دعوى انسباق المائع من الصحيح المزبور كما اعترف به في [illegible] وغيرها فيبقى غيره على مقتضى الاصل من ذلك كله ظهر لك انه لا ينبغي التوقف في انه يحرم الاحتقان بالمائع وان حكي عن ابن الجنيد اطلاق استحباب الامتناع عن الحقنة لانه تصل الى الجوف بل عن جمل المرتضى ان قوما قالوا ان الحقنة تنقض الصوم ولا تبطله وهو الاشبه لكن لا يخفى عليك ان الصحيح المزبور مما سمعته من الناصريات ومحتمل اجماع الغنية حجة عليهم بل وعلى [illegible] المنافي له من ان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض المعلول منافاة ثبوت احد المتنافيين يقتضي عدم ثبوت الاخر وذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان الذي [illegible] وعنهما بان نقيض المعلول انما هو جواز الاحتقان لا نفسه واللازم من ذلك انتفاء الصوم عند جواز الاحتقان لا عند حصوله وان كان محرما كما [illegible] واضح وان امكن مناقشته بل مقتضى البطلان لو جاء الاحتقان لمرض ونحوه بل انسياق البطلان منه فان نحو هذا التراكيب [illegible] كما هو محرر في محله فيجب القضاء على الاظهر [illegible] الا انه لم ينعقد اجماع كما حكاه في [illegible] السيد وجوب الكفارة به [illegible] فيه نظر [illegible] اللهم الا ان [illegible] لك كله مما في [illegible] اولا اشبه القول بالتحريم بالمائع بل عدم الخلاف فيه الا من المرتضى حتى انه يستفاد من الناصريات والغنية الاجماع على الافطار به [illegible] القول بالجواز غير بعيد [illegible] في السعوط مع قوة احتمال الجمع بين اخبار المسألة بالحمل على الكراهة سيما الرضوي المتضمن للنهي عن السعوط بكلمة لا يجوز الداخلة على كليهما [illegible] الى السعوط للكراهة فليكن بالاضافة الى الاحتقان [illegible] استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز اذ هو كما ترى [illegible] عليه ولا داعي اليه نعم ما ذكره غير واحد من الاصحاب من كراهة الاحتقان بالجامد لم اقف فيه على خبر بالخصوص الا انه لا بأس للتسامح فيها وكراهة بعض لنظائره الاحتياط ونحو ذلك بل قد [illegible] له بدعوى ارادة الاعم من الحقيقة والمجاز من النهي في الصحيح بقرينة ما في الموثق وغيره مما يدل على الجواز في الجامد [illegible] الاعم من المانع من الاحتقان فيه والله اعلم المسألة الثامنة من اجنب فنام ناويا للغسل قبل الفجر ثم انتبه ثم نام كذلك ثم انتبه ونام ثالثا ناويا حتى طلع الفجر لزمته مع القضاء الكفارة على قول مشهور بل في [illegible] والغنية والوسيلة [illegible] الاجماع عليه هو الحجة مع خبر المروزي ومرسل عبد الحميد بعد تقييدهما بما دل على القضاء خاصة في الانتباهة الواحدة [illegible] كتعمد البقاء على الجنابة [illegible] الانتباهة قبل الفجر [illegible] لكن مع ذلك [illegible] تردد عند المص بل جزم بسقوط الكفارة في المعتبر وتبعه الفاضل في [illegible] بعض متأخري المتأخرين للاصل وضعف سند الخبرين بل ودلالتهما لاطلاقهما الكفارة على [illegible] الغسل حتى الصبح وتقييدهما بما اذا تعمد الترك كما في خبر ابي بصير ممكن بل [illegible] المزبور والبحث في مثل هذا الاجماع معلوم [illegible] الاصل مقطوع

والكفارة الكبرى

والقضاء وجوبه بل في الدلالة لزم ضرورة امكان التعبد بهما معا ولو سلم فهو اولى بالشمول وغيرها مما عرفت في البحث هنا ضعف منه لتعليقهما التتبع لمن قبل المعرب
واضعف منه البحث لعل الحجة والداخل عن شبهة الفعل في الاشباه بين او احدهما اولى بالوجوب والظاهر انه لا اثم عليه في النوم وان زاد على الثالث
مع احتمال الانتباه احتمالا معتدا به للاصل ولا تلازم بين الكفارة والاثم المسئلة التاسعة يجب القضاء دون الكفارة خاصة في الصوم الواجب المعين
كشهر رمضان بتعمد اشياء عند المص الاول فعل المفطر قبل مراعاة الفجر مع القدرة متمسكا بالاستصحاب ثم ظهر سبق طلوعه بل الخلاف اجده فيه بيننا
وفتوى بل في صريح الانتصار وظاهر الغنية الاجماع عليه مضافا الى عموم الفوائت وخبر الصباح بعد امساك تمام اليوم سوا كان ظانا لبقاء الليل او شاكا
فيه او ظانا عدمه لاشتراك الجميع في جواز الاقدام لقاعدة اليقين والاية الكريمة الظاهرة في عدم اعتبار الامر بالنهار واصلا كي يجب بيان المقدمة
المقتضية للصوم مع ظن البقاء ايضا فضلا عن الشك مع انه لا خلاف في جواز تناول المفطر فيه كما اعترف فيه بعضهم في نفي الكفارة بالاصل وسالم
عما توهم بعض العبارات من وجوبها على الشاك فضلا عن الظان للعمد واضح المنع والمعروف بين الاصحاب بل في ض لا خلاف اجده فيه انه لا قضاء على الغير
عن المراعات كالمحبوس والاعمى بل الخلاف اجده فيه للاصل جواز التناول له مع اختصاص النص والفتوى بحكم التناول بغير عن القدرة كما لا يخفى على
على من تدبرها لكن قد ينافي بانقطاع الاصل بعموم فائته نبيا على حد اسمه عليه بعد الامساك في بعض اليوم اي حال يكون الا ما علم عدم البائس
فيه كالتناول وغيرها كان تناول المفطر في غير شهر رمضان بعد طلوع الفجر مفسد للصوم واجبا كان او ندبا مع المراعاة او بدونها كما في صحيح
عمر وغيره الصريح بدون قيد واحد والحلبي عن الص واسحق بن عمار وعلي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم في غير رمضان لكن في ينبغي تقييد ذلك بغير الواجب المعين
اما هو فالظاهر مساواته لصوم شهر رمضان وهو لا يخلو من نظر تعرفه فيما ياتي وبان جواز التناول له للاستصحاب انما يثبت في القضاء عليه مع اختصاص
النص بالقادر وفي الاحتياط لا ينبغي تركه ومراعاة غير القادر كعدمها وفي معاملته معاملة العاجز او يكون من افراده رجوعا الى غيره فيكون هو المسك
ح في القضاء وعدم وجهان اقواهما الاول والثاني الافطار اخلادا الى من اخبر كالجارية ونحوها ان الفجر لم يطلع مع القدرة على عرفانه ويكون طالعا
خلافا اجده فيه بل في الغنية الاجماع عليه لا صالة عدم الكفارة وعموم الفوائت في القضاء في خبر وقال معوية بن عمار قلت للص امر الجارية ان تنظر اطلع الفجر ام لا
فتقول لم يطلع بعد فاكل ثم انظر فاجده قد كان طلع حين نظرت فقال اتمم يومك وتقضيه اما انك لو كنت انت الذي نظرت ما كان عليك قضاؤه
وصريحه كالموثق سقوط القضاء مع المراعات بنفسه مع انه لا خلاف فيه بل في صريح الانتصار وظ المحكي عن الخلاف وغيره الاجماع عليه بل ظ النص والفتوى
سقوطه مع المراعاة وان كان شاكا او ظانا بالفجر ثم تبين انه تناول بعده لكن قد يشكل باطلاق ما دل على القضاء بتناول المفطر وبانه اولى بذلك
من الظان ببقاء الليل باخبار الجارية ولا سيما من هنا قال المرتضى وهو جيد ان لم يكن اقوى نعم ظاهرهما اي الصحيح والموثق كالفتاوى اعتبار
المباشرة في ذلك فلا يجدي غيره وان كان واحدا ولا متعددين ولخصها السؤال في خبر بالجارية لا ينافي العموم المستفاد من الجواب خلافا للمحقق
والشهيد في غيرهما فاسقطا القضاء بالعدلين لكونهما حجة شرعية بل عن غيرهما الاكتفاء بالعدل الواحد بناء على ان المقام من الاخبار لا الشهادة فيكون
كالواحد فيه حجة شرعية وهما معا كما ترى ضرورة انه ليس المدار في سقوطه على كون التناول حجة شرعية والا لكفى الاستصحاب بل على مباشرة المراعات فيبقى
غيره مندرجا تحت اطلاق ما دل على القضاء بذلك من خبر علي بن ابي حمزة وغيره وحجية العدلين او العدل الواحد انما هي في ثبوت الفجر او الليل او الوجوب محضا
ما دل عليها انها هنا والثالث ترك العمل بقول المخبر بطلوع الفجر والبقاء على ما كان عليه من الافطار لظنه ارادة المخبر لكذبه كسخريته ونحوها بلا
خلاف اجده بل في ظاهر وعن غيرها الاجماع عليه بل هو اولى وقطع من الاول في وجوب القضاء وسئل بعض القم الص عن رجل خرج في شهر رمضان واصحابه
يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعضهم انه يسخر فاكل فقال يتم صومه ويقضي اما الكفارة فالجميع مشتركون في نفيها للاصل
ولا فرق بين تعدد المخبر واتحاده وعدالته وفسقه خلافا للجامع فاستقرب الكفارة باخبار العدلين ولعلهم يريدون انه لم يظن السخرية باخبارهما
فان جواز التناول مع اخبارهما بل اخبار العدل الواحد وترك المراعاة اعتمادا على الاستصحاب الذي لا يثبت في حجيته مع هذا الفرض لا يخلو من نظر بل العل
المتجه الكفارة لانقطاع الاصل بالخبر فهو كالمتعمد نعم لو اخبر العدلان او العدل الواحد فزعما يتبين لم ذلك ساغ له التناول سواء ظن الخطاء او لا نبأ
على جواز التناول له حال الشك في الموثق عن رجلين قاما فنظرا الى الفجر فقال احدهما هو ذا وقال الاخر ما ارى شيئا قال فليأكل الذي لم يتبين له الفجر وقد
حرم على الذي زعم انه راى الفجر ان الله عز وجل يقول كلوا واشربوا حتى يتبين الخ ومن ذلك بان ان الاحتمال التلبس ولعل التقييد بما في المتن بظن الكذب
اشارة اليها اولى فيتبين منها كان نصوص نفي الشئ يظن في نفسه فانها شاملة باطلاقها المثل العدل وان كان المخبر عدلا او عدلين والظاهر اختصاص
هذا الحكم وسابقه بشهر رمضان دون غيره من الواجب المنكد والمضيق والموسع المعين وغيره بل الاشكال في شئ منه الا في المضيق والمعين حصول نادر و
من سببا او لحق وانطار ذلك اليوم في قضاء رمضان الذي هو اولى من غيره بالالحاق بل قد يدعى انه مقتضى خبر ابن ابي حمزة واسحق بن عمار ان المعتبر
بد حول رمضان في التلفتر منها المتقبل بان كلمة مضيها بنوع خروج الى ابعد كما ان الحلوق في صحيح الحلبي الافطار ان يتسحر في غير شهر رمضان فضافا الى انه الموفق
للصلوة بطريق ضرورة ظهور الادلة كقول الباقر في صحيح ابن مسلم لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس ونحو ما الملوثين
الاجتناب عن ان في اعتبار الصوم اللغوي في الشرع الا ما خرج بالدليل من الدنيا وكذا في خبر ابي بصير بماعة في المسئلة الاتية كالصريح في ذلك بل صريح ظهر
دلالة قوله تعم ثم اتموا الصيام الى الليل عليه بل خط وقد يرح فهو في المرض مفطر لا يصلح للامتثال لا مر الصوم فان كان ما له بدل انتقل الى بدله والاسقط و
دعوى ان صحيح معوية بن عمار بل وموثق سماعة كالصريحين في اطلاق الصحة مع المراعاة من غير فرق بين شهر رمضان وغيره بل يمكن قبل الترجيح بينهما عام
بناء للاستغصال به يدفعها معارضتها باطلاق نصوص الافطار في قضاء رمضان ونحوه الاستفصال فيها مع رجحانها عليها بظهور الصحيح وصريح الموثق

كون ذلك في شهر رمضان ومن ذلك بان صنف الحاق المعين فضلا عن غيره به وان كان قد يحتج للاول بعد معلومية اشتراط الافتراق بين الصوم منه
كما في التناسي ومع احتمال ذلك يجب الامتثال الامر القطعي فلا يجب القضاء لانه بامر جديد ولا يثبت على تعد التقصير في الاجتهاد نعم
هذا مختص بالواجب المعين لانه الذي يفرض فيه القضاء المتوقف على امر جديد المنفي فيما نحن فيه ولا كذا الواجب المطلق لان امره لعدم توقيته بوقت باق بعد
الخروج عن عهدته ولا يحصل بمثل هذا الصوم المشكوك في صحته وفساده وما هنا يظهر الحكم في المندوب بقسميه وبدء من النصوص بانها مع ضعف السند
في بعضها بين مختص برمضان مورد او لا يعارض ما ورد في فتاوى من الاجتهاد فيه الاصل المذكور ومنشا منه عدم المراعاة لكن الجميع كما ترى خصوصا بعد
ما عرفت من ظهور الادلة في اعتبار الامساك عن المفطرات في الصوم عدا ما ثبت كالناسي ونحوه وتحقيق الافطار في الجميع اذ حقيقة الصوم ليست الا
عبارة عن الامساك عن المفطرات وهو في المقام يتحقق قطعا لا لغة ولا عرفا ولا شرعا اذ ليس معنا شئ الا ما هو المبنا عند المتشرعة من الامساك عنه
ووقوع المفطر بالجناية المكلف اصلا وهو منتف لذا لم يصح سلب اسم الصوم والامساك كما يصح اطلاق لفظ الافطار عليه يندرج لا شك في الغنية المقدم
بما في بعض نصوص القضاء من ظهوره دون انه على تحقق الافطار وانه متى ثبت ثبت القضاء بل لا يخفى على من تتبع النصوص خصوصا الواردة منها فيما تعدد
من المسائل غاية وضوحها في التنافي بين فعل المفطر والصوم بحيث لا يجتمعان وان كان التناول جائزا شرعا للاستصحاب ونحوه في وجه والله اعلم وكذا يجب
القضاء خاصة في الرابع من التسعة وهو الافطار تقليد المن اخبر ان الليل دخل حيث يجوز له التقليد لعمى وشبهه او قلنا بجواز التعويل على العدل الواحد
او العدلين ثم تبين فساد الخبر خبر يثبت عدم القضاء فان الجواز شرعا للقضاء الذي قد عرفت ظهور النصوص في ثبوته بمطلق فعل المفطر الا ما قام الدليل عليه
اولى بالقضاء من التناول في الليل باخبار المخبر ببقائه المعتضد باستصحاب وحجية البينة او خبر العدل ليست بازيد من ذلك فلا يستلزم شئ منهما
سقوط القضاء المترتب على ما عرفت مع ان في ذلك والغنية الاجماع على القضاء خاصة على من افطر شاكا في دخول الليل وكان غير داخل ويندرج فيه بعض افراد المقام
بل لو اريد من الشك ما يشمل الظن كما هو معناه لغة ويفهم من كثير من الاخبار الواردة في بحث الخلل في الصلوة بل وفتاوى الفقهاء اندرج فيه جميع افراده او لا
يحصل من الخبر نفسه ولو كان شهادة ازيد من الظن المفروض اندراجه في الشك واما الكفارة فالاصل عدمها بعد عدم الاثم في التناول والجواز شرعا
نعم لو تناول باخبار المخبر وكان لا يجوز له التقليد اتجه وجوبهما مع القضاء لصدق الافطار عمدا حتى لو كان جاهلا لبعد جواز التقليد بل في معتبر منصور
الصحيح ما يقتضي وجوبهما مطلقا من غير تقييد بالعمد بل هو في اكثر اخبارها في كلام الرواة خاصة فلا يصلح مقيدا للمطلق من اخبارها فاوضح فالا
وجوبهما مطلقا الا ما قام الدليل على العدم وليس منه ما نحن فيه وبعض الاخبار الدالة على اشتراط التعمد بالنسبة اليها بل والقضاء ايضا ضعيف السند بل
والدلالة ومن ذلك كله يظهر لك محل النظر فيما في جملة من كتب الاصحاب خصوصا مسك وحجته بل ومع صدوان دعوى ظهور المتن فيه لا يعرف له التقليد اذ لا
اشكال في سقوط القضاء عمن يجوز له كالاعمى ونحوه كما انه لا كفارة على من لا يجوز له التقليد للاصل مع النظر من وجوه لا يخفى عليك بعد الاحاطة
بما ذكرنا اللهم الا ان يقوم اجماع على بعضها كسقوط القضاء عمن جاز له التقليد وعمن اخذ بخبر العدل او العدلين بناء على جواز ذلك ودون ثبوته خرط القتاد
فتدبر جيدا والله اعلم بحقيقة الحال و الخامس الافطار للظلمة الموهمة اي الموجبة لحصول الوهم بالمعنى المصطلح بدخول الليل والشك كما هو لفظ النهاية
مقابل له في صورته القضاء بغلبة الظن وح لا خلاف ولا اشكال في وجوب القضاء بل الاجماع بقسميه عليه لعموم ما دل عليه مما عرفت لكن قد يشكل عدم
الكفارة بما سمعت مما يقتضي وجوبها بل هو مستلزم العالم العامد ولو بملاحظة الاصل الشرعي دعك جواز الاقدام له حتى لو استمر الاشتباه ودعوى عدم
العلم بالافطار بالنهار في وجوبها بحيث لا يكفي الاصل ونحوه واضح المنع كما عرفته سابقا واجماع الغنية ومحتمل اجماع الخلاف على سقوطها عمن تناول شاكا
في الليل كما هو صريح لمعتبة من خلافه نعم قد يقوى بانتفائها مع جهله بعدم جواز الاقدام بذلك بناء على سقوطها عن الجاهل بالحكم ونحوه مع مخالفتها
الواقع للاصل مع ان في فوائد الشرع وحاشيته لا اشكال في الاثم كما هو من الافطار وقد انه من رمضان فظهر انه عيد ونحوه لكن قال بعد ذلك في
الاول والذي يقتضيه النظر حصول الاثم دون الكفارة وان اريد بالوهم الظن كما هو احد الاحتمالين فانه يحتمل ان يراد به غير الغالب فيما يقرب من قول له فلو
غلب على ظنه لم يفطر فلم يقض ويحتمل ان سقوط القضاء مع دون الثاني مذهب ابن ادريس خاصة ولم اجد عليه دليلا بل لا شئ صريح عند الغرض
بين مراتب الظن حيث يجوز التعويل عليه او لا يجوز بل العلل دعوى استفادة سقوطهما مع الغالب والكفارة خاصة من غيره من الادلة ولو بالتامل
مقتضى الجمع الذي لا شاهد له من النصوص من الغرائب ولذا اشتد النكير عليه في ذلك وجعل متاخر الدهر هذا مما توهم من كلام شيخنا ابي جعفر مما من اتبع
مقصوده مثله في الغرابة ما عن الشهيد من تفسير الوهم على هذا التقدير بترجيح احد الطرفين لا ما يرده عن شرعيته والاخر الترجيح لها مع ما في فتنه من انه غير تام
ايضا لان الظن المجوز للافطار لا يفرق فيه بين الاسباب المثيرة له لكن الانصاف ان تفسير المتن وما شابهه بالاول اي ارادة الشك من الوهم والطرف المرجوح
بعيد ايضا جدا بل قد عرفت ما فيه من اشكال عدم الكفارة ولعل الاولى ارادة الخطاء منه بمعنى الظلمة او نحوها في اشتباهها حتى يتخيل انها الليل ومثله
في وجوب القضاء للاطلاق السابق وخصوص موثق سماعة هنا بخلاف ما لو رآها في السماء انه من علامات دخوله وظن دخول الليل معها فانه لا يقضي لا لرفعه
لم شرعا اذ قد عرفت انه شئ سقوط القضاء وانها لا تنافي اطلاق ما يقتضيه بل لا نعلم الصباح الكناني سئل ابا عبد الله ع عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد
غابت وفي السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه والشحام روى عنه ايضا في رجل صام ثم ظن ان الليل قد كان وان
الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه والباقر ع قال لزرارة وقت المغرب اذا غاب القرص
فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وبها يقيد ما دل على القضاء كما انه قد
ان دليل القضاء على الاول بناء على ما ذكره من التفسير مضافا الى اطلاق موثق سماعة سئلته عن قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فظن انه

كتاب الصوم

بل في فطره واثم ان البحا الحلي فاذ الشمس فقال علي الذي افطر صيامك اليوم ان الله تعالى يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه
لانه اكل متعمدا فهو كالصريح فيما ذكرنا بل نقول ان نظره [illegible] في تعبيرهم الى النص [illegible] كالناقلين بالمعنى يقطع بكون المراد ما في هذا الخبر وهو ظاهر او صريح في
[illegible] الليل المراد من [illegible] القطع بنحو قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم لمعلومية جواز الاعتماد عليه مع عدم العلم وما ناقشه في عدم دلالته على [illegible]

[illegible]

[illegible]

كتاب الصوم

ولا يقطع صلوته ولا يفطر صائماً وفي مختصر نهاية والصحاح انه خروج الطعام من الجوف ملأ الفم او دونه وابن بقي فان عاد فهو القلس وحكاه في الصحاح عن الخليل
بعد ان نقل عنه بالقيء ولولا القلس اشتمل ملأ الفم امكن ارجاع الجميع الى شيء واحد وسئل ابو عبد الله عليه السلام في الموثق عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ
الحلق ثم يرجع الى جوفه وهو صائم فقال ليس بشيء وسئل الباقر عليه السلام عن القلس ايضا في صحيح ابن مسلم ايفطر الصائم فقال لا على انه لا اجد خلافا في صحيح ابن سنان
نعم في بيتر وغيره الا انه لا يتصل على القضاء فيمن ابتلع ما حصل في فمه من ذرع القيء وعن ابن الجنيد ان القلس لا يفطر فان تحلل في الفم ثم عاد الى جوف الصائم فالاحوط القضاء
وان تعمد افطر وفي المختلف فالظاهر انه يريد بذلك وجوب الكفارة وينكون بالمراد ما حكاه عنه في المختلف ان تعمد افطر والتحقيق وجوبهما معا في ابتلاع ما تخلف في الفم من القيء
او القلس عمداً كما عن ابن ادريس التصريح به لاندراجه تحت ما دل عليهما خلافا لصريح الغنية فالقضاء خاصة بل ظاهره الاجماع عليه ولا ريب في ضعفه لصدق تناول
المفطر عمدا كما هو المفروض عليه واما القلس عمداً من دون تخلف ما يبتلعه عمدا منه فلا شيء فيه اذ لم يصل الطعام فيه الى الفم ولو وصل لكن سبقه رجوعه لم
يبتلعه اختيارا فوجوب القضاء به لتفريطه بالتسبيب لا يخلو من قوة بل هو من القيء فيشمله ما دل عليه من نصوص القضاء محمول على ما اذا حصل القلس قهرا او لم يصل
الطعام الى الفم ومن ذلك كله ظهر لك ان الاشبه القضاء والكفارة ايضا في ابتلاع الخارج من القضاء لما بين الاسنان في العمد بل لا اجد فيه خلافا صريحا اذ ايجاب
القضاء عليه وردا على ابي حنيفة من غير تعرض للكفارة لا يقتضي نفيها واما في السهو فلا شيء عليه قطعا ان لم يكن قصر في التخليل اما معه فجرى الريق ببقية طعام
في خلال الاسنان ففي قواعد الاقرب وجوب القضاء خاصة لتعريضه للافطار بها ونفي في تخليل الاسنان والنظر فيه مجال والله اعلم الثالثة لا يفسد
الصوم ما يصل الى الجوف بغير الحلق من منافذ البدن المعلومة عدا ما عرفت البحث فيه من الحقنة بالمائع لصدق اسم الصوم معه شرعا الكون المعتبر فيه عدم الوصول
الى الجوف بما يسمى اكلا وشربا لا مطلق الواصل والوصول اليه كيف ما كان ولاطلاق الصحيح فيما لو كان ذلك ظاهرا بعد الانعقاد ونحوه ما تعرفه من كراهة الاكتحال
والسعوط والاحتقان بالجامد والتقطير بالاذن وابتلاع الماء من منافذ الشعر مثل الثوب والجسد ونحو ذلك ونحوها وحصر الباقر عليه السلام ما يضر الصائم
في اربع الطعام والشراب والجماع والارتماس بل في اخرى عن الصادق عليه السلام الصائم الطعام والشراب كما ان في جملة من النصوص تعليل عدم الفطر بالكحل والذباب بانه ليس
بطعام والغالب فيما يصل بغير الحلق من منافذ البدن لا يسمى طعاما ولا شرابا نعم لو فرض منفذ ولو بالعارض لها في البدن افطر به قطعا ان كان مما يصل
به الغذاء اما لو كان في مكان لا يتعدى بالوصول منه اسم الغذاء المعتد مثل ... وجهان اقواهما عدم الافطار وح فما قيل من ان صب الدواء في الاحليل
حتى يصل الجوف يفسد كما حكاه في المختلف عن الخلاف قال وان كان بابا لم يفطر واختاره هو فيه كما حكي عن جماعة مستدلا بانه قد اوصل جوفه مفطرا باحد
المسلكين بناء على ان المثانة تنفذ الى الجوف فكان موجبا للافطار كما في الحقنة في غاية الضعف خصوصا مع امكان منع منفذ المثانة الى الجوف وانه انما يرشح
رشحا او معلوميته واضعف من ذلك ما حكاه فيه عنه ايضا فيه مع اختياره الاخير من الافطار بطعنه نفسه او غيره به فوصله الى جوفه بخلاف ما لو طعنه غيره
الذي هو كالوجور في حلقه لكن لا يكفى الدليل بل استقرب فيه ايضا مستظهرا له عن الخلاف الافطار بوصول دواء الجرح الى جوفه والجميع كما ترى مع انه مخالف
لما ذكره مخالف للمشهور بين الاصحاب بل الشيخ نفسه صرح في الخلاف بعدم الافطار بالتقطير في الذكر ولا بوصول الدواء الى جوفه من جرح ولا بوصول الرمح مثلا
الى جوفه ... كان او بابا استقر في الجوف او لا باختياره او لا مقتصرا في حكاية الخلاف في ذلك على العامة ومن ذلك كله ظهر لك ان قول المصنف وغيره ولو وضع
الشيء في المنفذ ولم يعلم وصوله الى الجوف فلا افطار قطعا بل وكذا لو وصل كان غير مقصود ولا معتاد واحتمال الافطار بعد التعرض في غاية الضعف ويتعين حمل
البحث في الموضوع بقصد الايصال فوصل او كان معتادا الوصول بالوضع وقد عرفت ان الاقوى فيه العدم ايضا والله اعلم الرابع لا يفسد الصوم بابتلاع
النخامة ومنه في مختصر النهاية البزقة التي تخرج من اقصى الحلق من مخرج الخاء المعجمة وفي الصحاح النخامة النخاعة وبالعكس لكن في المختصر ايضا النخاعة البزقة التي تخرج
من اصل الفم مما يلي النخاع وعن بعض النخامة او ما يخرج من الصدر والنخاعة ما يخرج من الخيشوم عند التنخع وعلى كل حال فلا يفسد ابتلاعها ولا اجتلابها
ولا البصاق المجموع في الفم ولا ولو كان عمدا ما لم ينفصل عن الفم بل في كشف اللثام نسبته الى علمائنا قال سواء جمعه ثم ابتلعه او لم يجمعه وفي نفي الخلاف فيه بل ظاهرهم
ذلك في النخامة ايضا للاصل الجميع والسيرة في بعض والحرج منه واخراج اثر النخامة المتخلف بعد البصق وقول الصادق عليه السلام في الموثق لا بأس بان يزدرد الصائم نخامته
واطلاق قوله عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء في جوفه الا ابرأته ونحوه بعض نصوص القلس وغير ذلك مما لا فرق فيه بين الوصول
الى فضاء الفم وعدمه وبين جلبها وعدمه واحتمال ان النخامة من قبيل القيء كما عن بعض العامة ومقتضاه الافطار بها ولو نزلها ايضا لدعوى مساواة فضاء الفم الخارج
عنه كما احتاه اول الشهيدين وثاني المحققين وغيرهما في غاية الضعف لا شاهد لها بل عليها ما تحقق كما عرفت نعم لو انفصل عنه ثم ابتلعها افسد كما لو
كانت من اجنبي بل في كره لو ترك في فمه حصاة وشبهها واخرجها وعليها بلة من الريق ثم اعادها وابتلع الريق افطر وان كان قليلا فاشكال ويشكل بانه
لا يزيد على رطوبة المضمضة ومن انه ابتلع ريقا منفصلا عن فمه فافطر به كالكثير ومنها ايضا لو بل الخيط بالريق والغزل المغزول بريقه ثم يرده الى الفم
على ما يعتاد عند الفتل فان لم يكن عليه رطوبة تنفصل فلا بأس وان كانت وابتلعها افطر عندنا وهو قول اكثر الشافعية وان كان في جميع ما ذكره منع واضح
متى لم تستهلك بما في الفم بحيث بعد ابتلاع ريقه لا غيره وعليه يحمل نصوص ذوق المرق وغيره ومضغ الطعام ونحوه وسئل الرضا عليه السلام في خبر ابي الحسن الرازي
عن السواك الرطب يدخل رطوبته في الحلق فقال الماء للمضمضة ارطب من السواك الرطب بل في خبر ابي بصير وعلي بن جعفر في امتصاص ريق احد الزوجين الاخر مع
انه اعم من الابتلاع كما ان النبوي العامي مص لسان عائشة كان مع انه اعم من رطوبته ايضا بل وخبر ابي ولاد الحناط الذي قال للصادق عليه السلام اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم
فيدخل في جوفي من ريقها شيء فقال لا بأس ليس عليك شيء ولعله اولى من حمله على عدم القصد على كل حال فمتى استهلك لم يكن به بأس بل كان كالوخرج
لشاثم رده وابتلع ما عليه الذي صرح غير واحد بعدم البطلان به بل في كره عندنا واما ما ينزل من الفضلات من راسه الى الحلق من غير قصد لم
يفسد الصوم بلا خلاف ولا اشكال ولو تعمد ابتلاعه افسد كما في د وغيرها ان صار في فضاء الفم وربما حكي قولا مع ... بما بعد بالخاء المهملة والاقوى

كونه كالاول لا يبطل مطلقا وفاقا للجماعة بل المشهور على الظاهر لاكثر ما سمعته او جميعه حتى خبر النخامة بناء على شموله للخارج من الجوف والراس كما في غيره بل لو
سلم وجب الاجتناب مطلقا او اذا وصل الى فضاء الفم تحصيلا لليقين بالبراءة مع فرض الشك بما يدونه امكن القول بعدم القضاء ايضا معه احد الوجهين
بل جزم به غيره ووضح في مواضع لعدم العلم بتحقق سببه من الافطار ونحوه بذلك اذ الفرض احتمال كونه مفطرا وان كان قد يناقش بان تحقق سببه بالخطاب
علته وقوع المراد والمطلوب من المكلف فيندرج فيما دل على القضاء اذا لم يفعل بكيفية كان ولعل القضاء يجب الكفارة مع القضاء بل يحتمل ...
الجمع بناء على حرمة ابتلاعه ونحو ما فيه وفيهما معا منع نعم لو خرج عن فيه مثل الدم فابتلعه امكن وجوب الكفارة للابتلاع عامدا وقد يحتمل عدم الافطار به لانه من ...
وان حرم ابتلاعه لانه دم ولو شك في الفضلة انها من الراس او الصدر بناء على الفرق بينهما كان له ابتلاعها للاصل ولو اشتبه ... لا يجوز له الابتلاع
الا انه اذا ابتلع لا قضاء ولا كفارة عليه في وجه الخامس لا يحرم اذا تغير الريق بطعمه من غير انفصال اجزاء منه كالعلك ونحوه وفي الفاضل كما في الشيخ
نعم والاشكال في يفسد الصوم ان كان الذي عثرت عليه في الاولى نفي جواز العلك للصائم والا لم يعد فيه موجبا للقضاء ولا مفسدا للصوم ويمكن ارادة
الكراهة منه والمحكي عن ابن الجنيد فيما حضرني من الخ غير صريح فيه وقيل والقائل الاكثر والمشهور لا يفسد وهو الاشبه للاصل وحصر الباقر عليه السلام ما يضر
الصائم في غيره ومضغه العلك وهو صائم في صحيح ابن مسلم الا انه حذره منه لانه قد وجد نفسه منه شيئا وخبر ابي بصير سئل الصادق عليه السلام عن الصائم يمضغ
العلك قال نعم ان شاء لكن عن الشيخ انه غير معمول به ولعل المراد طهوره واشعاره لا في شدة الكراهة لا في الرخصة فيه نعم هو مكروه كما يستفاد من الخبر
السابق والجمع بينهما عرفته وحسن الحلبي وصحيحه قال الصادق عليه السلام الصائم يمضغ العلك فقال لا فالقول بعدم الجواز لذلك ولامتناع انتقال الاعراض فوجود
الطعم لا يكون الا بتحلل الاجزاء ذي الطعم وابتلاعها مفطر فيه منع التحليل اولا ولعل الطعم المذبور بالمجاورة وعن قد قيل من لطخ باطن قدميه بالحنظل
وجد طعمه ولا يفطر اجماعا ومنع الافطار بمثل هذه الاجزاء التي لا تدرك بالحس انما يعلم وجودها بوجود بعض الاعراض الحالة فيها ثانيا نعم لو كان
متفتتا فوصل منه شيء الى الجوف بطل صومه كما لو وضع سكرة في فمه وابتلع الريق بعد ما ذاب منه والله اعلم السادس اذا طلع الفجر وفي فيه طعام لفظه
ولو ابتلعه فسد صومه وعليه مع القضاء الكفارة اجماعا بل في ك انه موضع وفاق بين العلماء كما انه معلوم من نصوص المذهب واحتمال اختصاص ما في الفم بانه في
الجوف فيجوز ابتلاعه لا ينبغي الالتفات اليه السابع المنفرد برؤية هلال شهر رمضان يجب عليه الصوم فاذا افطر عليه القضاء والكفارة لتناول الادلة
له خلافا لما عن بعض العامة فيصوم مع جماعة الناس ولابي حنيفة فلا تجب الكفارة وان وجب القضاء المسألة العاشرة لا اشكال ولا خلاف في انه يجوز
الجماع في ليلة الصيام حتى يبقى لطلوع الفجر مقدار ايقاعه والغسل فان عصى ولم يغتسل كان عاصيا بذلك لا بجماعه ولو لم يبق ضيق الوقت عن الجماع
والغسل فواقع وطلع عليه الفجر وهو جنب ثم قطعه فسد صومه وكان عليه الكفارة مع القضاء بناء على ما عرفت من وجوبهما بذلك وفي ك الاجماع
عليه نعم لو قيل بشرعية التيمم بدله للضيق عنه كالصلوة امكن القول بصحة صومه وعدم الكفارة وان قدمنا نقله حال الاختيار الى الاضطرار ...
ذلك ظانا سعته فبان عدمها فان كان مع المراعاة لم يكن عليه شيء كما في الاكل اذ لا فرق بين سائر المفطرات في ذلك فالاولى ... صحيحة ...
عن ... يقتضي القضاء من النصوص ... فان اهمل المراعاة فعليه القضاء خاصة لاصالة عدم الكفارة واطلاق الادلة في القضاء
... باب التشبيه بوجوب القضاء بالاكل قبل المراعاة وهو متوقف على ثبوت التعليل في الاول وفيه تامل في
الثاني في غير محلها بعد ما سمعت من احتياج عدم القضاء الى المخرج لا القضاء المسألة الحادية عشرة تتكرر الكفارة بتكرر الموجب اذا كان في يومين من صوم تتعلق
به الكفارة من شهر واحد فضلا عن الشهرين اجماعا بقسميه من غير فرق بين تخلل التكفير وعدمه واتحاد جنس الموجب عليه والوطي وغيره لصدق الافطار
المعلق عليه الكفارة خلافا للمحكي عن احمد والزهري في احد قولي ابي حنيفة ان لم يكفر في احد الروايتين وفي الاخرى كالاول وان كان تكرر الموجب في يوم واحد
قيل تتكرر الكفارة مطلقا كما عن المرتضى وثاني المحققين بل وثاني الشهيدين وان قال لم نقف على الاجماع على خلافه بل صرح الاول بتعددها في الاكل والشرب بتعدد
الازدراد وفي الجماع بالعود بعد النزع وكذا الثاني منهما لكن قال يحتمل في الشرب اتحاده مع اتصاله وان طال للعرف وقيل ان تخلله التكفير والا فلا كما عن الاسكافي
وقيل ان اختلف الجنس او تخلل التكفير ولعله الفاضل لعدم تفي احد الروايتين وفي اخرى الوطي خاصة وفي اللمعة وقيل الوطي مطلقا ومع تخلل التكفير او تغاير الجنس
في غيره لكن في س منهما في الاخير على الاحوط وقال فيها ومع اتحاده فلا تكرار قطعا وفي ضية عن المهذب اجماعا وقيل لا تتكرر مطلقا كما هو خيرة الشيخ وابن حمزة والمعتبر
والفاضل في المحكي عن منتهاه وغيرهم وهو لا شبهة في غير الوطي سواء كان من جنس واحد او لا تخلل التكفير او لا للاصل مما سمعته من خبر العيون وتعليقها في اكثر
النصوص على الافطار ونحوه المتحقق بالاول بل هنا جميع النصوص حتى التي ذكرنا منها الذي علق فيها كلام السائل على ... ضرورة
ارادة المفطر منه لا مطلقا حتى ممن لا يجب عليه صيام السفر ونحوه خصوصا بعد عدم استفتاء ... الافطار مع غلبة تعدد ان كان بالاكل بناء على
تعدد الازدراد وكذا مرة بالتعدد للجماع الذي هو الغالب ... مع ادخال الفرج في الجماع وربما ... المامور له كفارة واحدة اما الوطي فقد قيل بالتعدد
انعقد لما رواه ... في العيون والمحكي عن الخصال باسناده عن الفتح بن يزيد الجرجاني انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن رجل واقع امرأة في شهر رمضان من حلال او حرام في يوم عشر مرات
قال عليه عشر كفارات لكل مرة كفارة فان اكل او شرب فكفارة يوم واحد بل في الخ عن ابن ابي عقيل انه قال ذكر ابو الحسن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس الذهب
عنهم عليهم السلام ان الرجل اذا جامع في شهر رمضان عامدا فعليه القضاء والكفارة فان عاود الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى فعليه في كل مرة كفارة وفي المع لا ريب في قول
الشيخ ليس لاصحابنا فيه نص ... فقد روي عن الرضا عليه السلام ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي واختاره المرتضى ضرورة بعد نقلها في حجة السيد انه يحتمل ان يكون
قول الشيخ وقيل لوقوفه على هذه الرواية لكن اجاب عنها بانه لم يحضرني الان حال رواتها وبالجملة القول بالتكرر في خصوص ذلك غير بعيد لا مطلقا فانه لا دليل
عليه سوى اصالة تعدد المسببات بتعدد الاسباب وفيه منع السببية بعد ان كان المعلق عليه الافطار ونحوه ووجوبها للاول بعد الافطار ...

ان الاول صوم يصدق على ابطاله اسم الافطار بخلاف الثاني بل لا يمكن ظهور النصوص او صريحها في كون الاول سببا للكفارة مطلقا منه ومن الاخير ولا مع شيء من
التفاصيل السابقة اذ لا اثر لاختلاف الجنس لا يستدل في الخ بان الكفارة انما ترتب على كل واحد من المفطرات فمع الاجتماع لا يسقط الحكم والا لزم خروج كل منها
عن مقتضاه حالة انضمامها الى غيرها فلا يكون تلك الماهية تلك الماهية وهذا خلف بديهي مع انه يمكن تقريره في غيره بحسب ما عرفت من صدق السبب حالتي
الانفراد دون الاجتماع فلا تغير للماهية التي هي الافطار ليس لها حالة اجتماع وانفراد كما هو واضح ولا ارتباط لتخلل التكفير بعد ما عرفت من ان السبب صدق الافطار
الذي لا تفاوت فيه بين التكفير وعدمه ومن الغريب ما استدل عليه في المخ بان الثاني موثر كالاول لاشتراكهما في الصدق فما الذي يكون اثره لا الاول ويلزم تحصيل الحاصل
او غيره وهو المطلوب واما اذا لم يكفر فلان الحكم معلق على الافطار وهو اعم من المتحد والمتعدد والاصل براءة الذمة اذ فيه مع انه مخالف لدعوى تعليقها على اسم لتساوي
الافطار في السابق ان تخلل التكفير غير مجد على كل حال وان اردت تمام التعجب فلاحظ ما في الخ وغيره ان كله يظهر لك ايضا انه لا كفارة في اقسام ما وجب قضاؤه من الصوم بترك
مراعاة ونحوه من الاسباب السابقة لانه اقسام الاصول صحيح والا كان مسقطا للقضاء واحتمال كون وجوب صوم اخر غير حكما شرعيا لا انه باطل وهذا لذلك لم يدعه
اطلاق النص والفتوى عليه اسم القضاء كاطلاق اسم الافطار على فعله وكذا لا تجب الكفارة بافطار الصوم الذي عرض له مشكوك المانعية مثل البناء على ان تمامه
عند اهل هذه القاعدة لتوقف يقين البراءة عليه الا انه غير معلوم كونه صوما صحيحا ولا فاسدا فلا يجب قضاؤه بعروض المشكوك مثل العذر العلم بالفوت ولا
وجب عليه لتحصيل ذلك للاحتياط الواجب فلو تناول مفطرا في مثل هذا اليوم الذي قد فرض سبق عروض المشكوك قبل تناوله لم تجب عليه الكفارة العلم بعدم
بكونه افطار الاحتمال تحققه قبله بعروض ذلك الذي لم يكن متعمدا له وانه بعد تحقق الافطار فتامل جدا فرع من فعل ما يجب به الكفارة ثم سقط فرض الصوم
بسفر فهو اوحيض وجنون وشبهه قيل تسقط الكفارة واختاره الفاضل في جملة من كتبه ان لم يكن فعل المسقط للتخلص منها وقيل كما في فوائد الشرائع تسقط ان لم يكن
المسقط اختياريا كالمرض ونحوه وان كنت لم تحقق قائله وقيل لا يسقط مطلقا كما هو خيرة الاكثر بل في ... الاجماع عليه فهو الاشبه لذلك لا لصدق الافطار اذ
التحقيق انتفاء الامر بالمشروط مع العلم بانتفاء شرطه نعم يمكن ان يكون مبنى الكفارة ولو بمعونة الاجماع السابق المعتضد بفتوى الاكثر التكليف ظاهرا الذي
به يحصل هتك الحرمة بالجرأة بل قد يظهر ذلك من صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام الوارد في الفار من الزكاة بعد تعلقها وانه كالفار من الكفارة
بالافطار بالسفر في اخر النهار والا فهو دال على بعض الدعوى وهو ما اذا كان المسقط من فعل المكلف مقصودا به ابطال الكفارة وان حكي عن بعض المتأخرين ان
موضع الخلاف في غيره ولعله لانه لو لم يكن كذلك لما عدل الشارع القضاء المتناول بين للتحريم وتمام الخبر المجزوم بوجوب الكفارة على من افطر من المسافرين قبل النية
لا لمحل الرخص وان سافر بعد ذلك ولعله بحجرة عن موضع النزاع ايضا كما ان ظاهر ذلك وغيره خروج سقوط الكفارة عمن افطر ثم باذنه من شوال عن ذلك ايضا
وانه من المسلمات ولا باس به ان كان اجماعا او قلنا ان مدار وجوبها على افطار شهر رمضان واقعا والاقوى ان مدار الكفارة التكليف شرعا ظاهرا يتجه
وجوبها فيه ايضا كما لو طرء الحيض وتبين عدم الخطاب واقعا حتى يتحقق المسألة الثامنة عشر من افطر في شهر رمضان عالما عامدا مستحلا فهو مرتد لانكار الضروري
لو كان باكل وشرب وقال الباقر عليه السلام في صحيح بريد في رجل شهد عليه انه افطر من شهر رمضان ثلثة ايام يسأل هل عليك في افطارك اثم فان قال لا فان على الامام ان
يقتله وان قال نعم فان عليه ان ينهكه ضربا والبه اشار المصنف وغيره بقوله عزر مرة فان عاد كذلك عزر ثانيا لكن قد يستفاد من الخبر في المسألة الاخيرة تقدير التعزير
بخمسة وعشرين سوطا بناء على مساواة الجماع لغيره وان كان ظاهر الفتاوى هنا عدم التقدير كما ستطلع عليه سمعت ما في الصحيح المزبور وعلى كل حال فان عاد قتل عند الاكثر
الاصحاب بل قيل انه المشهور ورواه سماعة وقيل يقتل في الرابعة للمرسل عنهم ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة وهي وان كانت معارضة للاول بالتعميم والتخصيص
لكن هذا المرسل معارض بالصحيح اصحاب الكبائر اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة الا انه احوط خصوصا في الدماء وخصوصا بعد الطعن في سند الخبر معارضا لتمام
الكلام في المسألة محل اخر وعلى كل حال فمحل كونه انما يقتل في الثالثة او الرابعة او رفع كل مرة الى الامام وعزر واما اذا لم يرفع فعليه التعزير خاصة وهو جيد المسألة التاسعة
عشر من وطئ زوجته في شهر رمضان وهما صائمان مكرها لها كان عليه كفارتان وتعزيران مجموعهما خمسون سوطا ولا قضاء عليها ان كان بنوع الاجبار وغيره
في المشهور بل عن الخلاف الاجماع عليه وعلى كل حال لا كفارة عليها فان طاوعته فسد صومهما وعلى كل واحد منهما كفارة عن نفسه ويعزران اي كل منهما بخمسة وعشرين سوطا
كل ذلك لقول الصادق عليه السلام في خبر المفضل بن عمر في رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال ان كان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها
كفارة وان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كان طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا ولا يقدح ضعفه في
اثبات حكم مخالف لقاعدة التحمل عن الغير وعدم الكفارة على المتحمل عنه للاكراه بعد انجباره بفتوى المشهور شهرة عظيمة بل لا اجد فيه خلافا الا ما حكاه في لف
عن العماني مع ان ما حكاه من عبارته فيه يمكن منع ظهورها فيه بل في المع وغيره وصريح ... الاجماع عليه بل في المع وغيره ونسبه الى علمائنا وادعوا الاجماع على ذلك مع
ظهور القول بها ونسبة الفتوى الى الائمة عليهم السلام يجب العمل بها ونعلم نسبة الفتوى الى الائمة باشتهارها بين ناقلي مذهبهم كما نعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم مذاهبهم
واذا استند في الاصل الى الخبر الضعيف وهو جيد جدا والمناقشة فيه كما ... وخبره واهية فلا ينبغي التوقف في الحكم المزبور خصوصا بعد ما في القبول الجمهور وامكان تقريبه
من الاعتبار بانه باكراهها صار كان الفعلين منه فيجب لهما ... نعم ينبغي الاقتصار عليه فلا يلحق بالجماع غيره ولو للزوجة ولا اكراهها اياه ولا اكراه الاجنبي
على الفعل او على اكراه الاخرى ولا النائمة خلافا للشيخ ولا المدلس عليها ولا تندرج الامة في المراة المضاف اليه كما عثرنا عليه في رواية الخبر المزبور في كتب الفروع والاصول
بل لم نعثر على التعبير بالتجريد من الاصحاب على الاندراج في المراة فيه ... كدعوى الالحاق وان لم تكن مندرجة خلافا للفاضل فاستقرب الكفارتين باكراهها ايضا
وقد يجتمع في حالة واحدة الاكراه والمطاوعة ابتداء واستدامة ... يلزم حكمه ويلزمها حكمها كما في ضه ولك وض ولعله لظهور النص في استمرار الاكراه الى الفراغ
فيبقى غيره على مقتضى الضوابط فلا حاجة الى دعوى الاندراج في المطاوعة في النص الواضح منعه نعم قد يتوهم لو اكرهها ابتداء انه وجب عليه الكفارتان
باول مسمى الجماع ومطاوعتها بعد ذلك سبب اخر لوجوب الكفارة عليها باعتبار صدق الافطار عليها ما لم تكن قد افطرت بالاكراه الاول ان كان ... اختيار

او قلنا بصدق الافطار به مطلقا ولا كفارة عليها لانها قد طاوعت بعد ان افطرت اللهم الا ان يدعى ظهور النص المزبور في كون الموجب للكفارتين الاكراه بتمام
الوطي حتى لو ارتفع صدق الاكراه في الاثناء بنوم ونحوه بحيث كان وقوع تمام الفعل للاكراه الاول لم تجب الكفارتان وفيه بحث ولو كان مفطرا بسفر ونحو
وهي صائمة فاكرهها فعن بعضهم وجوب الكفارة عنها وعنه وقد يحتمل كما في عد السقوط لكونهما حينئذ غير مفطر لها لانتفاء المقتضي للتحريم وهو فساد الصوم اذ
المفروض ان صومها لا يفسد بذلك لكن في لك ان الاصح التحريم لعدم جواز اجبار المسلم على غير الحق الواجب عليه وفيه بحث والله العالم والمفسد في جملة
بشهر رمضان خال عنه النص فيمكن طرد الحكم في كل ما له حرمة من الصوم الواجب عليهما او في خصوص قضاء الصوم عند تعينه اللهم الا ان يدعى اختصاص شهر رمضان
والحكم مخالف للقواعد منه يعلم ما في قول المص وكذا تجب الكفارتان لو كان الاكراه لاجنبية حاكيا له عن بعضهم بقرينة قوله وقيل لا يتحمل هنا وهو الاشبه
لما عرفت وغلظ الذنب لا يفيد اولوية اذ قد لا يقبل التكفير لعظمه كما في تكرار الصيد عمدا الا ان الانصاف قوة القول بها في جملة ما سمعت من الاحتمال لا ينبغي
ترك حصول لو اكرهها على انها زوجته ثم بانت اجنبية اذ لا اعظم منه للذنب فيترجح كما انه لا يخفى عليك بعد ما ذكرنا ما يمكن تصويره من الفروع وان كثرت
والله اعلم المسألة الرابعة عشر كل من يجب عليه شهران متتابعان في نذر او كفارة مرتبة او مخيرة كذا قيل ويمكن دعوى انسياق المعينين من المتن وما شابهه بل
المتجه في الخبر الانتقال الى الفرد الاخر من التخيير كما ان المتجه عند عنوان الحكم للمستفاد من الخبرين الاتيين بمثل هذه العبارة الظاهرة في المباينة لها باعتبار اشتراط تعدد
الخصال الثلث في الانتقال الى الثمانية عشر ولعله لذا اعترض في س بما يفيد ذلك فقال ولو عجز عن الخصال الثلث صام ثمانية عشر يوما متتابعا على الاشبه وقد يظهر من الاول
من الخبرين الذي ينبغي مراعاته من الثلث عند التعذر الاطعام لانه اخفها ومع فرض التخيير انما يطالب المكلف لانه اتى بما يتمكن منه فلو عجز صام لعله صحيح الصدق
بما يطيق بنوعي الشيء فلك والى ما عدى عن سقوط المتبوع بالمعسور وعلى كل حال فلو عجز صام ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام فان عجز عن الصوم بعد
ففي تع في باب الكفارات بل في معقد ما حكى من شهرة ملك وما حكى ايضا في ضه عن الشيخ وجماعة تصدق بمد عن كل يوم من الستين او الثمانية عشر على الخلاف الوجهين
كما في ضه وفيه نظر يعرف مما مر في باب ... والا استغفر الله فهو كفارة له الا انه لم اقف في الادلة على ما يدل على ذلك نعم في الموثق عن رجل ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق
ولا ما يتصدق ولا يقوى على الصيام قال يصوم ثمانية عشر يوما وخبر ابي بصير وسماعة اذ سألا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر
على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام وهما معا كما ترى عن الدلالة على تمام ذلك ومقتضاهما
في لك الانتقال الى الثمانية عشر بعد العجز عن الخصال الثلث ان كان ما ذكره لا يخلو من نظر بل الاول منهما في خصوص الظهار وتجاوز انسياق التخاصد وذيل اختصاص
الحكم بصيامها بصوم العجز عن الخصال الثلث التي هي في الكفارة خاصة بهذا القسم خارج عن مورد هذا البيت لكن قد يناقش فيه بظهور السؤال في الاعم ولا ينافيه ذكر
العجز عن العتق والصدقة لامكان ارادة التكفير بها لو عجز عن اداء البدل ايضا فتجد فالاولى التعميم بالنظر الى هذا الحكم نعم قد يقال مقتضى الجمع بينهما وبين الصحيح
في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق التخيير في
البدل كما في لف وس لان الصوم خاصة كما عن المشهور لاقتضاء طرح الصحيحين ولا التصدق المزبور المقتضي طرح المعتبرين ولو بالعمل ولا دليل على الجمع بينهما بالترتيب
بمعنى انه ان عجز عن الصوم تصدق بما يطيق فلم يبق الا التخيير وما في لك بعد ان حكى عن جد القطع به من انه جيد لو كان الدليل ولكن لضعف سند الاولى وجه الاخير
منه ما لا يخفى من وضوح دلالة الصحيحة بالعمل وفي اشتراط التتابع في الثمانية عشر قولان من اطلاق الاطلاق ومن انه بدل عن صوم يعتبر فيه التتابع لكن قد يمنع التتابع
بظهور الخبر المزبور في ان ذلك بدل عن الاطعام الا انه الاحوط ان لم يكن المتعين الاطلاق كما اختاره في س ولو حصل العجز بعد صوم شهر ففي لك احتمل وجوب تسعة لان
الثمانية عشر بدل عن الشهرين فيكون نصفها بدلا عن الشهر والسقوط لصدق صيام الثمانية عشر بعد العجز لان الانتقال الى البدل لا يكون الا بعد العجز عن المبدل وما تمنا
او لا انما كان محسوبا من المبدل فلا يجزي عن البدل وهذا الاحتمال لا يخلو من قوة قلت قد يتجه بناء على المختار السقوط والتصدق بما يطيقه الذي كان يجزيه بعجزه او لا
والله اعلم ولو عجز عن الثمانية عشر اتى بالممكن من الصوم والاطعام فيه وجهان عن جماعة وهو لا بناء بالممكن منهما ابتداء حتى لو امكن الشهر ان متفرقين وجب وربما قيل بعد
الاكثر من ثمانية عشر وفي تع في الوجوب نظر قلت في الادلة عدا ما ان ظاهرها عدم الاول لو قدر عليه خاصة واما الاستغفار فلم اجد في النصوص تعيينه بدلا بعينه نعم
قال الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار
له كفارة ما خلا يمين الظهار والباقر عليه السلام في الموثق في كفارة اليمين لما قيل له فان عجز عن ذلك قال فليستغفر الله عز وجل ولا يعود وسماعة عن جميع صوم تعدد
وجوب الشهرين بل في اولهما التصريح بخروج يمين الاستظهار ثم ان المعتمد كما في ضه ومع وغيره والحدائق بالنسبة عن الكفارة استنادا الى اللفظ الدال على الندم على ما فعل والعزم
على عدم العود ان كان عن ذنب قلت ان لم ينعقد اجماع كما عسى ان يظهر من لك حيث قال هذا الانتقال مع العجز عن الصوم الى الاستغفار مقطوع به في كلام الاصحاب
بل ظاهرهم انه موضع وفاق فان تم والا امكن ارادة سقوط الكفارة من الخبرين ما دام عاجزا والاجتزاء بالتوبة لا على انها بدل عن الكفارة وربما يوميء اليه ما في الموثق
في المظاهر انه يستغفر ويطأ فاذا وجد الكفارة كفر وعن الشيخ العمل به في التهذيبين اذ لو كان بدلا لاجزأ وان امكن وفي س ولو قدر بعد الاستغفار فاشكال اذ
لا تجب الكفارة على الفور من الامتثال ما لو وكل بعد الثمانية عشر وما امكن منها فلا شيء ولعل منه نبهنا على بعض ما ذكرنا وتمام الكلام في المسألة في باب
الكفارات ان شاء الله المسألة الخامسة عشر لو تبرع متبرع بالتكفير عمن وجبت عليه الكفارة جاز وان كان حيا لاطلاق بل ونحوه من الصوم منزلة الدين فلذلك
مضافا الى ابتنائه على التخفيف لكن مقتضى ذلك عدم الفرق بين الصوم وغيره كما هو المحكي عن الشيخ والحلي في لف لانه يراعي في خصوص الصوم الوفاة
كما اختاره المص وان كان قد يعتبر بان الصوم كالصلاة لا يؤدي عن الحي اصالة وان اذن وفيه بحث ان لم ينعقد اجماع على خلافه والاقوى عدم التبرع عن الحي مطلقا
وتاملهما عن العلة المشتركة للاصل اما المبت فالمعروف بين الاصحاب صحة التبرع عنه مطلقا لكن ظاهر ... الاجزاء وعدمه في الحي على القول بانه من المنقول واولى بالمنع لعدم
اذنه ولتحقيق الحال في ذلك محل اخر والله اعلم المقصد الثالث فيما يكره للصائم وهو تسعة عند المص لعدم اشتباه الاول مباشرة النساء لمسا وملاعبة مع

كتاب الصوم

ظن هذا الامام من بحر... شهر رمضان بذلك اجماعا ... ربق يكره القبلة للشاب اذا كان صائما ولا يكره للشيخ دليلنا اجماع الفرقة وفى كره لجمع العلماء على
كراهة التقبيل الذى للشهوة وسئل الحلبى الصادق عن الصائم يباشر المرأة يقبلها ام ينقص فقال انّ ذلك يكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المنى
وسماعة ابن عن القبلة بالاهل فقال ما لم يخف على نفسه فلا باس ... صوم ... عن تقبيل الجارية والمرأة فقال ان الشيخ الكبير مثلى ومثلك فلا باس واما الشاب
الشبق فلا فانه لا يؤمن والقبلة احد الشهوتين الحديث وزرارة الباقر عن المباشرة والتقبيل فقال له فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه ومن ذلك
كله يبعد اطلاق الكراهة بل عرفت جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيد ... ذلك فيه ان التسامح وما تحقق في الاصول من عدم حمل المطلق على المقيد في امثال
المقام ولعل الان منشأ الكراهة المطلقة كما ورد كراهة شم الرياحين لا خوف لو وقوع في المبطل بل قد يؤمى اليه قول الباقر لما سئل عن قبلة امراته وهو صائم هل
الا ريحانة يشمها بقرينة ما سمعته من كراهة شم الرياحين للصائم يقتضى الجمع بين ذلك وبين ما يستفاد منه اطلاق الكراهة لكن الاستفصال فى خبر الاصبغ قال
جاء رجل الى امير المؤمنين فقال اقبل وانا صائم فقال عف صومك فان بدو القتال اللطام وقال عليه السلام اما يستحى احدكم ان لا يصبر يوما الى الليل انه كان
ان بدو القتال اللطام وصحيح ابن مسلم سئل الباقر عن الرجل يجد البرد فيدخل مع اهله فى لحاف وهو صائم فقال له يجعل بينهما بالشدة والضعف ولعل لذا الحال
جماعة الكراهة منهم ... فى نفع بل هو مقتضى ما ... عبد الله ... حضر للشيخ فى المباشرة من الطلاق اسم الرجل بل سئل رفاعة ابا عبد الله عن رجل
لامس جارية فى شهر رمضان فامذى فقال ان كان حراما فليستغفر الله استغفار من لا يعود ابدا ويصوم يوما مكان يوم وان كان من حلال فليستغفر الله ولا يعود
ويصوم يوما مكان يوم ولكن ... ببين الى الشذوذ ومخالفة لفتوى اصحابنا كلهم ثم الى وهم الراوى لانه شرع فيه للفرق بين الحلال والحرام ثم ... بينهما الحكم
ولعل حمله على الاستحباب كما عن موضع اخر ... فى ان التقييد بالا بد الظاهر فى ارادة رمضان او غيره فى الاول ... التشبيق ... والفرق
بين رمضان وغيره فى الحلال ... قد يشهد له خبر ابى بصير سئل ابا عبد الله عن رجل كلم امرأته فى شهر رمضان وهو صائم فقال ليس عليه شئ وان امذى فليس عليه شئ والمباشرة ليس بها باس ولا قضاء يومه ولا ينبغى ان يتعرض لرمضان وكيف كان فلا اشكال فى اصل الجواز ... ابو بصير عن الصادق ... عن وضع الرجل يده على جسد امرأته وهو صائم وعن تقبيلها ... جعفر ... نفى الباس عن مس كل منهما الاخر ثم ينبغى ... اذا
الانزال بذلك ولا كان من عادته ولا مر فى الصوم ... لانه كتعمد الابطال ... على حصول الانزال ولا ...
ذلك ففى كره ان الاقرب الكراهة لا الحرمة لان التعرض للافساد ... قد يؤمى اليها ... الكفارة ... الاثم
الا ان يعلم ... فى الموثق ... الفرض كما قد الاجماعات عليها وان لم يكن من قصده الانزال قال هو فى كره فى المقام
هذا فلو قيل لم يبطل اجماعا فاذا انزل وجب القضاء والكفارة عند علمائنا ... ارادة الحرمة ... النص ...
الكراهة منها ... الاثم منها ... الجمع بينها غير ما ذكرناه من الشدة والضعف لانه ... الحكم ...

[illegible]

[illegible]

كتاب الصوم

اليمنى يا الحسن يا سيدى رجل نذر ان يصوم يوم الجمعة دائما ما بقى فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفر او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدى فكتب اليه قد وضع الله الصيام فى هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله والقائل به والشيخ في حمزة نعم يجب قضاؤه وقيل والقائل الشيخ فى موضع اخر من ط وابنا البراج وادريس وابو الصلاح والفاضلان والشهيد وغيرهم لا يجب قضاؤه للاصل لظهور عدم تعلق النذر بالخصوص وعدم الوفاء بالنذر ما دل على حرمة صوم العيد للقضاء وان نعلم انه يفرض جدلا لكن لا بد فيه من خصوصية الاداء فليس ضرورة كونه كنذر السنة الخارج عنها يوما العيد ونحوها والفاقان من وجه بعد تحكيم احدهما على الآخر بكونهما كالعام والخاص المطلقين فى خروج محل البحث عن حكم العام والفرق بين السفر والمرض والحيض واضح ضرورة كون الزمان هنا غير صالح فلا وجه للقضاء الذى هو تدارك مصلحة الاداء بخلاف الثلثة فان الزمان صالح الا ان المكلف منعه مانع فيه وضعف المكاتبة الاولى والجهل بكاتب المكتوب اليه وتعليق القضاء فيها على المشية بلفظ ان التى هى للمحتمل فحمل على الندب واشتمال المكاتبة على ما اجمع الاصحاب على خلافه من صيام يوم الجمعة لا يوم العيد ومن هنا كان هذا هو الاشبه عند المصنف وغيره لكن فيه ان الاصل مقطوع بما عرفت ومنع ظهور عدم تعلق النذر بعد ان كان عمومه موجودا انما لما تعارضا لا دلة كان مقتضى الجمع بينهما ترجيح دليل الحرمة باعتبار امكان تدارك الواجب بالقضاء دونها وكذا بالنسبة للحيض والسفر والمرض اذ لا فرق بين يوم العيد وبين الحيض مثلا فى جميع ذلك وكون المنع والاول والثانى للمكلف غير مجد والضعف فى المكاتبة بعد معلوميته منجبر بالنسبة الى الاضمار خصوصا فى المقام المشتمل على ما لا يقع منهم مع غير الامام غير قادح بعد المكاتبة الصحيحة المصرح فيها باسمه واشتمالها على يوم الجمعة غير قادح على انه فى خصوص ما يترتب لها دون الكافى والتعليق على المشية معلوم ارادة التبرك منه ضرورة عدم الفرق بين الواجب والندب فى عدم التعليق عليها على انه لا خلاف فى وجوب القضاء بالنسبة الى ما اشتملت عليه من السفر والمرض وخبر زرارة وعمر المشتمل على بعثه فى السفر مطرح فلا وجه للاشكال فيها من هذه الجهة كالاشكال فى عدم صحة حملها على الندب ومن هنا كان الاحوط ان لم يكن الاقوى وجوب القضاء وكذا البحث فى ايام التشريق وهى الحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر من ذى الحجة باعتبار انه لا صوم فيها اى تقدم او لا انه لا يحرم خصوص التشريق الملتمس للجماع فى المنع على التحريم صومها لمن كان بمنى فيكون حكمها حكم يومى العيد كما اشتملت عليه المكاتبة وان كان لتمام البحث فى اعتبار الكون بمنى فى حرمته وللمسك مقام اخر والله اعلم الركن الرابع فى من يصح منه الصوم وهو العاقل المسلم فلا يصح صوم الكافر اجماعا وان وجب عليه بناء على خطابه بالفروع كما هو عندنا بل لو ارتد فى الاثناء فسد صومه وان عاد الى الاسلام بعد خلافا للمص ومحكى ط والحلى ويحيى بن سعيد فانا للفاضل والشهيد وغيرهما البطلان من جزء يقوم فاسد لانه النية والصوم لا يتبعض ولا دليل على انه يجدد النية لو جددها وكان قبل الزوال الفصل الى غير ذلك مضافا الى قوله تعم لئن اشركت ليحبطن عملك ودعوى اشتراط ذلك بالموت على الشرك مناف لاطلاق الآية فلا يتجه فى كون الاسلام فى مجموع النهار شرطا بل قد عرفت فيما تقدم ان الايمان شرط فى صحة العبادات التى منها الصوم فضلا عن الاسلام فلا يتجه عبث المخالف وان اجابها جامعا للشرائط عندنا نعم قد اشرنا سابقا الى احتمال الصحة مع جمعها الشرائط عندهم ان اتفقت منهما مع ان التحقيق خلافه وان عد النذر لسما فعله غير الزكوة تفضلا من الله تعم ولا صوم المجنون ولا المغمى عليه الذى رفع الله القلم عنه مطبقا او ادوارا مستغرقا للوقت او بعضه لفوات الامر المعتبر نيته فى صحة العبادة ضرورة كونه كالمجنون والى ذلك اشار فى محكى المعتبر فى الاستدلال على ذلك بانه بزوال عقله سقط التكليف عنه وجوبا وندبا فلا يصح منه الصوم مع سقوطه وزاد بان كلما افسد الصوم اذا وجد فى جميعه افسد اذا وجد فى بعضه كالجنون والحيض وبان سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء فى الصوم والاول ثابت على ما يأتى فيتحقق الثانى لكن مع ذلك كله عن فان استهل عليه الشهر وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمى عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه فى حكم الصائم بالنية والعزيمة على اداء الفرض ونحوه فى والمبسوط والى ذلك اشار المص بقوله وقيل اذا سبقت من المغمى عليه النية كان بحكم الصائم بل فى ك انه نقل عن الشيخ فى باب انه ساوى بين الجنون والاغماء وفى الصحيح مع سبق النية قال ولا يخلو من قرب ناقش فى جميع ما تقدم بمنع الملازمة فان النائم غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا وبالمنع من كون الاغماء مفسدا للصوم مع سبق النية بل ذلك محل النزاع فكيف يجعل دليلا وبان سقوط القضاء لا يجامع صحة الاداء وفيما كان وجوبه يجامع وجوب الاداء وعدمه لانه فرض مستقلا نفسا فيتوقف على الدليل وينبغى بانه فرقه فلا يكون فى سقوط القضاء دلالة على سقوط الاداء ثم قال والحق ان الصوم ان كان عبارة عن مجرد الامساك مع النية كما هو المستفاد من العموم اوجب الحكم بصحة صوم المغمى عليه اذا سبقت منه النية كما اختاره الشيخان وان اعتبر مع ذلك وقوع جميع اجزائه على وجه الوجوب والندب بحيث يكون لكل جزء من اجزائه موصوفا بذلك اتجه القول بفساد ذلك الجزء الواقع فى حال الاغماء لانه لا يوصف بوجوب ولا ندب ويلزم من فساده فساد الكل لان الصوم لا يتبعض الا ان ذلك منفى بالاتفاق منقوض بالنائم فانه غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا وفيه ما لا يخفى من وضوح الفرق بين النوم والغفلة وبين الجنون والاغماء ولو من حيث الادلة الشرعية ومن المراد التبديل الذى اقتضى الصحة فى الجنون ونحوه الذى لا ينبغى لفقيه التزامه ضرورة تعلق عدم التكليف فى الصوم بالنية وانفاق الامساك ولو مع عدم اهلية المقصد الا لزم صحته من الميت ونحوه اذ لا فرق بينه وبين المجنون فى رفع التكليف بل لعل المتجه بناء على ما ذكره الصحة ولو مع عدم الامساك وعدم الافطار بما يقع منه كالغافل والناسى والنائم ومن ذلك ظهر لك ما فى كلامه الاخير الذى ظاهره الميل الى الشق الاول من الشقين مضافا الى القطع بعدم كفاية ذلك بعد ظهور النصوص فى اعتبار مقارنة النية لتمام العمل وهذا من جملة المؤيدات لكونها هى الداعى الذى يمكن دعوى مصاحبته لتمام العمل بخلاف الاخطار والصحة مع زواله فى الاثناء فى النائم والغافل للدليل غير قادح فى ذلك مع انه يمكن دعوى عدم زواله فى الغافل ولهذا ما زال الالتفات اليه بادنى تنبيه وربما ادعى ذلك فى النائم ايضا لكنه بعيد ومن المراد التعليل الثالث ان سقوط القضاء دليل على سقوط الاداء والا لصدق عليه اسم الفوت الذى علق عليه القضاء فليس هو الا كالصبى ونحوه ممن لم يخاطب عليه اسم الفعل فتأمل جيدا وبذلك كله ظهر لك ان الاولى والاشبه باصول المذهب وقواعده اذ لا ريب عند صدق العقل على الجنون والمغمى عليه السكران بخلاف النائم ونحوه ولعل مراد الشيخين من كونه بحكم الصائم بالنية الى سقوط القضاء

لا الصحة

لا الصحة بمعنى ترتب الاثر كان الذى دعاهما الى التعبير المزبور فرقهما فى القضاء وحده فى المغمى عليه بذلك فاوجبا على من لم يسبق منه النية بخلاف من سبقت منه فوجه التعبير عنه بصحة صومه وانه بحكم الصائم من هذه الجهة لانها عند الفقهاء بمعنى اسقاط القضاء ومن هنا نقل نية القضاء فى الفرض بناء على سقوط القضاء عنه كما يشعر به الحال نعم على كل حال فالمتجه صوم الصبى المميز مع جمعه لما عدا البلوغ من الشرائط صحة شرعية يترتب عليها الثواب بناء على ما سلف لنا سابقا من كون عباداته شرعية كما لا تمرينية ولا انها صحيحة بمعنى حكم وصفها بها من اعتبار كونها من احكام الوضع الذى لا يعتبر فيها البلوغ فيكون صحيحة مع ترتب الاثر عليها لولا ان نفقد الامر ولعل هذا هو المراد مما حكى عن ثانى الشهيدين ان الصحة لا تستلزم كون صومه شرعيا لانها من خطاب الوضع وهو يتوقف على التكليف لانك قد عرفت هو كما ترى وفى ك انه غير جيد لما تقدم تفصيل الحال فى ذلك والله اعلم واما النائم فلا خلاف ولا اشكال فى صحة صومه اذا سبقت منه النية ولو استمر الى الليل بل الاجماع بقسميه عليه بل العلم الضرورى بان المستفيضة عن الاستدلال بالاجماع والروايات كما فى ك من ان النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا محمول على ارادة ان الامساك فى حال النوم لا يوصف بوجوب ولا ندب لعدم الامر فلا يوصف بالصحة التى هى بمعنى موافقته بخلاف الصحة التى هى بمعنى اسقاط القضاء فما فى المخ من تعليلها فى ذلك قائلا انه بحكم الصائم وانه لا يسقط عنه التكليف بذلك لانه زال عذره سريعا غير محله خصوصا قوله الخبر او انه لا يسقط الخ وان اراد منه ما اطال به ثانى الشهيدين فى مسالك حيث قال ان تكليف النائم والغافل وغيرهما ممن يفقد شرط التكليف قد ينظر فيه من حيث الابتداء بمعنى توجه الخطاب الى المكلف بالفعل وامره بايقاعه على الوجه المامور به بعد الخطاب وقد ينظر فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع فى الفعل قبل النوم والغفلة وغيرهما ثم عرض له ذلك فى الاثناء والقسم الاول لا اشكال فى امتناع التكليف به عند المانع من تكليف ما لا يطاق من غير فرق بين انواع الغفلة وهذا هو المعنى الذى اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم امتناعه كما يرشد الى ذلك دليلهم عليه وانما طلقوا الكلام فيه لانهم احتجوا عليه بان الاتيان بالفعل لغرض امتثال الامر يقتضى العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم فى اثناء العبادة فى كثير من الموارد اجماعا اذ لا يتوقف صحتها على توجه الذهن اليه فضلا عن ايقاعها على الوجه المطلوب كما ستنبه انشاء الله تعم واما الثانى فالعارض قد يكون مخرجا عن اهلية الخطاب والتوجه اليه كالجنون والاغماء على اصح القولين وهذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتدائه وقد لا يخرج عن ذلك كالنوم والسهو والنسيان مع بقاء العقل وهذه المعانى وان منعت من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا تمنع استدامته اذا وقع على وجهه اذ هو ايضا كما ترى مخالف لاطلاق كلامهم فى امتناع تكليف الغافل وحينئذ فيرفع القلم الصريح الدليل الذى عول عليه لا ما مثله فى امتثاله من كونه تبعا لعقل الجدار انه مجرى البهائم والجمادات من غير فرق بين الابتداء او الاستدامة والا كان ناما بالاخلال بها وهو باطل بالضرورة نعم لا بأس بدعوى اجراء الشارع اياه مجرى الصحيح فى استحقاق الثواب وفى اسقاط القضاء وفى نحو ذلك فان كان المراد بالاستدامة ذلك على معنى اكتفاء الشارع فى المركبات بالشروع والا ثم وقوع الفعل جامعا للشرائط ايضا ثانيا مرحبا بالوفاق والا كان محلا للمنع كمنع دعوى مساواة الجنون والاغماء للنوم والغفلة ضرورة وضوح الفرق بينهما ولو باعتبار عذر والهام وكونهما كالطبيعة الثانية للانسان لا يمكن تعيشه بدون النوم ولعله لذا فرقت الادلة بينهما وكفى بها تذكرة والله اعلم نعم لو لم يستقل صومه بالنية مع وجوبه ثم طلع الفجر عليه نائما واستمر حتى زالت الشمس فعليه القضاء بلا خلاف ولا اشكال لفوات الاداء بفوات النية التى هى شرط فيه بل المتجه بناء على ما قدمنا سابقا لوجوب الكفارة عليه ايضا مع تعمد الترك فى صوم شهر رمضان مثلا خلافا للشهيد وكذا لا خلاف ولا اشكال فى انه لا يصح صوم الحائض ولا النفساء بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص متواترة فى الحائض المتحد حكم النفساء معها على ما بيناه فى محله سواء حصل العذر قبل الغروب او انقطع بعد الفجر وكذا لا اشكال ولا خلاف فى انه يصح من المستحاضة اذا فعلت ما يجب عليها من الاغسال او الغسل وغيرهما وانما الكلام فى بطلان صومها اذا اخلت بذلك او بالاغسال خاصة والنهارية منها خاصة بالنسبة الى يوم الصيام بخلاف الليل الذى بعده فانه يخل به لا خلال بغسل الليلة وقد تقدم الكلام فى ذلك مفصلا فى باب الحيض وغيره فلاحظ وتامل و كيف كان فالمشهور نقلا وتحصيلا انه لا يصح الصوم الواجب سوى شهر رمضان او غيره من مسافر يلزمه التقصير الا ثلثة ايام فى بدل الهدى والثمانية عشر يوما فى بدل البدنة لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا والنذر المشترط سفرا وحضرا على قول ثم بلا خلاف معتد به للنصوص التى يمكن دعوى تواترها منها قول ابى جعفر ع ليس من البر الصيام فى السفر كقول النبى ص فى خبر الساباطى لا يحل الصوم فى السفر فريضة كان او غيره والصوم فى السفر معصية وقوله فى صحيح عمار بن مروان من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او فى معصية الله او رسوله لمن يعصى الله عز وجل او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين وقال سماعة سألته عن الصيام فى السفر فقال لا صيام فى السفر قد صام اناس على عهد رسول الله ص فسماهم العصاة الا الثلثة الايام التى قال الله فى الحج وقال محمد بن حكيم سمعت ابا عبد الله ع يقول لو ان رجلا مات صائما فى السفر ما صليت عليه الى غير ذلك من النصوص نعم يستثنى من ذلك صوم ثلثة دون السبعة لدلالة بدل الهدى والاجماع المحكى ان لم يكن المحصل والخبر المنجبر وخبر يونس عن ابى عبد الله ع فى رجل متمتع لم يكن معه هدى قال يصوم ثلثة ايام قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قال فقلت له فاذا دخل يوم التروية وهو لا ينبغى ان يصوم بمنى ايام التشريق قال فاذا رجع الى مكة صام قال قلت فانه اعجله اصحابه وابوا ان يقيموا بمكة قال فليصم فى الطريق قال فقلت يصوم فى السفر قال هو ذا يصوم فى عرفة واهل عرفة هم فى السفر ولا ينافى ذلك صحيح ابن مسلم عن احدهما ع الصوم ثلثة ايام ان صامها فاخرها يوم عرفة وان لم يقدر على ذلك فليؤخرها حتى يصومها فى اهله ولا يصومها فى السفر بعد القطع بارادة الرخصة منه وانه لا يجب عليه ان يصومها فى السفر كما عن الشيخ والحر العاملى اليه ينبغى الامر فيها او حمله المقيد قال سئل عمن لم يجد هديا وجهل ان يصوم الثلثة ايام كيف يصنع فقال ع اما انى لا امره بالرجوع الى مكة ولا اشق ولا امره بالصيام فى السفر لكن يصوم اذا رجع الى اهله وصوم الثمانية عشر ايضا لصحيح ضريس عن ابى جعفر ع سألته عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس عامدا قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او فى الطريق او فى اهله لكن ظاهر الاقتصار فى الاستثناء على غيره فى المحكى عن المرتضى فى الجمل والشيخ فى الاقتصاد والسلار والوسيلة وابنى حمزة وزهرة بعض عدم جوازه للاطلاق والمقيد بما عرفت من جواز صومها اى الثمانية عشر سفرا فى جزاء الصيد

كتاب الصوم

... الكلام فيه انشاء الله واما النذر المعين فقد يستفاد من عبارة المتن بوجود ... الا انى لم اجد لاحد من اصحابنا كما اعترف به بعضهم ...
... ان اصوم كل يوم سبت ... ما يلزمه من الكفارة فكتب ... وليس عليك صوم ...
سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بكل يوم على سبعة مساكين ... الكاتب بعد ...
... بعد العلم بكونه الامام ... كما هو محرر في محله ولا اشتماله على كون كفارة النذر التصدق على سبعة وكون المرض كالسفر ...
الاشارة في السفر ولا احتمال كون المراد ... الصوم ... للظهور الذي هو مناط الاستدلال في اكثر الاحكام عليه ...
جامع لشرائط الحجية خصوصا بعد اعتضاده بما عرفت ... الرواية ... مشهورا ... وتبعه بعض متأخري
المتأخرين في غير محله ... عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يجعل الله عليه صوم يوم مسمى ...
السفر والحضر ... ولا يصح السفر ولا العيد ولا ايام التشريق ...

[illegible]

[illegible]

كتاب الصوم

انه صام فيمتد للصوم وعدم قابلية الصوم للجنب انما يمنع من حالة الجنابة اما بعد الغسل فلا ويمنع عدم تبعض الصوم مطلقا كيف وقد تقدم النص الصحيح بان الناوي بعد الزوال
انما له من الصوم ما بعد النية وهذه الادلة وان قصر بعضها الا انها تقصر عن ادلة لا يجوز صوم النافلة سفرا وقد عمل الصدوق وجماعة بها فلا ساهلا بادلة السنن وخبر من بلغه
شيء من اعمال الخير يشملها وما قيل في ذلك وان وافق على الجواز فيما عدا شهر رمضان وقضائه للاصل وصحيح الحلبي وعن الكل يظهر لك الجواب الا ان الاحتياط بان لا ينوي
الصحيح مع بعد الاصل والاستصحاب ... عدم التعيين لو ينعقد اجماع على الخلاف فلاحظ وتامل وكيف كان فيصح الصوم من المريض ما لم يستضر به بلا خلاف
ولا اشكال للاطلاق والادلة الشارعة مع ما عضده اطلاق ما دل على الافطار للمريض من الاية والرواية بعد معلومية كون المراد منه خصوص المتضرر به منه نصا وفتوى لا مطلق
المرض مضافا على ذلك ... خبر عقبة بن خالد عن الصادق ع في رجل صام وهو مريض قال يتم صومه ولا يعيد وخبر زرارة عنه ع ... الصوم للمريض الذي يتضرر بالصوم بان يزيد مرضه
او بطوء برؤه او حدوث مرض اخر او مشقة لا تتحمل او نحو ذلك فانه اذا تكلفه مع ذلك لم يجز بل كان اثما بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة
فيه وسوقها مضافا الى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر بل لا يبعد البطلان مع الغفلة عن الضرر كما ستعرف والمدار في معرفة الضرر الى الانسان
على نفسه بصيرة وقال سماعة سألته عن حد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر فقال هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان
وجد قوة فليصم كان المرض ما كان وقال عمر بن اذينة كتبت الى ابي عبد الله ع اسأله ما حد المرض الذي يفطر فيه صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه الصلوة من قيام فقال بل الانسان
على نفسه بصيرة وقال ذاك اليه هو اعلم بنفسه ونحوهما غيرهما ويكفيه الظن بالضرر بامارة او تجربة او قول عارف ونحو ذلك بل قد يقوى الاكتفاء بالخوف
الذي لا يعتبر في حصوله حصول الظن كما هو مقتضى تعليق الحكم على الخوف في اطلاق المحكي عن الاكثر بل لعله المراد من الظن في عدد من كلماتهم نعم نص شارح ...
على الخوف في عدم كفاية مجرد الاحتمال فاوجب الصوم مع احتماله ... في الذمة فيستصحب ما لم يعلم مسقطه وهو العلم بالضرر او ظنه وفيه ان الاصل براءة
الذمة الى ان يحصل القطع وصوم كل يوم ... والتمسك باطلاق ادلة الصوم ليس باولى من التمسك باطلاق الاية والنصوص مضافا الى تعلق الحكم على الخوف
في صحيح حريز عن الصادق ع الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر ودعوى ارادة الظن منه لا شاهد عليها كما انه لا مقتضي لها بل ينافيه نفي الحرج في الدين وارادة
الله بالناس اليسر دون العسر وسهولة الملة وسماحتها نعم يعتبر فيه كونه خوفا معتدا به ... من الاوهام السوداوية وكذا الكلام في غير المقام المشترك
في كون المدار على الخوف ... عن كل ما فيه خوف بل ربما كانت النفوس مجبولة عليه من غير اعتبار بالظن بل ربما لا يمكن حصوله في كثير من المقامات كما هو واضح
والله العالم وعلى كل حال فاذا بان عدم الضرر لم يكن عليه اثم في افطاره ... انما الكلام في الصحة لو صام بزعم عدم الضرر فبان خلافه فيحتمل عدمها
لا مر ... في الواقع به وان يجعل هو الامر ضرر كونه كالحائض التي لم تعلم بحيضها والمسافر الذي لم يعلم بسفره ودعوى ان انتفاءها للنهي عن التغرير بالنفس
مثلا او لنفي الحرج فيجعل عدم الضرر بدفعهما منع كون انتفاء ذلك بل الظاهر ان ادلة المقام اخراج هذا الموضوع عن الاوامر بل وداخل في المنفي عنه الصوم وانما
يحتمل التعميم لتعليق الحكم في صحيح حريز على الخوف المفروض انتفاؤه فيكون حينئذ مأمورا والامر يقتضي الاجزاء وتعليقه في غيره على الضرر المنصرف الى الواقع ...
بعد التصحيح ... هو بمنزلة المقيد ويكون الحاصل من المجموع انه اذا خاف الضرر وجب الافطار عليه ... وكيف كان فقد ظهر لك ان
المدار في الافطار على خوف الضرر من غير فرق بين المريض والصحيح في ذلك لاطلاق قوله ع كل ما اضر به الصوم فالافطار له واجب وكذا المناسب لمقتضى سهولة الملة
وسماحتها وارادة الله اليسر بالناس دون العسر ولظهور النصوص في ان المبيح للفطر في المريض الضرر والتفاوت بين الصحيح والمريض ... لكن تردد فيه في الصحيح
يخشى المرض بالصيام في المسالك من عموم الامر بالصوم السالم عن معارضة المرض وفيه ما لا يخفى خصوصا بعد ما عرفت من عدم مدخلية المرض ... له الافطار
مع عدم الضرر وهو معلوم البطلان نصا وفتوى بل المدار على الضرر الذي لا تفاوت فيه بين الصحيح والمريض الذي من اقسامه يخشى حدوث مرض اخر بالصوم الذي
هو كالصحيح الذي يخاف المرض بالصوم وبالجملة فالعمدة اتحاد اشتراك الصحيح والمريض في معظم المسوغة للافطار كما هو واضح والله اعلم مسئلتان الاولى البلوغ
الذي هو شرط العبادات وصحة المعاملات الاحتلام اي خروج المني من الذكر والانثى في اليقظة والنوم بالجماع وغيره او الانبات للشعر الخشن على العانة او
بلوغ خمس عشرة سنة في الرجال على الاظهر الاشهر بل المشهور ... خلافا لابن الجنيد فاكتفى ببلوغ الاربع عشرة ولا ريب في ضعفه وضعف غيره من الاقوال
المحكية في المقام على فرض ثبوتها او بلوغ تسع سنين في النساء كما بينا ذلك كله وغيره على وجه لم يسبق اليه في كتاب الحجر مفصلا عند تعرض المصنف فلاحظ
وتامل المسألة الثانية يستحب للولي ان يمرن الصبي والصبية على الصوم وغيره من العبادات قبل البلوغ ويعودهما عليه سواء قلنا بشرعية عباداتهما او لا عند بلوغهما
على وجه يمكن حصول الصوم منهما وفي المتن ويحكى عن ... وعن ... يشدد عليهما السبع ومفهومه حصول التمرين قبلها وهو جيد اذا فرض حصول التمييز
والطاقة قبلها وفي النافع ويؤخذ الصبي بالصوم اذا بلغ ست سنين واطاق الصوم استحبابا وفي صحيح زرارة والحلبي وحسنها عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصلوة
على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه وخبر سماعة سألته عن الصبي متى يصوم قال
اذا قوي على الصيام لكن في اللمعة ... انه يمرن الصبي لسبع ولعله لحسن الحلبي عن ابي عبد الله ع انا نأمر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم
فان كان الى نصف النهار او اكثر من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش افطروا حتى يتعودوا الصيام ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا بني تسع سنين بما اطاقوا
من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا وفيه مع اشتماله على التفرقة بين صبيانهم ع وصبيان غيرهم الذين هم محل البحث ولذا ... الصبي يؤخذ بالصيام
اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر على التمرين بتسع كالمحكي عن ابني بابويه
على الطاقة والتسع انه يمكن ان يكون ذلك مبنيا على ما هو كالغالب من الفرق بين صبيانهم وصبيان غيرهم في شدة التمييز والطاقة الذين هما المدار في التمرين ...
باستعدادهما وربما كان في الحدائق ... الى ذلك قال ولا يستحب اخبار الصبي بذلك اذا اطاق وحد ذلك بتسع سنين فصاعدا وذلك بحسب حاله في الطاقة فهذا
كله مبني على تفرقة الرواية بين صبيانهم وصبيان غيرهم ... على كونهما بالسبع فيهما كما روي في ... فهي دالة على استحباب التمرين للسبع كما سمعته من بعضهم على كل حال

فالتحقيق الذي يجتمع عليه الادلة ما ذكرناه ولا ينافيه صحيح معاوية بن وهب سألت ابا عبد الله ع في كم يؤخذ الصبي بالصيام فقال ما بينه وبين خمس عشرة سنة واربع عشرة
سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته ضرورة عدم المنافاة بين الاخذ في هذا الوقت وبين الامر به قبل هذا الوقت مع احتمال
المراد الاخذ الشرعي دون التمريني على ان يكون المراد انه يؤخذ به اذا بلغ ويحصل البلوغ بالاحتلام ونحوه في ... السنين غالبا ... باعتبار السن
من ان مقتضى هذه الرواية التحديد بحد التمرين اذ فيه انه لو كان كذلك لم يتم قوله فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل
فائدة واما ما رواه السكوني عن ابي عبد الله ع اذا اطاق الغلام صوم ثلثة ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام شهر رمضان فلم اجد من افتى به سوى ما يحكى عن
انه يؤخذ الصبي بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلثة ايام متتابعا قبل ان يبلغ الحلم ولعل المتجه حمله على شدة الندب عليه اذا كان كذلك
والله اعلم وقد ظهر مما ذكرنا انه لا فرق في استحباب التمرين بين الصبي والصبية على الوجه الذي ذكرناه وبه صرح جماعة ... في حكمة التي اوما اليها حسن الحلبي
وفي ... قطع الاصحاب باستحباب تمرينها قبل البلوغ والتشديد بالتسع لكن قال لا ريب في استحباب التمرين بين الصبي والصبية على الوجه الا ان تعيين
حينئذ يتوقف على الدليل قلت قد يقال ... ما سمعته من الصبي وعلى كل حال فقد قيل انه يتمرن بالصوم الواجب وغيره من كل عبادة واجبة بما عليها من نية
الوجوب والندب فالوجوب لان الغرض التمرين على الفعل الواجب والندب لعدم وجوبه عليه في ضمنه قد ذكر ذلك المصنف وغيره قلت لكن في ترجيح الوجوب
ولو نوى الندب ... في كري هل ينوي الوجوب او الندب الاجود الاول ليقع التمرين موقعه قال ويكون المراد بالوجوب في حقه ما لا بد منه يعني لو تمرينا
والمراد به الواجب على المكلف ويمكن الثاني لعدم الوجوب في حقه ... ان الندب اولى ... انه اقتصر عليه اختيارا ... المتأخرين لانه لا معنى
لنية الوجوب على غيره ولا معنى للوجوب التمريني الا الاولوية المخصوصة في الندب او الوجوب العقلي القبيح مما الفته الامر من الولد ونحوه عقلا
ولا عبرة به اذا خالف الشرع ولا يجدي كون الغرض التمرين على فعل الواجب فان التمرين عليه ... التمرين على ايقاعه لوجهه على ان الغرض من
التمرين تسهيل التكليف عليه لتعوده به ولا صعوبة في النية ليتمرن عليها بل الاولى ان لا ينوي الا القربة فان الندب ايضا لا معنى له في حقه فان الاحكام
كلها متساوية في انتفائها عن غير المكلف فكما لا يجب عليه شيء فلا ندب ... الا ان يقع مع خطاب المميز بالمندوبات فانها باعتبار
ما ... ومعنى رفع القلم انما هو رفع قلم الايجاب ورفع المواخذة فان من البين كونه يثاب بفعل الطاعات بل ذلك متعين بناء على شرعية
عبادة الطفل على جهة الندب ولا ينافيه كون الحكمة في ذلك التمرين ضرورة كون المراد منه التمرين على نفس الافعال لا بنياتها كما هو واضح نعم بناء على التمرينية
قد يتجه ذلك لكونه لا اثم فيه بنية الوجوب او الوجوب والندب في المندوب ودعوى انه لا معنى للوجوب التمريني الا الاولوية المخصوصة في الندب او الوجوب العقلي القبيح
مما الفته الامر من الولد ونحوه عقلا ولا عبرة به اذا خالف الشرع يدفعها بعد الاغضاء عما فرضه من مخالفة الشرع لما حكم العقل بقبحه ... ان المراد منه
التشبيه بالبالغين بابراز الصوم الصحيح منهم كما هو واضح والله اعلم النظر الثاني في اقسامه اي مطلق الصوم الشامل للصحيح والفاسد وهي اربعة واجب
وندب ومكروه كراهة عبادة ومحظور ولو للتشريع اما الواجب فستة باستقراء الادلة الشرعية والاجماع بقسميه الاول صوم شهر رمضان والثاني صوم الكفارات التي
سيأتي تفصيلها ان شاء الله والثالث صوم بدل الهدي في الحج والرابع صوم النذر وما في معناه من العهد واليمين ونحوهما والخامس صوم الاعتكاف على وجه
كالنذر واعتكاف يومين الموجب اعتكاف ثالث والسادس صوم قضاء الواجب القول في شهر رمضان والكلام في علامته وشروطه واحكامه اما الاول فلا اشكال ولا
خلاف في انه يعلم الشهر برؤية الهلال فمن رآه وجب الصوم ولو انفرد وكذا لو شهد فردت شهادته وكذا يفطر لو انفرد برؤية هلال شوال كل ذلك
لعموم الرؤية المأمور بالصوم والافطار لها وصدق الشهر والسنة المستفيضة والمتواترة والاجماع بقسميه خلافا لما عن بعض العامة من عدم صوم المنفرد وفطره الا
مع جماعة الناس وهو محجوج بالكتاب والسنة والاجماع واما من لم يره فلا يجب عليه الصوم للاصل ... الا ان يمضي من شعبان ثلثون يوما او يحصل رؤية
شائعة فيجب الصوم اجماعا او ... رؤية شايعة على وجه تفيد العلم الذي هو مدار التكاليف فيجب الصوم بلا خلاف ولا اشكال ضرورة عدم اعتبار
الزائد على ذلك نعم ان لم يكن الشياع على الوجه المزبور بل كان مفيد الظن كان المتجه عدم الاجتزاء به للاصل السالم عن المعارض ... خلافا للفاضل
في كره فاكتفى به لمساواة الظن الحاصل من شهادة العدلين بل حكاه في المدارك عن الشارح وغيره قال واحتمل في موضع من الشرح اعتبار زيادة الظن على ما حصل
منه بقول العدلين لتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة الا ان ذلك كله كما ترى ضرورة توقفه على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللا بافادتها الظن
ليتعدى الى ما يحصل ذلك وليتحقق الاولوية المذكورة وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة به مع ان اللازم من اعتبار الاكتفاء
بالظن الحاصل من القرائن اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة العدلين او كان اقوى وهو باطل اجماعا ... الاكتفاء بالعلم جميع التكاليف فيكون
الامر دائرا مداره واما الخبر في ثبوت ... عليه بصحيح محمد بن مسلم وموثق عبد الله بن بكير وخبر ابي العباس وخبر ابراهيم بن عثمان الخزاز الذي ...
بعضها المشتملة على تفسير الصوم للرؤية بما يؤول الى الشياع لا دلالة فيه على غير المفيد للعلم كما اعترف هو به لعدم ذكر لفظ الشياع فيه نفسه حتى يستدل ...
بدعوى شموله للاعم وكذا الاستدلال عليه بخبر سماعة المشتمل على الامر بالصوم اذا رآه اهل المصر كانوا خمسمائة وخبر عبد الحميد الازدي وخبر ابي الجارود المشتملة
على الامر بذلك وبالصوم لصوم الناس والفطر بفطرهم اذ لم يحملها على ارادة الصوم بصوم الناس والفطر بفطرهم للتقية وعلى كل حال لا دلالة فيها على غير
... لا ينحصر المخبرون في عدد ولا يفرق في ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى كما هو الحكم في حكم التواتر ضرورة كون المدار على حصول
العلم الذي هو مدار معظم التكاليف وكيف كان فان لم يتفق ذلك وشهد شاهدان عدلان قيل ولكن لم نعرف القائل قيل والقائل هو الشيخ
وبنو حمزة والبراج وابو الصلاح تقبل مع العلة خاصة ومع عدمها يعتبر الخمسون نعم في عباراتهم خلاف بالنسبة الى داخل المصر وخارجه ففي المحكي عن المقنعة
واعلم انه لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة ويجوز شهادة رجلين عدلين اذا كانوا من خارج البلد اذا كان بالمصر علة ومقتضاها

كتاب الصوم

تبول شهادتهما مع الخروج عن البلد مط لكن في شرح الاصبحي اللمعة ان الموجود فيما عندنا من نسخ المقنع بالواو ثم قال ولعلها او وضح لان الظاهر انه افتى بلفظ خبر حبيب الجماعي وقد ذكرهما من غير تغيير قال في المختلف ما حاصله انه مع العلة تقبل شهادتهما من البلد وخارجه وبدونها لا تقبل الا شهادة القسامة خمسين رجلا من البلد وخارجه ونحوه عن ابني زهرة وحمزة وقال في المختلف لا يقبل في هلال رمضان الا شهادة شاهدين فاما الواحد فلا يقبل هذا مع الغيم فاما مع الصحو فلا يقبل فيه الا خمسون نفسا او اثنان من خارج البلد قال في المختلف ان كان في السماء علة لم يثبت الا بشهادة خمسين رجلا من اهل البلد او عدلين من خارجه وان لم يكن هناك علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم الا ان يشهد خمسون من خارج البلد انهم راوه وكذا عن ابن البراج لكن من المعلوم ان مرادهم لقسامة الخمسين انه لم يحصل الشياع بالاقل والا اجزأ قطعا كما هو واضح وقيل والقائل المشهور تقبل مطلقا وهو الاظهر سواء كانا من البلد وسواء كان في السماء علة ام لا للاطلاق فما دل على قبولهما ونصوص المعتبرة المستفيضة كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع ان عليا كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وصحيح عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال علي ع لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وصحيح الشحام عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر فقلت ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم قال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم الى غير ذلك من النصوص المستفيضة بغيرها الى الاجماعات ما سمعت خبر ابراهيم بن عثمان الخزاز عن ابي عبد الله ع قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوه بالتظني وليس رؤية الهلال ان تقوم عدة فيقول واحد رايته ويقول الاخرون لم نره اذا راه واحد راه مائة واذا راه مائة راه الف ولا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر وخبر حبيب الخثعمي قال ابو عبد الله ع لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وانما تجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما راياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية الذين ردهما في المع باشتراط الخمسين لم يوجد حكم سوى قسامة الدم ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين الى ان قال وبالجملة فانه مخالف لعمل المسلمين كافة فكان ساقطا وفي المختلف بالمنع من صحة السند لعل المانع من ان في طريق الاول العباس بن موسى وهو غير معلوم الحال وان كان الظاهر انه الوراق الثقة الذي هو من اصحاب يونس بقرينة روايته عن يونس كلام وجهالة حبيب سند الثاني وفي محل المنع بالحمل على عدم عدالة الشهود وحصول التهمة في اخبارهم وظني والله اعلم انهما تعريض لما في يد العامة من الاجتزاء بشهادة رجلين في الصحو مع القطع بكذبهما باعتبار عدم العدد في الرائي والمرئي وكثرة المطلعين وغير ذلك وعلى كل حال فلا ريب في سقوطهما في مقابلة ما عرفت لكن الخبر في نوع ظن انه قد جاء في الباب لم يأت به احد من الاصحاب ولو مع هذين الخبرين بغير مكان النصوص الدالة على الاجتزاء بشهادة الشاهدين بانه لا بد مع العلم مع عدم العلة من الغيم ونحوه ولا يجزي التظني وان كان من شهادة العدلين وهذا هو الذي اشار اليه بقوله اذا راه الواحد راه عشرة واذا راه عشرة راه مائة وليس معنى رؤيته ان يقوم احد من العشرة فيقول رايته ويقول التسعة لم نره نعم لو كان هناك غيم ونحوه اجتزي بالشاهدين لامكان اختصاصهما بالرؤية دون غيرهما بل لعل اعتبار كونهما من خارج البلد جريا مجرى الغالب لانهما لو كانا قد راياه وهما من اهل البلد لراه غيرهما ايضا بخلاف الخارجين كان اعتبار الخمسين في الخبرين ليس الا لارادة حصول العلم ونصوص الاجتزاء بالشاهدين فيهما المتحقق في حال الغيم وعلى تقدير الاطلاق فهو مقيد بالخبرين المروية الا ان ذلك جميعه كما ترى اذ هو مع تحصيل الاجماع المركب بخلافه واضح الضعف ضرورة محصول بعدما عرفت من ان جميع تلك النصوص للانكار على ما هو متعارف عند العامة من الشهادة على الهلال الذي واوانه يجئ الواحد منهم فيقول رايته من بين الجم الغفير بل يدعي رؤيته في غير مكانها كما لا يخفى على من له علم باحوالهم وتسامحهم فخرجت هذه النصوص مخرج الانكار عليهم لا لبيان عدم الاجتزاء بالشاهدين العدلين الذين قد اكتفى الشارع بهما في جميع الموضوعات التي فيها ما هو اعظم من رؤية الهلال بمراتب كالدماء ونحوها فلا ينبغي التوقف في ذلك ولا الاطناب في نفي ما يخالفه والله هو العالم والظاهر النص والفتوى الاجتزاء بها من غير اعتبار حكم الحاكم بشهادتهما بل لكل من قامت الشهادة عنده الصوم والافطار بعد فرض حوز العدالة تمسكا باطلاق الادلة بل قال الصادق ع في صحيح منصور بن حازم فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وفي صحيح الحلبي وقد قال ع ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم قال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم بل الظاهر من اطلاقهما الاجتزاء بهما وان ردهما الحاكم لعدم تحقق عدالتهما او نحو ذلك مما لم يكن كذلك عند غيره ممن شهدا عنده ولو اختلف الشاهدان في صفة الهلال بالاستقامة والانحراف ونحو ذلك مما يقتضي اختلاف المشهود عليه بطلت شهادتهما وكذا لو اختلفا في زمان الرؤية مع اتحاد الليلة ولو شهد احدهما برؤية شعبان الاثنين وشهد الاخر برؤية رمضان الاربعاء احتمل القبول لاتفاقهما في معنى … لان كل واحد يخالف الاخر في شهادته ولم يثبت احدهما والاول اقوى هذا وفي … لا يكفي قول الشاهد اليوم الصوم والفطر بل يجب على السامع الاستفصال لاختلاف الاقوال في المسألة فيجوز استناد الشاهد الى سبب لا يوافق مذهب السامع نعم لو علم الموافقة اجزأ الاطلاق كما في الجرح والتعديل وقد يناقش بان مقتضى شهادته كونه كذلك واقعا وهو لا اختلاف فيه ولذا لم يجب الاستفصال في الشهادة بالملك والغصب والنجاسة ونحوها مما هي مختلفة الاسباب وكذا نص في الجرح والتعديل وان ظهر من المعروف وجوب الاستفصال الشاهد بهما ولعل الامر بالعكس … الاكتفاء بما ذكره علماء الرجال … العلماء وغيرهم على عدم استفصال الشاهد اذا شهدا بالفسوق والعدالة وما ذاك الا لما ذكرناه ثم جدا والله اعلم ثم ان الظاهر ثبوت الهلال بالشهادة على الشهادة لاطلاق وعموم ما دل على قبولها ولان الشهادة حق لازم الاداء فيجوز الشهادة عليه كسائر الحقوق خلافا للفاضل في المختلف وغيره … فلم يثبت … اسنده بما ليس البراءة والاختصاص موضع القبول بالاموال وحقوق الادميين وفيه بعد انقطاع الاصل بما عرفت ورود القبول بذلك يقتضي تخصيصه … ثم كان الظاهر ثبوت

بحكم الحاكم المستند الى علمه لاطلاق ما دل على نفوذه ولذا الرد عليه كالرد عليهم من غير فرق بين موضوعات المخاصمة وغيرها كالعدالة والفسق والاجتهاد والنسب ونحوها وفي الدروس انه لو قامت عنده البينة فحكم بذلك يجب الرجوع الى حكمه كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولان المرجع الاكتفاء بشهادة العدلين مما يتحقق به العدالة الى قوله فيكون معتبرا في جميع الموارد ومقتضاه المفروغية عن الثبوت بحكم المستند الى شهادة العدلين ترجيح تخيير الاسد في المقام ضرورة كون المستند في الثبوت عند الغير في المشتبه بها ليس الا حكمه الحاصل المفروض او شهادة الشاهدين عنده وغيره والحصر في قوله لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين اضافي بالنسبة الى الشهادة بمعنى اني لا اجيز في الشهادة على رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين لا فاسقين ومجهولين كما هو عند العامة ولا عدد واحد لان المراد عدم ثبوته الا بذلك ضرورة ثبوته بالشياع وبالحكم بالبينة وبغير ذلك فاحتمال العدد المجلي لرؤية الذي هو بعد الاغضاء عما ذكرناه معارض لما دل على قبول حكمه من وجه ولا ريب في رجحانه عليه من وجوه في غاية الضعف اضعف منه الاستناد الى ان … وعموم حكم الحاكم لما يشمل ذلك انما المسلم منه خصوص موضوعات المخاصمة دون غيرها اذ هو كما ترى منه الاطلاق الادلة وتشكيك فيما يمكن تحصيل الاجماع عليه خصوصا في امثال هذه الموضوعات العامة التي من المعلوم الرجوع فيها الى الحكام كما لا يخفى على من له خبرة بالشرع وسياق كلمات الاصحاب في المقامات المختلفة فما صدر عن بعض متاخري المتاخرين من الوسوسة في ذلك من غير فرق بين حكمه المستند الى علمه والبينة وغيرهما لا ينبغي الالتفات اليها المعروف من ثبوت الهلال بذلك بل الظاهر عدم الفرق في ذلك بين الحاكم الاخر وغيره فيجب الصوم والفطر على الجميع نعم لو قال اليوم الصوم او الفطر من غير تصريح بكونه لرؤيته او شهادة ففي … وجوب استفصاله على السامع … ان كان السامع مجتهدا استغنى قد يقوى في النظر عدم وجوب استفصاله ضرورة كون ذلك منه حكما فيجب اتباعه لاطلاق ما دل عليه وكيف كان فاذا راى الهلال في البلاد المتقاربة كالكوفة وبغداد ونحوهما مما لم يختلف فيه المطالع وجب الصوم على ساكنيهما اجمع بلا خلاف ولا اشكال بل قد قال الصادق ع في صحيح منصور فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وفي صحيح هشام فيمن صام تسعة وعشرين يوما ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوما وغيرهما من النصوص دون البلاد المتباعدة كالعراق وخراسان مما علم فيه اختلاف المطالع او احتمل فلا يجب الصوم ولا القضاء … اختلاف المطالع في الربع المسكون … لكروية الارض بل هي مسطحة فلا يختلف المطالع واما الكروية فقد ابتنى الاعتداد باختلافها بالنسبة الى علو السماء وربما يومي الى ذلك مضافا الى الاطلاق … خصوص صحيح هشام المشتمل على … المتناولة الجميع على البلدان … في الدعاء وجعلت رؤيته بالجميع … مرئيا واحدا وعدم اتفاق حصول الاختلاف بين البلاد الشرقية والغربية في ذلك لعله لذا قال في … بعد نسبة ما في المتن الى قول الشيخ ويحتمل ثبوت الهلال في البلاد المغربية برؤيته في البلاد المشرقية وان تباعدت للقطع بالرؤية عند عدم المانع بل ظاهر المحكي عن … في اول كلامه لكن قال في اخره وبالجملة ان علم طلوعه في بعض الاصقاع وعدم طلوعه في بعضها المتباعدة عنه لكروية الارض لم يتساو احكامها اما بدون ذلك فالتساوي هو الحق واستجوده في … ويمكن ان لا يكون ضرورة عدم اتفاق العلم بذلك عادة فالوجوب على الجميع مطلقا قوي جدا فيسقط ما ذكره في … من التفريع بانه لو راى الهلال في بلد ثم سافر الى اخر يخالفه في حكمه انتقل حكمه اليه فيصوم ابدا او يفطر على ثمانية وعشرين يوما حتى لو اصبح معيدا ثم انتقل … ولو اصبح صائما للرؤية ثم انتقل ففي جواز الافطار نظر اي لو راى الهلال في بلد ليلة الجمعة مثلا ثم سافر الى بلد بعيدة شرقية قد راى الهلال فيها ليلة السبت او بالعكس صام الاول احدا وثلاثين يوما ويفطر في الثاني على ثمانية وعشرين يوما ولو اصبح معيدا ثم انتقل ليومه ووصل قبل الزوال امسك بالنية واجزأه ولو وصل بعد الزوال امسك مع القضاء ولو اصبح صائما للرؤية احتمل جواز الافطار لانتقال الحكم وعدم لتحقق الرؤية وسبق التكليف بالصوم ضرورة سقوط ذلك كله على المختار لكن في … انه لو رعي الاحتياط في هذه الفروض كان اولى وفي … انه لا ريب في ذلك لان المسألة قوية الاشكال قلت لكنه سهل الخطب ندرة وقوع شيء من الفروض السابقة والله اعلم ولا يثبت الهلال بشهادة الواحد على الاصح خلافا لسلار فاجتزى في هلال شهر رمضان بالنسبة الى الصوم دون حلول الاجل ونحوه بشهادة العدل الواحد لقول ابي جعفر ع في خبر محمد بن قيس قال امير المؤمنين ع اذا رايتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم افطروا لكن مع ندرة خلافه بل يمكن دعوى استقرار الاجماع بعده بل وقبله على ذلك وكون خبره في شوال معتضدا الى الطعن في سنده باشتراك محمد بن قيس بين الثقة والضعيف وان كان قد يدفع بانه هنا البجلي الثقة بقرينة كون الراوي عنه يوسف بن عقيل في دلالته باطلاق لفظ العدل على الواحد فما زاد لانه مصدر يقع على القليل والكثير فيقال رجل عدل ورجلان عدل ورجال عدل واضطرابه لان الشيخ رواه في الاستبصار بغير لفظ … والثاني اذا رايتم الهلال فافطروا واشهدوا بينة عدل من المسلمين وفي التهذيب بغير ذلك احدهما ما سمعت والثاني اذا رايتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين وقصوره عن معارضة المعتبرة النصوص المستفيضة المتضمنة لعدم الاكتفاء بما دون العدلين من وجوه لا ينبغي الالتفات اليه كما هو واضح وكذا لا يثبت بشهادة النساء منفردات ومنضمات الى الرجال اجماعا بقسميه ونصوصا وكذا لا اعتبار بثبوته بالجدول الذي هو حساب مخصوص عند المنجمين ملحوظ فيه سير القمر واجتماعه مع الشمس لاستفاضة النصوص في عدم ثبوت دخول الشهر الا بالرؤية او مضي ثلاثين يوما من الشهر السابق على ان كثيرا من احكام المنجمين من الجدول الذي خطأه اكثر من صوابه بل هم لا يثبتون اول الشهر على وجه لزوم الرؤية بذلك وانما هو على معنى تاخر القمر عن محاذاة الشمس … من حركات الكواكب وغيرها ويعترفون بانه قد لا يمكن رؤيته وانما يظنون في بعض الاحوال مقارنة الرؤية للتاخر المفروض فقد يخطئ وقد يصيب ضبط الحساب الذي يكون كايام الاسبوع عندنا وانه من القطعيات وليس من احكام المنجمين لا يقتضي تحقق الرؤية … بسبب التاخر … فأمر بعض الجمهور وتسامحا لم يخفف من الثبوت به لقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون وبان الكواكب والمنازل يرجع اليها في القبلة والاوقات التي هي امور شرعية واضح الضعف ضرورة تحقق الاهتداء بالنجم معرفة الطرق ومسالك البلاد ومعرفة الاوقات ونحو ذلك وان الذي يرجع الى الوقت والقبلة مشاهدة النجم لا …

كتاب الصوم

التنجيم الكافية في اكثر الاوقات لذيهم مما ورثه هم من رصد كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل على محمد ص وكذا لا اعتبار بالعدد المراد به هنا ما صرح به المص في المحكي
عن معتبره وعد شعبان ناقصا ابدا وشهر رمضان تاما ابدا الذي يكذبه الوجدان والنصوص الصحيحة الصريحة كقول الصادق ع في صحيح حماد بن عثمان شهر رمضان شهر من
الشهور من النقصان وقال له الجلبي في الصحيح ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم قال لا الا ان يشهد لك بينة عدول فان شهدوا
انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وقال ابو جعفر ع في صحيح ابن مسلم اذا كانت علة فاتم شعبان ثلثين يوما الى غير ذلك من النصوص التي لا يعارضها غيرها
من النصوص المنسوبة الى اهل البيت التي جميعها او اكثرها الايح من ضعيف وان تكثر عددها واشتمل بعضها على القسم بالله خصوصا بعد اعراض الاصحاب عنها بل في المحكي
المع ان عمل المسلمين على خلافها بل لو صح سندها لوجب تاويلها بما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار او بغيره او طرحها بعد ما عرفت من فقد الوجدان والمشاهد لعبارات
ناعن قوم من الحشوية كما في الخ من العمل بها لا ينبغي ان يلتفت اليه لعل المراد بها سيما المشتمل على القسم بالله على ان شهر رمضان لا ينقص التعريض بما يصنعه
المخالفون في هذه الازمنة من نقصانه يوما او يومين بدعوى رؤية الهلال على وجه هم يعلمون كذبها ولذلك لم يوفقوا لعيد فطر ولا لاضحى ابدا فان الغريب
ما عن المفيد في بعض كتبه من القول بالعدد اللهم الا ان يريد به عند غم الشهور الذي سمعت الحال فيه واغرب منه ما عن لا يحضره الفقيه حيث انه بعد ان ذكر جملة
من الروايات الدالة على ذلك المشتركة في الضعف كما في ك قال من خالف هذه الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة في ضدها اتقى كما يتقى العامة ولا يكلم
الا بالتقية كائنا من كان الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة انما تمات وتبطل بترك ذكرها ولا قوة الا بالله وكان ذلك منه [illegible]
لكن لا ينبغي ترك الادب معه لانه من اجلاء الطائفة ومن خزان الحجة فهو اعلم بما قال وان صدر منه ما هو اعظم من ذلك من القول بجواز السهو على المعصوم
ووقوع الذي من ضرورة مذهب الشيعة خلافه ونسأل الله العفو والعافية والمغفرة لنا وله فانه العفو الرحيم الرؤوف الحليم العليم الحكيم وكذا لا اعتبار
بغيبوبة الهلال في ليلة الرؤية بعد الشفق في ثبوت كونه لليلة السابقة لما عرفته من النصوص المعتضدة بالعمل بل لعل الوجدان على انه قد يكون كك فيما
معلوم انه هلال الليلة اذا كان الشهر تاما خلافا للصدوق في المحكي عن مقنعه قال فيه علم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق
فهو لليلتين وان رأى فيه ظل الرأس فهو لثلث ليال ولعله لقول الصادق ع في خبر اسمعيل بن الحر اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد
الشفق فهو لليلتين الذي هو مع ضعفه معلول القصور عن معارضة غيره من وجوه بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه مضافا الى ما سمعته من دعوى
الوجدان الذي لا تصلح هذه الاخبار لمعارضته والله اعلم وكذا لا اعتبار برؤيته يوم الثلثين قبل الزوال في ثبوت انه لليلة الماضية على المشهور بين
الاصحاب شهرة عظيمة يمكن تحصيل الاجماع معها ولذا نسبه في [illegible] الى اكثر علمائنا الا المرتضى منهم بل في الغنية دعوى الاجماع على ذلك معللا له بان من خالف من
اصحابنا [illegible] خلافه في ذلك لان الاجماع بل [illegible] الى علمائنا اجمع من دون اشارة الى شذوذ المخالف [illegible] الروايات عن امير المؤمنين ع وابن
عمر وانس ثم قال ولا مخالف لهم فدل على انه اجماع الصحابة وعلى كل حال فذلك هو الحجة بعد الاصل وخبر محمد بن عيسى المعتضد بما عرفت قال كتبت اليه
جعلت فداك ربما غم علينا الهلال في شهر رمضان فيرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رأيناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رأيناه ام لا وكيف
تامرني في ذلك فكتب ع تتم الى الليل فانه ان كان تاما رأي قبل الزوال والمناقشة في سندها وجهالة المكتوب اليه واضمار السؤال بعد الانجبار بما عرفت ومعلومية
كون المكتوب اليه هنا الامام ولو بالقرائن الموجودة في نفس الخبر المذكور كسقوط دعوى طرحها باعتبار اضطرابها لكون المفروض في السؤال وقوع الاشتباه في شهر
رمضان وانه انما يجب عد تلك الليلة وهو يوم الثلثين من شعبان وعلى هذا فالحكم بصوم ذلك اليوم يدل على اعتبار الرؤية قبل الزوال وقول السائل فترى ان
نفطر الخ كالتعليل في الجواب يدل على ان الاشتباه في هلال شوال وانه لا اعتبار برؤيته قبل الزوال في الحكم به لليلة الماضية لانه قد يتفق برؤية الهلال لليلة
[illegible] قبل الزوال اذا كان الشهر تاما فتكون مضطربة ساقطة في نفسها فضلا عن [illegible] الى معارضتها لغيرها ضرورة كون المراد بهلال شهر رمضان هلال شوال
[illegible]
تاما رؤي هلاله قبل الزوال [illegible] تمام الشهر المستقبل [illegible] رؤية الهلال قبل الزوال وعدمها [illegible] وان كان ناقصا
تامية الشهر [illegible] كما هو واضح وخبر جراح المدائني عن الصادق ع من رأى هلال شوال بنهار في رمضان فليتم صيامه والمناقشة في سنده [illegible] بما عرفت وفي دلالته
بكونه مطلقا يحمل على المقيد [illegible] على التفصيل يدفعها [illegible] مفقودة هنا من وجوه والمرسل المحكي عن بعض الكتب
عن امير المؤمنين ع اذا رأيتم الهلال [illegible] وقال لا تفطروا الا لتمام ثلثين من رؤيته
الهلال او بشهادة شاهدين عدلين انهما رأياه بل لا يخفى عليك ما فيه من الاشعار بان المراد [illegible] والرؤية في الليل فتكون النصوص المستفيضة او المتواترة
كالخبر الدالة على ان الصوم والافطار للرؤية دالة على المطلوب [illegible] الامر بالصوم بها انما يكون قبل دخول وقت
الصوم اذ لو امر به بعد مضي جزء من وقته لما [illegible] الى مجموع الوقت والى الليل المستقبلة من النهار [illegible]
صوما شرعيا مع كون المراد الامر بصوم ليلة الرؤية وافطاره [illegible] والمناقشة في ذلك بان ظهور لفظ الرؤية في الرؤية السابقة [illegible] على عدم
[illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] الرؤية [illegible] هو اللفظ في المعنى [illegible]
[illegible]
[illegible]
على اعتبار رؤيته قبل الزوال [illegible]

ض م

بذلك

الاخبار الواردة في الصوم المتقدم اذا اراده في اثناء النهار ولم يكن قد تناول مفطرا كصحيح عبد الرحمن وموثق ابي بصير وغيرهما بل فيها ما لا تعرض فيها لغير
الرؤية قبل الزوال لنفسها الكشفها عن [illegible] الرؤية في الليلة المستقبلة [illegible] المانع من غيم [illegible] والمطلع ونحو ذلك ومع تمكن دعوى
الضرورة على خلافه وان المعتبر انما هو الرؤية في الليل دون النهار بالمعنى المزبور وثانيا انه بعد تسليم ظهور تلك النصوص في ارادة الحصر يسلم كون المعنى
الى الذهن لرؤية الليلة يكون المعنى لا تصوموا الا للرؤية الليلية [illegible] تفطروا لها فمعارض بما دل على اعتبار رؤيتها قبل الزوال كما هو واضح بادنى تامل [illegible]
الامر بالصوم على الامتثال الى الرؤية في بعض النصوص بالقرينة الدالة [illegible] ظهوره مع عدمها [illegible] وبالجملة لا يكاد يمكن [illegible] ظهور تلك النصوص
في عدم اعتبار غير الرؤية الليلية كظهور النصوص الواردة في افطار يوم الشك [illegible] الى الليلة [illegible] اذا كانت صحيحة من غير تعرض لذلك الاستهلال
كصحيح زرارة ومرسل [illegible] خارجة وخبر ابي الربيع [illegible] ومحمد بن مسلم [illegible] زرارة ودعوى كون المراد منها عدم الرؤية في جميع زمن [illegible] الذي قبل الزوال
مخالفة لظاهرها او صريحها كما لا يخفى على من لاحظها [illegible] كله او اكثره بان الرؤية قبل الزوال كاشفة عنها في الليل ولكن اتفق خطأ المطلع او حصول
المانع او نحو ذلك اذ [illegible] المنع ان اريد كشفها على جهة العلم [illegible] الخصم ولو ادعاها كان [illegible] مفرط [illegible] وداخلة تحت الظن التي قد
استفاضت النصوص او تواترت في عدم الاعتبار به هنا [illegible] على جهة الظن بعد التسليم ودعوى خروج خصوص هذا الظن بالدليل القاصر عن معارضة
بعض ما سمعت من وجوه كما ترى اذ ليس هو الا [illegible] في العمل [illegible] والعدد والتطوق ونحوها مما [illegible]
للمعارضة المتواترة من غيرها كما اعترف به الشيخ في [illegible] مكررا او يحمل على بعض الوجوه التي [illegible] منها الخبر [illegible] عن ابي عبد الله ع اذا رأوا
الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة ومنها موثق عبيد بن زرارة عن ابيه اذا رأوا الهلال قبل الزوال فذلك
من شوال واذا رأوا بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان ومنها صحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد
عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا ومنها موثق اسحاق بن عمار
عن ابي عبد الله ع انه سئل عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان فقال لا تصم الا ان تراه فان شهد اهل بلد اخر فاقضه واذا رأيته وسط النهار
فاتم صومه الى الليل ومنها خبر داود الرقي عن ابي عبد الله ع اذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم ير فهو هنا هلال جديد رأى او لم ير ومنها المرسل عن ابي
جعفر ع اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم واذا رأوا هلال شوال
بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا رأي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان لكن لا يخفى عليك شذوذ هذه النصوص لفقد بعضها
شرائط الحجية وانها كغيرها من نصوص العدد والجدول والتطوق وغيرها قد الغتها الطائفة واعرضت عنها واستقر علمهم بما وجد على نصوص
الرؤية فالواجب طرحها او حملها على بعض الوجوه ولو بعيدا لكونه اولى من الطرح ولذا حمل الشيخ الاولين منها اللذين هما العمدة في هذا المقام
لذا اقتصر عليهما بعض على اعتبارها مع شهادة الشاهدين بالرؤية في الليل في الصوم الذي يعتبر فيه [illegible] الانه كما ترى مع بعده في نفسه لانهم
على القول باعتبار الشاهدين مطلقا من الظاهرها ونظر ما دل على اعتبار الخمسين وما دل على حكم الشاهدين ولا يدخل في ارتكاب التخصيص في الاولين كما لا
يخفى ولعل الطرح اولى من هذا الحمل او يحملان على ارادة بيان كون ذلك امارة يستفاد منها الظن وربما تقييد اذا انضم مع غيرها كشهادة الواحد
المعتد ممن لا تعتبر شهادته حصول القطع ولعل ذلك هو الوجه في ذكر ان المراد منها بيان [illegible] السامع [illegible] الاجتزاء بها وان لم يكن هي كك
فتدفع التقية بذلك مع عدم التصريح بالاعتبار وكون المحكي عن الشافعي وابي حنيفة ومالك وغيرهما عدم اعتبار ذلك بل قيل انه المشهور بينهم فتوى ورواية
لا ينافي وجودها من غيرهم كابي ثور وابي يوسف وغيرهما الذين هما في زمن الصادق ع وغيرهما بل حكاه المرتضى عن ابن مسعود وابن عمر وانس وقال انه لا مخالف
لهم بل الظاهر ان شيعتنا النصوص بعد العمل هنا بالشك والظن وان شهر رمضان فريضة من فرائض الله لا يؤدي بها تعريض في الرد عليهم ولذلك
بين رواتهم ومحدثيهم ذلك والله اعلم واما صحيح محمد بن قيس فقد يقوى بدلالته على المطلوب باعتبار كون المراد من الوسط فيه ارتفاع النهار وتخصيص ذلك
لكونه المظنة في ابتداء رؤية الهلال نهارا بخلاف اول طلوع الشمس او قبلها لا اقل من الاحتمال الذي يبطل به الاستدلال ودعوى كون المراد من الوسط
ما بعد الزوال فيستدل بالمفهوم على خلاف المطلوب لا شاهد لها بل لعل اشتراك الوسط فيما بين قبل الزوال وبعده ينافيها وتكلف تخصيص خصوص
الاخير منها لانتفاء العنا المفهوم في الوسط على تقدير دخول جزء ما قبل الزوال لا داعي له مع احتمال كون الفائدة في الانتفاء كون ذلك ابتداء
مظنة الرؤية نهارا كما اومانا اليه فتدبر جيدا ولعله لذلك ونحوه بعضهم دليلا للمرتضى وكذا موثق اسحاق ايضا بناء على كون المراد من الوسط فيه ما
عرفت فيكون المراد الامر باتمام صوم على انه من شعبان كما فهمه الوافي حيث قال اتم صومك الى الليل على انه من شعبان دون ان تنوي انه من رمضان الا ان المراد
منه ما قبل الزوال لحمل الامر فيه بالاتمام على الوجوب ولا يكون ذلك الا للحكم بكونه لليلة الماضية للرؤية قبل الزوال اذ هو كما ترى ولا اقل من الاحتمال
المبطل للاستدلال واما خبر داود الرقي فالظاهر كون المراد منه الحكم بطلوعه في الليلة المستقبلة بمجرد عدم الرؤية في المشرق فيما قبل تلك الليلة عند الفجر
هو خارج عما نحن فيه وان كان هو ايضا لا عبرة بذلك كما في [illegible] بقوله ولا عبرة بعد طلوعه من المشرق في دخول الشهر في الليلة المستقبلة
الاتي رواية داود الرقي بل في اللمعة حيث قال ولا عبرة بالخفاء لليلتين في الحكم به بعدها بناء على قراءتها بالتاء المنقوطة من فوق ثنتين فيكون عبارة
[illegible] وربما يؤيد انه ليس نص ولا منقول [illegible] باعتبار خفاء الليلتين حتى يكون اشارة اليه [illegible] المرسل عن الصادق ع [illegible] الهلال الليلة ثلث [illegible]
لليلة وثلثين ولليلتين ولا يكون وهو لليلة [illegible] الخفاء لليلتين وعلى كل حال لا عبرة بذلك [illegible] بالوجدان الخفاء ازيد من ليلتين
واما مرسل الصدوق فهو مع عدم كونه حجة كخبر داود الرقي يجري فيه بعض ما ذكرنا وقد بان [illegible] ذلك كله انه لا يليق بالفقيه العارف بقواعد الفقه ولسان

اليوم

كتاب الصوم

الركون الى صحة الصوم والاعراض عن تلك النصوص التي ادعى تواترها والموافقة مع ذلك لقوله ولتكملوا العدة بناء على ارادة الثلثين منها مع ما يحوطها من الامارات

على ما اشار اليه بعض النصوص [illegible]

[illegible]

[illegible]

كتاب الصوم

في قضائه وجهان وفي وجوب متابعته واكماله ثلثين لو لم ير الهلال في الطرفين فان زاد بينهما لم يكن عليه صوم شهر هلالي نعم لو تبين نقص الشهر لم يصم وكان
رمضانا تاما كان عليه قضاء يوم ان لم يكن الشهر الذي صامه شوالا او ذا الحجة والا قضى يومين او اكثر لمكان العيد وايام التشريق نعم لو كان رمضانا
ناقصا قد صامه شوالا وكان تاما لم يكن عليه قضاء ويلحقه ايضا احكام العيد كالصلوة والفطرة وحرمة الصوم وغير ذلك من احكام الشهر ويجب او يستحب ان يكون
قد يشكل ذلك بانه لم يحرز النص الذي هو العمدة في المقام ما يقتضي ذلك من اطلاق قضائه ونحوها ومجرد وجوب الصوم الكلي اعم من ذلك ولو سلم يجري بالتوالي
فيما لو تبين التقدم بل والتاخر في غاية الاشكال ضرورة ظهور عدم افطاره شهر رمضان اذ هو حينئذ كمن زعم يوما من شهر رمضان فافطره ثم بان انه ليس منه واشكل
من ذلك كله ما ذكروه ايضا من غير خلاف فيه بينهم بل ربما ظهر من بعضهم الاجماع عليه من انه ان لم يظن شهرا تخير في كل سنة شهرا مراعيا للمطابقة بين الشهرين
في سنتين بان يكون بينهما احد عشر شهرا لا زيادة ولا نقص والا كان احد الشهرين على اليقين غير رمضان ثم يجري عليه الاحكام السابقة وفيه انه لا
دليل على هذا التخيير ودعوى اقتضاء الامتثال ذلك بعد العلم ولو بالاطلاقات والاستصحاب ونحوهما ببقاء التكليف يدفعها منع العلم ببقاء التكليف بل
العلم بسقوطه لعدم الطريق الى امتثاله متحقق والتخيير لم يثبت كونه طريقا شرعا والانتقال اليه من مجرد فرض الخطاب بالصوم شهرا مع تعذر الطرق
الممكن تكليف الشارع بها في هذا الحال من القرعة وغيرها ثم بعد الاغضاء عن ذلك كله اجراء احكام شهر رمضان عليه كما ترى مع ان شرعية ذلك لم يقطع
بذلك بالنسبة الى التتابع في الصوم الاولى فضلا عن الثانية وان كان فان توخى شهرا فالاولى وجوب التتابع فيه وان كان له ان يصوم قبله وبعده ولعله لذلك
كله وغيره قال بعض المحققين من متاخري المتاخرين الى سقوط الاداء عنه ويتعين عليه القضاء ولو حصل العلم بعد التقدم لو صام امكن القول بوجوب صوم ما فات
ذمته من الاداء والقضاء ثم جدد ثم ان ذا المذكور هل يتعين عليه ذلك في حقه بحيث لا يجوز له العدول عنه الى شهر اخر وجهان اقواهما العدم كما ان
الظن العدد في المحبوس لو تجدد له ظن بغير الشهر الذي ظنه اولا والله اعلم وكيف كان فوقت الامساك عن المفطرات طلوع الفجر الثاني بلا خلاف بين علماء
الاسلام بل اجماعهم بقسميه عليه وقد قال الله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر نعم في ذلك وغيرها انه يستثنى من ذلك
الجنب فيجب الاصباح عنها قبل طلوع الفجر اذا لم يسع الزمان لها والا عصى للبطلان الصوم بتعمد البقاء على الجنابة وهو كان مع فرض قصور الوقت عن
الغسل والتيمم اما اذا كان تركه الى ما تيسر فقد تبقى بعض صوره انه ان اثم بالجنابة كتعمد البقاء عليها حتى ضاق الوقت ولا اثم بذلك اعم من البطلان ...
بعد دخول الوقت لكن لا ينقضي ذلك من الاشكال بانشاد دليل يقتضيه في التيمم مقام الغسل خصوصا بعد ان لم ... هنا الحق ...
الصلوة عند سقوطها بحال ونحوه كما اشرنا الى ذلك سابقا والله اعلم ووقت الافطار غروب الشمس بلا خلاف ايضا كذلك وانما الكلام في تحقيق
انه ذهاب الحمرة من المشرق كما اشبعنا الكلام فيه في كتاب الصلوة فلاحظ وتامل ويستحب تاخير الافطار حتى يصلي المغرب
الا ان تنازعه نفسه او يكون من يتوقع له افطاره ... سئل ابو عبد الله عن الافطار قبل الصلوة او بعدها فقال ان كان معه قوم يخاف ان يحبسهم
عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر ومرسل عبد الله بن بكير عنه ايضا يستحب للصائم ان قوي على ذلك ان يصلي قبل ان يفطر
وموثق زرارة وفضيل عن الباقر في رمضان يصلي ثم يفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدأ
بالصلوة قلت ولم ذلك قال لانه قد حضرك فرضان الافطار والصلوة فابدأ بافضلهما وافضلهما الصلوة ثم قال تصلي وانت صائم فتكتب صلوتك تلك فتختم
تختم بالصوم احب الي ولعل المراد كما قيل انه تكتب صلوتك تختم بالصوم بمعنى كانها صلوة الصائمين ورواه في المقنعة عنهما ... تقديم الصلوة على الافطار
الا ان تكون مع قوم يبتدؤن بالافطار فلا تخالف عليهم فافطر معهم والا فابدأ بالصلوة فانها افضل من الافطار وتكتب صلوتك وانت صائم احب
الي هذا وفي الذخيرة ان ظاهر العبارة استحباب تاخير الافطار اذا نازعته نفسه في تقديم الصلوة ولم اقف على رواية تدل عليه وربما كان وجهه استلزام
تقديم الصلوة على هذا الوجه فوات الخشوع والاقبال المطلوب في العبادة وعكس ان الاولى تقديم الصلوة في هذه الصورة ... النص المتقدم ومخالفة
النفس الميل الى خلافه فان الخير عادة ... في ذلك لنا اذا كنت تتمكن من الصلوة وتعقلها وتاتي على حدودها قبل ان تفطر فالافضل
ان تصلي قبل الافطار وان كنت ممن تنازعك نفسك للافطار وتشغلك شهوتك عن الصلوة فابدأ بالافطار ليذهب عنك وسواس النفس اللوامة غير ان
ذلك مشروط بان لا يشتغل بالافطار قبل الصلوة الى ان يخرج وقت الصلوة وربما توهم كون ذلك ان الفتوى بين المصنف وغيره ... المتسامح فيه
انه هنا مقتضى لو فرع مستحب فيشكل حينئذ دليل التسامح فيراد الظن اختصاصا بما اذا كان المقابل احتمال الاباحة على انه قد يمنع استحباب الافطار
في الفرض بدعوى كون الظاهر من النص والفتوى عدم استحباب تقديم الصلوة لا استحباب الافطار والامر ان ورد لكنه في مقام توهم ترك الاولى
مما يراد منه الاباحة ... لكنها كما ترى خصوصا مع ملاحظة الموثق ونحوه بل ينبغي ان ينازع النفس على الشهوات والقهوة والرياسات ونحوها
لم يدخل تحت المراد من الافطار على كل حال فالظاهر عدم اختصاص الحكم في شهر رمضان لاطلاق الادلة وعدم اعتبار كون المنتظر قوما وان كان هو المورد
في النصوص المزبورة والمستند ... خارج عن اصل المسئلة ضرورة ظهور النص والفتوى في الصوم المعتبر شرعا نعم ظاهر ... الاجتزاء في ثبوت السنة
في المستثنى بحاجة حبس القوم عن عشائهم هذا وفي ... الظاهر ان المراد بالصلوة المامور بتقديمها في هذا الصوم هي صلوة المغرب وحدها محافظة
على وقت فضيلتها الضيقة ويكفي في تادي السنة تقديمها خاصة وفيه ان ذلك وان كان ظاهر المصابيح الا انه قد ... لظهور النصوص في ذلك خصوصا مع
ملاحظة تعليل الحكم بالصوم ومنه يعلم منع كون الحكمة في ذلك المحافظة على وقت الفضيلة بل لو افطر لامكنه المحافظة على وقت الفضيلة فانه المستحب كما هو
واضح كما انه قد يعلم من التامل في بعض النصوص المزبورة خصوصا الموثق المزبور كون المراد هنا افضلية الافطار في المستثنى لا ان الاستحباب مخصوص فيه بمعنى انه لو لم
يفطر وقدم الصلوة في الفرض المزبور لم يترتب شيء من الثواب بل المراد انه في هذا الحال الاولى مراعاة المنتظر ... والله اعلم الثاني في الشروط

وهي قسمان الاول ما باعتباره يجب الصوم وهو شيئان البلوغ وكمال العقل فلا يجب على الصبي ولا على المجنون الا ان يكملا قبل طلوع الفجر فانه يجب عليهما
ح بلا خلاف ولا اشكال واما لو كملا بعد طلوعه لم يجب الصوم على الاظهر الاشهر بل المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك عند ابن ادريس فانه بعد
ان حكى ما في التهذيب للشيخ من ان الصبي ان نوى الصوم اول النهار ولم يفطر فبلغ وجب عليه الاتمام ... اذا بلغ حال الصوم وجب البنية وكان صوما صحيحا
قال انه خلاف اجماع اصحابنا وانه من فروع المخالفين فلا يلتفت اليه قلت مضافا بعده الى المحكي عنه في الجمل والاقتصاد وكتابي الصلوة من اطلاق
ان يقيم الامساك النهار تاديبا لا وجوبا من غير تقييد فيتناول المفطر بل الشهيد ... بعد ان نص على عدم وجوب القضاء ... على عدم وجوب الامساك
بان اول النهار لم يكن مكلفا فلا يجب عليه الصيام وبقية النهار لا يصح صومه ووجوب الاعادة محتاج الى الدليل والاصل براءة الذمة من ذلك يعلم ضعف ما حكي
عن الاقتصاد من وجوب القضاء بعد القول بعدم وجوب الامساك كما انه يعلم ضعف الخلاف المزبور المحكي عن ابن حمزة القول به بالاطلاق وعن العماني على
بلغ في الاثناء ولم يفطر من غير تقييد بالنية وعن المعتبر انه قواه تمسكا بان الصوم ممكن في حقه ووقت النية باق ثم قال لا يقال لم يكن الصبي مخاطبا
لانا نقول لكنه الان صار مخاطبا او لو قيل يجب صوم بعض اليوم قلنا متى اذا امكن من نية تسري حكمها الى اول النهار واذا لم يمكن ومنها هو متمكن من نية
تسري الى اوله وقال الشيخ وفيه منع ما بداه اولا على سراية النية بعد ان لم يكن مكلفا الا القياس المحرم عندنا بل المحجة منعه هنا ... لكونه
مع الفارق هذا وقد تقدم في اخر المواقيت من كتاب الصلوة في مسئلة ما لو بلغ الصبي في اثناء الصلوة ما له نفع في المقام في الجملة فلاحظ وتامل وكذا الحال
في المجنون بل وكذا المغمى عليه وان افاق قبل الزوال وقد سبقت منه النية لما عرفت فيما تقدم من كون الاغماء مفسدا كالحيض وعرفت ايضا ضعف ما قيل
من انه نوى الصوم قبل الاغماء صح صومه ولا كان فاسدا عليه القضاء ولا ريب ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده كما ان الاشبه ايضا سقوط القضاء
عنه ايضا كما تعرف في محله انشاء الله ومنها الصحة من المرض لما تقدم سابقا من عدم صحة الصوم من المريض الذي يتضرر به اجماعا بقسميه كتابا وسنة مستفيضة
ومتواترة فان برئ قبل الزوال ولم يتناول شيئا يقتضي الافطار وجب عليه الصوم ليجدد النية على المشهور لتمكنه منه حينئذ لبقاء وقت النية فيما عموم
ما دل على وجوب صوم الشهر لكن قد يناقش بمنع ما يكون بقاء وقت النية فيه لا القياس على المسافر والناسي والجاهل ونحوهم وهو معلوم البطلان عندنا
لعله لذا اطلق ابن زهرة استحباب الامساك للمريض اذا برئ وعن ابن حمزة من الصوم المستحب صوم المريض اذا برئ واطلق وقال والمسافر اذا قدم اهله قبل الزوال
ولم يفطر وجب عليه الصوم فكانه فرق بينه وبين المريض للنص وهو جيد ان لم يتم اجماع على المساواة في ذلك كما ان فان كان قد تناول قبل البرء او كان
برؤه بعد الزوال امسك استحبابا احتراما لشهر رمضان وتشبها بالصائمين ... وقول علي بن الحسين في رواية الزهري وكذا من افطر لعلة
من اول النهار ثم قوي بقية يومه امر بالامساك عن الطعام بقية يومه تاديبا وليس بفرض خلافا للظاهر المفيد والمرتضى فاوجبوه ... ويمكن ان يريد تاكد الندب
لفقد الدليل عليهم بل ظاهر الادلة خلافه لكن في ... من كان متعمدا مفطرا والمريض اذا برئ والحائض لو طهرت والنفساء اذا انقطع دمها يمسكون بقية
يومهما تاديبا وكان عليهم القضاء وقال ابو حنيفة ليس عليهم الامساك وان امسكوا كان احب الينا دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ولان هذا
اليوم واجب صومه وانما ابيح الافطار لعذر وقد زال العذر فبقي حكم الاصل ثم قال اذا بلغ الصبي والكافر اذا اسلم والمريض اذا برئ وقد افطروا اول النهار
يمسكون بقية النهار تاديبا ولا يجب ذلك بحال ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا الاصل براءة الذمة ولا يجب عليهم الا بدليل وربما جمع بينهما بنفي الوجوب
اصالة فلا ينافي وجوبها تاديبا ... الشك في دلالة خبر الزهري الا انا ... كما ترى لا يصلح لقطع الاصل وغيره والله اعلم ومنها الاقامة
عشرا او ما في حكمها من الحضر والتردد ثلثين يوما وكثرة السفر وغير ذلك فلا يجب الصوم على المسافر ولا يصح منه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه
عليه والنصوص بعد الكتاب العزيز مستفيضة او متواترة فيه وفي انه يلزمه القضاء مضافا الى الكتاب والاجماع ... فلو صام لم يجزه مع العلم قطعا للنهي
وغيره نعم يجزيه مع الجهل بكون السفر موجبا للافطار حتى خرج الوقت بلا خلاف اجده فيه للصحيح عن ابن ابي ... رجل صام في السفر
ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه و... عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن رجل صام شهر
رمضان في السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد اجزأ عنه الصوم الى غير ذلك من النصوص التي لا ريب في
صراحتها بان الجهل هنا عذر على حسب ما سمعته في القصر والاتمام ومن هنا لا يخفى عليك جريان اكثر ما تقدم هناك فلاحظ وتامل كي تعلم ان التحقيق
الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى فلا يلحق بالجاهل الحكم الناسي وان حكي عن بعضهم ذلك للاشتراك في العذر مرجعه الى القياس
المعلوم بطلانه عندنا فيجب عليه القضاء ومن الغريب ما في الذخيرة من الاستشكال هنا كالجاهل ... في الصلوة لا يقتضي اعادة الناسي هنا في الوقت
اذا كان مراده انه مثله في المعذورية المزبورة ضرورة عدم اقتضاء ... بل اقتضاؤه تعين عليه القضاء ولو لم يذكر حتى خرج الوقت
يجب الافطار عليه مع ذلك لو تذكر قبله كالجاهل الذي يعلم في الاثناء فانه لا اشكال في وجوبهما عليه كما هو واضح وعلى كل حال فلا يلحق به المريض لو
تكلف الصوم وصام غير عالم بنهي الشارع ... نعم لو حضر المسافر بلده او بلدا يعزم على الاقامة فيه عشرا كان حكمه حكم المريض
في الوجوب لو كان قبل الزوال ولم يفعل المفطر وعدمه لو كان بعد الزوال او كان قد فعل المفطر ويستحب له الامساك بقية يومه بلا خلاف معتد
اجده في شيء من ذلك وفي خبر احمد بن محمد سألت ابا الحسن عن رجل قدم من سفره في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم وخبر ابي بصير سألته
عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به وصحيح موسى بن عبد الرحمن عن الكاظم
انه قال في المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه بناء على كون المراد الجنابة عن احتلام ...
يقدح البقاء عليها في الصوم ومن ذلك يعلم بقاء وقت النية بالنسبة للناسي والجاهل بكونه شهر رمضان ونحوهما في ... استحباب الامساك

كتاب الصوم

للمسافر اذا قدم اهله يجب عليه ما بعد الزوال كتر بل الخيار بين الصوم وعدمه في صحيح ابن مسلم سألت ابا جعفر ع عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان
فيدخل اهله حين يصبح او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وحسن رفاعة سألت ابا
عبد الله ع عن الرجل يقبل في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل فهو بالخيار
ان شاء صام وان شاء افطر على ما قبل القدوم بل يجب بل صحيح ابن مسلم الآخر عن ابي عبد الله ع اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام
ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام وفي خبر سماعة ان قدم بعد زوال الشمس افطر ولا يأكل ظاهرا وان قدم من سفر قبل زوال — افطر
الشمس افطر فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء على ما لا ينافي ذلك من ادلة الخيار قبل القدوم اذا عرف انه يقدم قبل الزوال او غيره لكن التمام هو اولى من الطرح — فلا ريب
وعلى كل حال في عدم الاجتزاء بالصوم منه اذا قدم بعد الزوال الماسم عنه من الصوم مضافا الى خبر محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقدم من سفر بعد
العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض يواقعها فقال لا بأس المعتضد بفتاوى الاصحاب على وجه يمكن تحصيل الاجماع عليه فما عن […] الشيخ
من اطلاق […] الصوم عليه في سقوط القضاء عنه اذا قدم اهله ولم يكن قد فعل ما ينقض الصوم يجب تنزيله على ما قبل الزوال والا كان محجوجا بما عرفت
بل في محكي […] انه مخالف للاجماع نعم عليه ان يمسك بقية يومه استحبابا باحترام الشهر رمضان كمن افطر قبل الدخول قبل الزوال كالمريض ودعوى الوجوب فيه
اضعف من دعوى ما بينه وقد تقدم في كتاب الصلاة ان في حكم الاقامة كالمكاري والملاح وشبههما ما لم يحصل لهم الاقامة عشرة ايام والعاصي بسفره والمتردد ثلاثين — كثرة السفر
يوما مكان واحد وغير ذلك مما هو مذكور هناك مفصلا ومنها الخلو من الحيض والنفاس فلا يجب الصوم عليهما ولا يصح منهما وعليهما القضاء بلا خلاف
اجده في شيء من ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة او متواترة فيه […] الشرائط ما اعتبار لا يجب القضاء وينبغي بانه […]
وهو تلك شروط البلوغ وكمال العقل والاسلام فلا يجب على الصبي القضاء لما فاته من الايام في حال الصبى بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا
الى الاصل […] وغيره وما عن ابن ابي عقيل من ان الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ وقد مضى بعض رمضان او بعض يوم منه لم يلزمهما الا ما يستقبل او قضى ما مضى
ويوم منها كان احب الي واحوط يجب حمله على ضرب من الندب لما عرفت من عدم وجوبه عليه الا اليوم الذي قد بلغ فيه قبل طلوع فجره ولم يصمه فانه يجب عليه
قضاؤه لاطلاق الادلة حتى لو كان بلوغه قبله في زمن لا يسع الطهارة الجنابة مثلا ولو اخره ضرورة […] معذورا في ذلك لكن فاق […] واما
اليوم الذي قد بلغ في اثنائه قبل الزوال ولم يفعل المفطر فقد عرفت البحث فيه وان الاصح عدم وجوبه عليه فلا يلزمه قضاؤه ولو فاق او بلغ بعد طلوع
الفجر فهو يقوى بوجوب الصوم عليه لشمول الادلة ولو شك في تقدمه وتأخره بنى على تأخر مجهول التاريخ منهما ولو جهل حكم بالاقتران فيجب الصوم
لكن فيه ما اشرنا اليه سابقا في كتابي الطهارة والصلاة من ان الاقتران حادث ايضا والاصل عدمه فالمتجه الرجوع الى غير ذلك من الاصل ونحوه وهو هنا البراءة
كما يشهد له جعلهم ذلك شرطا فالشك فيه شك في المشروط بل ربما قيل بنحو ذلك في الصوم الاول ايضا لعدم اقتضاء الاصل تأخر المجهول عن المعلوم بل
تأخر في نفسه وهو لا يجدي في ثبوت التكليف او سقوطه فتأمل جيدا وكذا البحث في المجنون الذي هو كالصبي في ذلك ونحوه عند الاصحاب من غير خلاف
يعتد به بينهم بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل حكاه عليه غير واحد من غير فرق بين ما كان الجنون بفعله على جهة الحرمة وعدمها وبين ما كان بفعل الله تعالى لا
لاطلاق الادلة خلافا للمحكي عن الاسكافي فاوجب القضاء عليه اذا كان بفعله على جهة الحرمة قال والمغلوب على عقله من غير سبب ادخله على نفسه لا قضاء
عليه اذا لم يفق في اليوم كله فان افاق في بعض اليوم ولم يكن فعل ما يمنع يفطر الصائم صام ذلك اليوم واجزأه وان كان من محرم قضى كل ما غم عليه منه ولعله
لاندراجه في الاول لعدم كل ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر بخلافه في الثاني فانه هو الذي ادخل على نفسه الشرط كالكافر وربما مال اليه بعض
متأخري المتأخرين لكن قال لا فرق بين المحرم والمحلل اذا علم افضاؤه الى الاغماء يوم الصوم في وجوب القضاء كما لا فرق في عدمه اذا لم يعلم الافضاء ثم قال
ويمكن تنزيل كلام من اطلق نفي القضاء على هذا التفصيل ولمكان الادلة مطلقة سيما ما تعرفه من نصوص الاغماء التي فيها الصحيح وغيره نعم يمكن
تنزيل كلام الاسكافي على السكران الذي سعر الحال فيه وعلى كل حال فمن ذلك يعلم ضعف ما يحكى عن الشيخ ايضا من تكليف المجنون بالقضاء اذا افاق ان لم يسند
اليه على جنونه والا كان نصوم صحيحا والله اعلم والكافر الاصلي وان وجب عليه الصوم لانه مكلف بالفروع لكن لا يجب عليه القضاء اجماعا الا ما ادرك فجره مسلما
لان الاسلام يجب ما قبله نبويا على […] القضاء وان كان بفرض جد يجب السابق باعتبار كون المراد منه قطع ما تقدم شيئا وتنزيله منزلة ما لم يقع كالمراد من
قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف لان المراد خصوص العصيان ولصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع سئل عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان
ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه وصحيح العيص سألت ابا عبد الله ع عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى
منه او يومهم الذي اسلموا فيه قال ليس عليهم قضاؤه ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر وخبر الحلبي سألت ابا عبد الله ع عن رجل اسلم بعد
ما دخل من شهر رمضان ايام فقال ليقض ما فاته محمول على الندب كما سمعته من ابن ابي عقيل او على انه اسلم وفاته ذلك لعارض من مرض ونحوه او من اسلم لم
يعلم وجوب الصوم وافطر ثم علم الوجوب او غير ذلك لقصوره عن افادة الوجوب من وجوه ومن ذلك كله يعلم الحال فيما لو اسلم في اثناء اليوم فانه لا يجب عليه صومه ولا قضاؤه […]
وجوبه عليه كما هو لسره وعظمه نعم يمسك بقيته استحبابا احتراما للشهر ويصوم ما يستقبل وجوبا وقيل والقائل الشيخ في المحكي عن […] ان اسلم قبل — يصوم
الزوال جدد النية وكان صومه صحيحا وان تركه قضى وقواه في […] لعين ما سمعته بالنسبة للصبي من صحيح الحلبي المتقدم انفا الذي […] الفجر […] ما يدخل فيه
بل العلة فيه صحيح العيص لاحتمال […] ويكون فائدة النص فيه على عدم القضاء […] ومعه باعتبار […] شرط الصحة […]
ما دل على جب الاسلام ما قبله شامل لبعض اليوم الذي تقدم […] والاستثناء في خبر العيص […]
المرتد والمحتاج الى تقييد نفي القضاء فيه بما اذا ادرك […] وللصحيح الحلبي […] الا اليوم الذي

فجره منه اذ الذي تعين تنزيله على عموم النفي عنه فاذا سقط وجوب صوم ذلك البعض اداء وقضاء لم يجب عليه صوم الباقي لانه لا يتبعض ولذا كان الاولى تنزيله على ما يصوم
المشهور وقوى عنده والله اعلم الثالث فيما يلحقه من الاحكام وان بان لك مما تقدم بعضها وهو من فاته شهر رمضان او شيء منه لصغر او جنون او كفر اصلي فلا قضاء — وجوبا
عليه للاصل وغيره بل عن جواهر ابن البراج والمعتبر وغيره دعوى الاجماع عليه الاخير فضلا عن الاولين وكذا ان فاته لاغماء على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون
القرآن للمراد وبدليل الاجماع عليه حيث قال لا قضاء عليه عندنا وحمل كلام المخالف على الاستحباب للاصل فانه […] ما يغلب الله عليه التي يفتح منها الف باب
وصحيح ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوات ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة
وصحيح علي بن مهزيار سألته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوات ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة ومكاتبة القاساني كتبت اليه اسأله
عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته فكتب ع لا يقضي الصوم […] المعارض سوى ما يحكي كون الاغماء مرضا فيشمله ما دل على وجوب القضاء عليه من
الكتاب والسنة وسوى النصوص الواردة في قضاء الصلاة عليه بناء على انه لا قائل بالفرق ومنع الاول واضح وبعد التسليم يتجه تخصيص تلك الادلة
بما هنا على انه لا كلام في تخصيصها بما نص فيه مقتضاه التخصيص لاغماء بذلك بناء على اندراجه في المرض هو تفصيل لم يعمل به احد واما الثاني فالمتجه
حمل تلك النصوص على الندب لمعارضتها بالاقوى منها من وجوه كما تقدم بيانه في محله ولو سلم الفتوى بها اقتصر عليها دون الصوم لحرمة القياس عندنا على انه
مع الفارق باعتبار كون الصلاة اكد ودعوى عدم القول بالفصل على وجه يحصل منه اجماع معتد به على البنوية ممنوعة كل المنع لعدم العلم بالقائل
يقضي عدا ما هو واضح وخبر حفص عن ابي عبد الله ع يقضي المغمى عليه ما فاته مع ضعفه بالارسال وغيره قاصر عن معارضة غيره من وجوه كثيرة وما — ومن ذلك
قدمناه سابقا فيه يصح منه الصوم ويظهر للمتن تبعا لما قيل من انه يقضي ما لم ينو قبل اغمائه فان نوى صح صومه ولو بقي مغمى عليه تمام الشهر بناء على الاجتزاء
بنية واحدة وانحكي ذلك عن المفيد والمرتضى وسلار وابن البراج قال الاول اذا اغمي على المكلف قبل استهلال الشهر ومضى عليه ثم افاق كان عليه قضاء
ما فاته من الايام فان استهل الشهر عليه وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمي عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في
حكم الصائم بالعزيمة على ادائه فرض الصيام ونسبه الفاضل الى الشيخ ولعله لظهور قوله في […] فاذا نوى الصوم من الليل فاصبح مغمى عليه يوما او يومين
وما زاد عليه كان صومه صحيحا وكذلك ان بقي نائما يوما او اياما وكذا من اصبح صائما وجن في بعضه ومجنونا فافاق في بعضه ونوى فلا قضاء عليه في ان
الاغماء كالنوم اذا سبقته النية صح والا كان عليه القضاء خصوصا بعد قوله ايضا اذا نوى ليلا واصبح مغمى عليه حتى ذهب اليوم صح صومه ولا فرق
بين الجنون والاغماء بل لعل ذلك موضع من ظهره ذلك ايضا قال والمغمى عليه اذا كان مفيقا في اول الشهر ونوى الصوم ثم اغمي عليه واستمر به اياما لم يلزمه
قضاء شيء لانه بحكم الصائم وان لم يكن مفيقا في اول الشهر بل كان مغمى عليه وجب عليه القضاء على قول بعض اصحابنا وعندنا انه لا قضاء عليه اصلا
لان نية المتقدمة كافية في هذا الباب انما يجب ذلك على مذهب من رأى تعيين النية او مقارنة النية التي هي القربة ولسنا نراعي ذلك […] ومرجع
ظاهره في كون المسقط للقضاء صحة صومه بتقديم النية ولو على الشهر فيلزمه وجوب القضاء مع عدمها ايضا ويكون الفرق بينه وبين المفيد بجواز تقديم النية
على الشهر وعدمه والا فهما متفقان على القضاء لكن قال قبل ذلك واما اذا زال عقله بفعل الله مثل الاغماء والجنون وغير ذلك فانه لا يلزمه قضاء ما يفوته
في تلك الاحوال وعلى هذا اذا دخل عليه شهر رمضان وهو مغمى عليه او مجنون او نائم وبقي كذلك يوما او اياما كثيرة او افاق في بعضها ولم يفق لم يلزمه قضاء
شيء مما مر به الا ما افطر فيه او طرح في حلقه على وجه المداواة له فانه يلزمه حينئذ القضاء لان ذلك لمصلحته ومنفعته وسواء افاق في بعض النهار او لم يفق فان الحال
لا يختلف فيه وظاهره نفيه مطلقا في الصورتين وعلى كل حال فلا ريب ان الاول اظهر لما عرفته من الاصل والنصوص السالمة عن المعارض عدا ما عرفته مما هو واضح
الضعف كرواية حفص البختري عن ابي عبد الله ع يقضي المغمى عليه ما فاته القاصر عن معارضة غيره من وجوه فلا بأس بحمله على الندب ومن الغريب ما في […]
من الاستدلال عليه بخبر حفص البختري الآخر عن ابي عبد الله ع المغمى عليه يقضي صلاة ثلاثة ايام الوارد […] في خصوص الصلاة وفي خصوص ثلاثة ايام
منها وقياس الصوم عليها بقضاء يكونه كذلك ولا قائل به وهذا من اقوى الشواهد على حمل تلك النصوص على الندب كما لا يخفى على من لاحظها سيما ملاحظة ما
من الاختلاف في القضاء مطلقا واثباتا كذلك وفي خصوص بعض الايام كما تقدم الكلام فيها سابقا فلاحظ وتأمل ويجب القضاء على المرتد سواء
كان عن فطرة او عن كفر بلا خلاف اجده فيه لعموم من فاته وغيره مما هو دال على وجوب القضاء لكل تارك وخصوص […] لسائر ما عصى […] — هو
ما دل على سقوطه عن الكافر بعد ظهور […] في الاصلي ولو بمعونة فهم الاصحاب ولا ينافي ذلك ما تقدم لنا من قبول توبة المرتد عن فطرة ظاهرا وباطنا اذ اقصاه عدم
التمكن من القضاء كغيره من التكاليف حتى الاسلام الا ان ذلك غير مانع من تكليفه على وجه يترتب عليه العقاب بعد ان كان ذلك بسوء اختياره كما حررناه
في كتاب الطهارة واما المخالف فقد اشبعنا الكلام فيه في باب القضاء من الصلاة وفي كتاب الزكاة فلاحظ وتأمل والله اعلم وكذا يجب القضاء على الحائض
والنفساء كل ذلك لبعد […] ما تقدم من شرائط وجوبه عليه من البلوغ والعقل فيدخل النائم ونحوه ممن يجب القضاء عليه وان لم يكن مكلفا بالاداء
نعم انما يجب عليه اذا لم يسم الشارع مقامه غيره كالفدية للشيخ والشيخة وذي العطاش والحامل المقرب ومن استمر عليه المرض كما ستعرف تفصيل ذلك كله عند
تعرضه لها […] واما السكران ونحوه مما لا يدخل تحت اسم المجنون والمغمى عليه فالمتجه وجوب القضاء عليه لعموم من فاته كما عن الشيخ وابن ادريس والفاضلين والشهيد
القطع به بل المتجه عدم الفرق بين كون ذلك على جهة الحرمة وعدمها كالغافل والمكره والمضطر ونحوهم خلافا لما يظهر من بعضهم من الفرق في القضاء
وعدمه فيه ان الدليل عام ولا تأمل […] وعدمه لكن استفاضة الفتوى في اعتبار كمال العقل في وجوب القضاء يمنع ذلك اللهم الا ان ينزل على ارادة
نفيه عن خصوص المجنون والمغمى عليه من ذلك كما يومي اليه تعبيرهم بذلك عليه مطلق زوال العقل ولو سلم امكن منع وصوله الى حد الاجماع الذي يرفع لعد
فتأمل جيدا والله اعلم […] في القضاء احتياطا للبراءة ولا يجب عليها […] كما عن الناصرية […] لم يكن لحصول […] الامر

كتاب الصوم

بالقضاء في الكتاب والسنة وصحيح سليمان بن جعفر سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال لا بأس بتفريق قضاء
شهر رمضان انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وغيره من النصوص التي تمر عليك بعضها انه يستحب احتياطا للبراءة من احتمال التعيين
كالمقضي الذي ينبغي ان يكون قضاؤه مثله ولصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في اي الشهور شاء اياما متتابعة فان
لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن قال قلت ارأيت ان بقي عليه شيء من صوم شهر رمضان ايقضيه في ذي الحجة قال نعم
وصحيح ابن سنان عنه ايضا من افطر شيئا من رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل فان قضاه متفرقا فحسن وقيل والقائل بعض الاصحاب
على ما ارسله في ئر يستحب التفريق بين الاداء والقضاء وفي لك وغيرها انه مال اليه في المختلف فانه بعد ان حكم بالتخيير بين التتابع والتفريق قال وقد
روي عن الصادق انه اذا كان يوما فصل بينهما بيوم وكذا ان كان عليه خمسة ايام وما زاد فان كان عليه عشرة او اكثر تابع بين الثمانية ان شاء ثم فرق الباقي
والوجه في ذلك انه ان تابع بين الصيام في القضاء لم يكن فرق بين الشهرين صوم وبين القضاء فاوجبت السنة الفصل بين الايام ليقع التفريق بين الامرين لكنه كما ترى
ليس استحباب التفريق مط كما انا لم نجد ما ذكره من الوجه في شيء مما وصل الينا من النصوص لا عيانا بقضيه ولو بالمشابهة لان من فاته فريضة يقضيها كما فاتته
والله اعلم وقيل والقائل بعض الاصحاب على ما ارسله في ئر انه يتابع في ستة ويفرق في الباقي للرواية التي هي موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن الرجل يكون عليه ايام من
شهر رمضان يقضيها فقال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة فليفطر بينهما اياما وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية وان كان عليه ثمانية
ايام او عشرة افطر بينهما يوما ورواه الشيخ في الزيادات بهذا السند ايضا سئل عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها قال ان كان عليه يومان
فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة ايام فليفطر بينهما يومين وان كان عليه شهر فليفطر بينهما اياما وليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام يعني متوالية وان كان عليه
ثمانية ايام او عشرة افطر بينهما يوما اذ لم يجد غيره لكنه كما ترى لا دلالة فيه على استحباب المتابعة في الستة او الثمانية بل اقصاه الرخصة اللهم الا ان يستدل عليها
على الاطلاق الادلة السابقة وقوله هنا اذا كان عليه ثمانية او عشرة الخ بناء على كون المراد التفرقة بين الستة والثمانية وما زاد كما يقضي به قوله بينهما بصيغة التثنية
ما وجدته فيما حضرني من نسخة يب وان كان قد كتب عليه بينهما في نسخة وايضا لا بد من حمله على ان ذلك فرد من التفريق والا نافاه ما ذكره من الفصل بين الخمسة بايام و
ومن كان في الثاني واحتمال التعبد في ذلك بعيد فيكون المتجه حمله على بيان افراد التفريق وان الكامل منها فصل كل يوم بيوم والخمسة يحتاج الى الفرق بازيد ودونها
الفرق بينهما بيومين ودونها الفرق بين الثمانية او العشرة بيوم وعلى هذا يصلح الموثق دليلا للقول الثاني في استحباب التفريق بناء على كون المراد لك في جميع ايام
القضاء على معنى فصل كل يوم بيوم منه ان المراد منه الفرق في الجملة وعلى كل حال فالظاهر انه هو الذي اشار اليه المقنعة بل ولم تمنع المحكي في جملة من كتب
القاضي يخير بين المتابعة والتفريق وقد روي انه ان كان عليه عشرة ايام او اكثر منها كان مخيرا في الثمانية الاول بين المتابعة والتفريق ثم يفرق ما بقي ليقع الفصل
بين الاداء والقضاء بل وابن الجنيد حيث قال وقد روي عن ابي عبد الله عليه السلام ليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام ثم يقطعها وفي المحكي ط وما لا يراعى فيه التتابع اربعة مواضع
الى ان قال وصوم قضاء شهر رمضان لمن افطر لعذر وان كان التتابع فيه افضل فان اراد الفصل فليصم ستة ايام متتابعات ثم يفرق الباقي ونحوه غيره الا انه
فان لم يتمكن من ذلك وفي المحكي الوسيلة فان صام ثمانية ايام او ستة متواليات وفرق الاخر كان افضل وهو يشعر بافضليته من التتابع مط والتفريق مط جميعا وفي
المحكي عن بعضهم من قال ان كان الذي فاته عشرة ايام او ثمانية فليتابع بين ثمانية او ستة ويفرق الباقي ولا يخفى عليك ان نظر الجميع الى هذا الموثق اذ لم نجد غيره نعم خبر علي بن
جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد فرق فيه بين اليومين وغيرهما قال سألته عن رجل كان عليه يومان من شهر رمضان كيف يقضيهما قال يفصل بينهما بيوم فان كان اكثر من ذلك
فليقضها متوالية ولعله لذا قال في الخ لا بأس قد اشتهر هذا النقل بين الاصحاب فان اكثر علمائنا نقلوا هذا الحديث عن الصادق عليه السلام ولو لا ثبوته عندهم لما نقلوه كذلك
لا انا نقول الذي ذكروه انه روى كذا ولم يذكره على سبيل القطع قال مع انها قابلة للتأويل بما قاله الشيخ من ان الامر بالفصل على الايجاب بل على جهة التخيير لتسهيل
ونحو التتابع في القضاء كما وجب في الاداء والبسير يرجع ما عن [illegible] من انه على جهة التخيير والاباحة لا على سبيل الايجاب ولا الندب لتحصيل الارشاد لكن فيه انه ينافي ذلك
اشتماله على قوله ليس الخ ومن هنا قال بعض متأخري المتأخرين ان التصول اجل للسؤال في الخبر عن رجل معهود كان يضره التوالي وان كان هو كما ترى ابعد الاول ولي
من طرحه وان ثبت لا ذلك كان تحقيقا به باعتبار معارضته لما عرفت خصوصا مع اشتماله على ما يقتضي كراهة المتابعة ولا اظن احدا منا يقول بها بعد التفصيل
اضطرابه في نفسه كما سمعت على ان من ذكره من الاصحاب لا يأتي بتمام ما تضمنه وح فالذي ينبغي الاول اي القول باستحباب المتابعة مط اقوى بل ربما استفيد كراهة التفريق
من المفهوم في خبر عباس ابن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام في قضاء شهر رمضان ان كان لا يقدر على سرده فرقه وقوله فيه ايضا لا يقضي شهر رمضان في عشر من ذي الحجة
بناء على كون ذلك للتحرز عن التفريق بالعيد ايام التشريق ولعله لذلك قال المص انها احوط اذ لم نجد ما يدل على اولويتها سوى ما يلزم من المحكي عن ابي الصلاح من القول
بفورية القضاء مع انه في غاية الضعف بل يمكن تحصيل الاجماع عليه في المحكي عن الناصريات انه لو كان الامر بالقضاء هنا على الفور لكان يجب متى امكن القضاء من شعبان
الصوم فيه حتى يجري مجراه ولا خلاف في انه يؤخر القضاء مضافا الى ما سمعته من النصوص وما ورد في صحيح البختري من تأخير النبي صلى الله عليه وآله الى شعبان نعم انما يحكى القول بوجوب
المتابعة عن بعض العامة الذي جعل الله الرشد في خلافهم والله اعلم وكما لا تجب المتابعة لا يجب الترتيب بلا خلاف اجده للاصل واطلاق الادلة وعدم وجوبه في الاداء فانما
كان فيه من ضرورة الوقت فلو خالف البينة من التعيين او عين الاخير اجزأ كما نص عليه بعضهم نعم في لك وغيرها انه افضل لكون الاستباق بالمبادرة مع انه
لا يخلو من اشكال كما في ك ولعله لتساوي الايام في التعلق بالذمة وكون الترتيب في الاداء من ضرورة الوقت فلا صلاحية لا معارض له والسواء من ذلك لكن على كل حال
من تعرضهم لهذا الحكم انه يتعين بالتعيين لان نيته تقع لغوا باعتبار كون الامر بالقضاء كالامر بصوم عدد معين من الزمان لا جهة لتعيين احدها ضرورة
وضوح الفرق بين ما نحن فيه وبين ذلك بوجود نية التعيين هنا وهو السبق اللاحق بخلافه هناك وتظهر الثمرة فيما لو ظهر صحة ذلك اليوم الذي نوى قضاءه فان
المتجه عدم وقوعه عن غيره لعدم نيته ولو كان الظهور في الاثناء ففي جواز العدول او التجديد اشكال كالاشكال في جواز التجديد بعد التعيين مع عدم

بل وفيها

بل وفيها المعينين في الابتداء ثم اراده بعد الفراغ من الصوم وكذا الامر بترتيب بين افراد القضاء اذا كان من رمضانين فصاعدا العين ما عرفت نعم يستحب تقديم خصوص الحاضر
عند الضيق ولا ترتيب ايضا بين القضاء وغيره من اقسام الصوم الواجب ككفارة او غيرها للاصل السالم عن المعارض خلافا للمحكي عن ابن ابي عقيل من عدم جواز
الصوم عن النذر او الكفارة لمن عليه قضاء عن شهر رمضان حتى يقضيه لم نقف على ماخذه نعم لا يجوز التطوع بشيء من الصيام لمن عليه صوم واجب قضاء كان او غيره
كما هو المشهور للقول الصادق في صحيح الحلبي والكناني المروي في الوسائل عن الفقيه لا يجوز ان يتطوع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض المعتضد باطلاق النهي عن التطوع
لمن عليه شيء من الفرض بل فيها عن [illegible] انه قال [illegible] بذلك الاخبار والآثار كما ان المحكي عن المقنع انه وجد بذلك في كل الاحاديث [illegible]
في الصلاة لقوة المعارض [illegible] هنا خلافا للسيد والمحدث البحراني فخصا ذلك بمن عليه قضاء شهر رمضان دون غيره من الواجبات مستفهما له [illegible]
من الكليني للاصل المقطوع بما عرفت والعمومات المخصصة بما عرفت واختصاص صحيح الكناني سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه من شهر رمضان ايام
ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وصحيح الحلبي سأله ايضا عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة ايتطوع قال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان
غير مناف للصحيح الاول بل لعلهما خبر على الاطلاق [illegible] بضميمة عدم القول بالفصل المحجوج به كما ان [illegible] الصلاة عليه اي قضاء شهر رمضان في المنع جميع
المرويين وقد والميل المبين في كتاب الصلاة في مسألة النافلة في وقت الفريضة لا يقضي بكون المراد منه الكراهة هنا على حسب [illegible] فيما تقدم
سابقا ضرورة وضوح الفرق بين المقامين ولذا فرق بين المقامين في [illegible] وكشف الالتباس بل ظاهر الصحيحين المفروغية عنه وانه من الواضحات في
الزمان فما عن المرتضى وجماعة منهم [illegible] في عدم القول بالجواز مط تمسكا بالاطلاق والواجب بتقييدها هنا واضح الضعف [illegible] المنع من التطوع
مع اشتغال الذمة بالصوم الواجب عند من قال به انما يتحقق حيث يمكن فعله فلو كان بحيث لا يمكن كصوم شعبان بالمن عليه كفارة كبيرة جاز صومه تطوعا بل
الشهيد في [illegible] حيث قال [illegible] يشترط فيه صوم النفل خلو الذمة عن صوم واجب يمكن فعله فيجوز حيث لا يمكن كشعبان لمن عليه كفارة كبيرة ولم يسبق شروعه [illegible]
النفل مط والرواية مجملة لكن فيه ان الادلة مطلقة ويمكن ان يكون المانع نفس اشتغال الذمة بالواجب وان كان غير متمكن من ادائه [illegible]
منها الواجب على نفسه عن غيره باجارة او نذر او تبرع او لكونه وليا او غير ذلك مع احتماله كما ان المنساق منه التطوع من حيث كونه تطوعا فلو وجب عليه
بنذر ونحوه جاز اداؤه لخروجه عن الوصف المزبور [illegible] في الواجب من غير فرق بين ان ينذر التطوع على الاطلاق او بالمخصوص ممكن وقوعه
قبلها ام لا [illegible] او بما لا يمكن وقوعه قبلها ففي صحته نذره اشكال اقواه الصحة لحصول الرجحان الذاتي الذي يكفي في تعلق النذر [illegible] عن
التطوع ولو نسي الواجب فتطوع ولم يعلم حتى فرغ صح واحتسب له لو علم في الاثناء قطع ويحتمل كون الخلو شرطا في الواقع لانه الاصل لو كان مستفادا من
النواهي كما حرر في محله وكيف كان [illegible] في هذا الباب مسائل الاولى من فاته شهر رمضان او بعضه بمرض فان مات في مرضه لم يقض عنه وجوبا بلا خلاف اجده بل
نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه ولكن استحب القضاء عنه عند الاصحاب على ما حكي لكن قد ينافيه خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن امرأة مرضت في شهر
رمضان او ماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضي عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان
اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال كيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم اللهم الا ان يكون المراد نفي تأدية القضاء
لعدم ثبوته عليها لا على حسب النصوص النافية للقضاء عن المريض الذي مات في مرضه لا الصوم عنها على جهة النيابة بحيث يكون [illegible] واقع منها [illegible]
الذي قد اشار اليه بقوله فان اشتهيت الخ اذ الظاهر كون المراد الصوم لنفسك [illegible] الباطلة الا ان المراد الصوم لنفسك ثم اهداء الصوم لها
وبذلك يظهر لك انه مستند الاصحاب في الاستحباب المزبور [illegible] تأدية القضاء عنها [illegible] له
فضل الغير [illegible] المراد ما ذكرناه ولا بأس باطلاق اسم القضاء عليها توسعا وربما يؤيد ذلك [illegible] طاعة [illegible] يوصل
ثوابها والمناقشة في شرعيته بدفعها اطلاق [illegible] على جواز فعل جميع العبادات عن الاموات [illegible]
دليل المنتهى ضعيف لان الكلام في جواز التطوع بالصوم واهداء ثوابه الى الميت بل في قضاء النائب عنه والحكم بشرعيته يتوقف على الدليل [illegible]
الشرعية انما تستفاد من النقل ولم يرد التعبد بذلك بل مقتضى الاخبار المتقدمة عدم مشروعية القضاء واضح الضعف خصوصا مع ملاحظة ما
يحكى من [illegible] بعض السلف من اصحاب الائمة عليهم السلام [illegible] عن الميت الصوم والصلاة فان من الواضح عدم مشروعية النفل للميت [illegible]
بعنوان ما فات من شهر رمضان فليس ح الا مشروعية النيابة على حسب ما ذكرنا والله اعلم والحائض والنفساء في شهر رمضان مع موتها كالمريض في سقوط وجوب
القضاء المنصوص [illegible] في ذلك وثبوت الاستحباب [illegible] من المرض الى رمضان آخر سقط قضاء الاول
الاشهر [illegible] وكفر عن كل يوم من السالف بمد من طعام كما استفاضت به النصوص او تواترت وقد رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وزرارة عن ابي
جعفر وابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام والفضل بن شاذان عن الرضا وعلي بن جعفر عن اخيه موسى وعبد الله بن جعفر [illegible] الكناني وعبد الله
بن سنان [illegible]
الواحد [illegible] خصوصا بعد اشتهار الفتوى [illegible] وعدم المعارض [illegible]
عن ابني ابي عقيل وبابويه والشيخ في [illegible] وابن زهرة وادريس وابي الصلاح والفاضل [illegible] من تعين القضاء [illegible] واضح الضعف [illegible]
القضاء على عدم حجية الخبر [illegible] وهما معا باطلان كما حرر في محله مضافا الى امكان دعوى التواتر او القطع ولو بالقرائن [illegible]
الشيخ في [illegible] الاجماع على [illegible] ما دل على القضاء بالمرض من الكتاب والسنة في غير الفرض
[illegible] الكناني سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان طائفة ثم ادرك رمضان [illegible] فقال عليه

بصوم وان يطعم عن كل يوم مسكينا فان كان مريضا فيما بين ذلك حتى ادركه رمضان فان برئ فلم يصم فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه ان يطعم لكل يوم
مسكينا غير صالح للمعارضة من وجوه منها احتماله حيث السنين ورمضان الحاضر لا قضائه او قضاء لكن مع عدم استمرار المرض كما سمعته من الكاشاني في القسم الاخير
ولذا ادرجه الشيخ في نصوصه وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور كالمحكي عن ابن الجنيد من الاحتياط بجمعهما معا بناء على ارادته الوجوب جمعا بين الادلة
التي لا تختص بخبر الواحد مما دل على وجوب الفدية لحصول اليقين بالفراغ بذلك فيه ما لا يخفى فلا ريب في ضعفه وان نسب الى الرواية ولعلها خبر سماعة سألته
عن رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي ادرك فان افطر فليصم
رمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلاث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت رمضانا فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثم عافاني الله وصمتهن لكنها
مع ضعفها واضمارها واحتمالها عدم الصحة فيهن لا بينهن ولا ينافي العصمة عدم القضاء لجواز ان يكون تجدد له من العلم ما منعه من القضاء سوى خلو ايام
العدد وايام الاسفار الوقت المجوزة للتأخير عن ذلك ومنها العدد او انه عم مرضه رمضان فقد عن كل يوم بمد ثم عوفي قبل الرمضان الثاني فصامه ثم مرض في
الرمضان الثاني فكفر عن كل يوم بمد ثم عوفي قبل الثالث فصام وكذا الثالث ويكون السؤال عن رجل عوفي فيما بين الرمضانين ولم يصم ما فاته من الاول فاصر
عن معارضة ما تقدم من وجوه فلا باس بحمله على الندب كما يشهد له صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان
اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فاما انا فاني صمت وتصدقت بناء على ان المراد منه الاستمرار ومن العذر فيه المرض بقرينة قوله وهو مريض الخ او على التساوي
المرض لغيره من الاعذار مع الاستحباب والله اعلم هذا كله فيما اذا استمر المرض الى رمضان اخر واما ان برئ بينهما واخره عازما على القضاء مع التمكن منه فاتفق
حصول العذر عند الضيق قضاه ولا كفارة وان كان تركه تهاونا بان لم يكن عازما على الفعل لا على الترك في تمام الزمان على فرض تصوره او كان عازما
على العدم ثم عرض له عذر وبعده لم يمنعه من القضاء ولا او على العدم عند الضيق خاصة بعد العزم على الفعل قبله او على الصوم في السعة لكن عرض له
بعد ذلك ما يمنعه عن القضاء وبالجملة ادركه الرمضان الثاني وعذر اخر مستمر اليه وهو غير عازم على القضاء قضاه وكفر عن كل يوم بمد من التالف عمدا من
الطعام بلا خلاف اجده في الاخير بل في السابقة الا من الحلي في ئر فاقتصر على القضاء طرحا للنصوص على اصله من عدم العمل باخبار الاحاد فيتوجه اصل البراءة
سالما عن المعارض ثم قال والاجماع غير منعقد على وجوب هذه الكفارة لان اكثر اصحابنا لا يذهبون اليها ولا يوردونها في كتبهم مثل الفقيه وسلار
والسيد المرتضى وغيرهم ولا يذهب الى الكفارة في هذه المسألة يعني مسألة المتولي الا شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان في الجزء الثاني من مقنعته
ولم يذكرها في كتاب الصيام فيها ولا في غيرها من كتبه وشيخنا ابو جعفر ومن تابعهما وقلدهما وتعلق باخبار الاحاد التي ليست عند اهل البيت حجة
على ما شرحناه وقد يؤيده ايضا مرسل سعد عن ابي الحسن ع سألته عن رجل يكون مريضا شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اقل
من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام فان كان اخره فليس عليه شيء وهو كما ترى مبني على اصل فاسد لكن بالغ في الانكار عليه في المع
فقال ان ابن ادريس تكلم بما لم يذهب اليه احد من فقهاء الامامية فيما علمت ثم ذكر رواة الفدية وهم زرارة ومحمد بن مسلم وابو الصباح الكناني وابو بصير وعبد الله
ابن سنان وقال هؤلاء فضلاء السلف من الامامية وليس لروايتهم معارض الا ما يحتمل رده الى ما ذكرنا فالراد لذلك متكلف ما لا ضرورة اليه ونحوه
غيره وفي لف ان البراءة انما يصار اليها مع عدم دليل ثبوت شغل الذمة وقد بينا الادلة وعدم ذكر احد من اصحابنا غير الشيخين لهذه المسألة ليس حجة على العدم
ان الشيخين هما العمدة بالمذهب وكيف يدعى ذلك وابنا بابويه سبقا الشيخين بذكر وجوب الصدقة ولم يفصل ابن الجنيد وغيره وكذا ابن ابي عقيل وهو
اسبق من الشيخين وهؤلاء عمدة المذهب والحديث الذي رواه سعد مرسل ضعيف السند قلت مع ذلك كله يمكن دعوى تواتر النصوص فيه والقطع به
منها بالقرائن كالاعتضاد ونحوه فلا اشكال ح في ذلك بل لا ظ المحكي عن الصدوقين وظاهر ابني سعيد والمفيد وابن زهرة وجوبهما على كل من ترك مع العذر
عليه سواء عزم على القضاء او عدمه لا ولحنان الشهيد وغيره مما كشف غير بل حكاه بعضهم عن المص في المع على اللزوم لاطلاق قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة فان
كان يصح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وخبر ابي الصباح في صحيح ابي الصباح بل وخبر سماعة المتقدم سابقا وقول
الرضا ع في صحيح الفضل المروي عن العلل والعيون واذا افاق بينهما او اقام ولم يقضه وجب عليه القضاء والفداء الى ان قال فان افاق بينهما
ولم يصمه وجب عليه الفداء لتضييعه الصوم لاستطاعته وغيرها من النصوص الظاهرة في ان الحكم منوط على قسمين خاصة احدهما الفداء لا غير والاخر مع القضاء
لكن قد يشكل ذلك بما في صحيح ابن مسلم او حسنه عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر فقالا ان كان برئ ثم
توانى قبل ان يدركه الرمضان الاخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه وان كان لم يزل مريضا الحديث وفي خبر ابي
بصير عن ابي عبد الله ع ان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مد اذا فرغ من
ذلك الرمضان وفي خبره الاخر المروي عن تفسير العياشي فان صح فيما بين الرمضانين فتوانى ان يقضيه حتى جاء الرمضان الاخر فان عليه الصوم والصدقة من اجل
انه ضيع ذلك الصيام مضافا الى اطلاق نفي الفدية في مرسل سعد السابق وانه مع التهاون مفرط في الواجب تارك للعزم الذي يجب بدل الفعل ما دام
موسعا فناسب عقوبته بايجاب الصدقة الذي هو مطهر الذنب بخلاف عدمه ولعله لذا ولاصالة براءة الذمة اقتصر المص وغيره بل قيل انه المشهور خصوصا بين المتأخرين
كما في لك على القضاء خاصة في غير المتهاون بالمعنى المزبور لا لاعراض هذه النصوص لا ان المطلقات المقيدة بها انما هي من التفصيل السابق المستفاد
من تعليق الحكم على التهاون في حسن ابن مسلم وغيره المشعر بالعلية لكن قد يدفع ذلك بمنع كون التهاون والتواني ذلك بل ليس المراد منهما الا عدم القضاء
مع التمكن منه تكاسلا او اعتمادا على السعة وهو اعم من ضده بالمعنى المزبور بل ظ المقابلة له باستمرار المرض في حسن ابن مسلم وغيره يقتضي ارادة مجرد ترك
القضاء منه تكاسلا قال ان كان برئ ثم توانى القضاء وفي قوله ع ان الاخبار ان غير المتهاون هو الذي يعرض له ما يمنع الصوم وهو كما ترى

نعم لكن قد تكلف الكاشاني والمنبه في دعوى اشتمال خبري ابي الصباح وابي بصير على الاقسام الثلثة بحمل المذكور في الصدر الاول القسم الاول وهو ما يجب فيه
القضاء والفدية وقوله فان كان مريضا الخ القسم الثاني وهو ما يجب فيه القضاء خاصة على معنى حدوث المرض فيه بعد ان تمكن من القضاء كما اشار اليه بقوله
ان صح وقوله فان تتابع الخ القسم الثالث وهو الذي يجب فيه الفدية خاصة وعكسه خبر ابي بصير فان القسم الاول فيه ما يجب فيه الفدية والقسم الثاني القضاء
خاصة بان يكون المراد من قوله فيه فانما عليه ان يقضي الصيام بعد اداء الرمضان الحاضر اي ليس على من فاته شيء من شهر رمضان لمرض قد صح بعده وتركه الى ان جاء
شهر رمضان الاخر غير متهاون الا القضاء فان كان قد تهاون كان عليه معه الفداء وهو القسم الثالث الا انه كما ترى اللهم الا ان يكون بملاحظة
الشهرة المزبورة ومنه يظهر لك قوة القول بكون الاقسام ثلثة ولا ينافي ذلك الاطلاقات المزبورة المحمولة على هذا التفصيل انه قد يدعى كون الظ
منها السؤال عمن تعمد ترك القضاء حتى جاء شهر رمضان فلا يشمل العازم على المبادرة في ثاني اوقات الامكان ثم عرض له المانع المستمر الى الرمضان الاخر
بل ينبغي القطع بعدم صدق التهاون على ذلك بل ولا التواني بل قد يتوقف بعد صدق التهاون عرفا بالتأخير في مثل المقام الذي قد يجده من الوجوب ان
كان لا على جهة التوقيت في اول اخر ازمنة الامكان كالصلوة بالنسبة الى وقتها الا على ارادة التهاون بالواجب من جهة وجوبه اي تعمد تركه في وقته الذي
قد خوطب به مع تمكنه منه فيها ونحوه وعكسه كما ترى فيه ولعل هذا هو المقصود اولا وبالذات من هذه النصوص وان كان قد يلحق به غيرها مما سمعته من
صور المسألة كمن كان عازما على العدم ففاجأه العذر وان عزم بعد ذلك على القضاء اذا ارتفع فلم يتيسر له حتى ادركه رمضان اخر الا انه لا يخلو من اشكال و
اشكل منه الخالي عن العزم واذا كان كذلك فلا ينبغي تركه والله اعلم ثم ان الظ عدم الفرق هنا بين الفوت بالمرض وبين غيره من الاعذار
كالسفر والحيض بل ولا بين العذر وبين غيره كالعاصي وظهور الادلة في ترتيب القضاء والفدية والقضاء خاصة على التهاون وعدمه او على التمكن
من القضاء وعدمه من غير فرق بين اسباب الافطار في شهر رمضان لاطلاق ادلة القضاء وتعليل الفدية بالتضييع في خبر ابي بصير وصحيح الفضل
لاطلاق وجوبها مع القضاء في خبر سماعة بل وغيره وما اشتمال اكثر النصوص على الفوت بالمرض مراد منه المثال بالنسبة الى ما نحن فيه فظ نعم قد يفرق بين المرض
والسفر في المسألة السابقة التي قلنا بوجوب الفدية فيها دون القضاء وفاقا للفاضل في لف وثاني الشهيدين وسبطه وغيرهم باعتبار اطلاق ادلة القضاء الذي
يجب فيه الاقتصار في تقييده على المتيقن وهو ما اذا كان الفوت بالمرض المستمر والقياس عليه هنا ممنوع في المحرم فلا اولوية ولا مساواة بالنسبة الى ذلك اللهم الا
ان يقوم بالجمع استثنائي في القضاء المعلوم عموما وفي الفدية المعلومة التفرقة بالمرض الذي هو اعظم الاعذار لكن لا الظ قائل به مع احتماله منع الاولوية هنا
واندراجها في لتح فيما لو كان الفوت بغير المرض واخر القضاء توانيا للفرق الواضح باعتبار فرض ثبوت القضاء معه ومن تعلق التكليف بالقضاء الذي هو
اشق منها كالفرح مع رجوعه بالنسبة الى المرض كما في لا الظ قائل بكونه كالمرض في الاقتصار عليها وان كان هو ظ صحيح الفضل بن شاذان عن الرضا ع الا انه مع
اتحاده وعدم ظهور العمل به قاصر عن معارضة الادلة والرواية لكن في ق هل يلحق غير المرض به كالمسافر توقف فيه المحقق في المع وتظهر الفائدة في وجوب الفدية على
القادر وسقوط القضاء عن العاجز وكلام الحسن الشيخ يؤذن بطرد الحكم في ذوي الاعذار وعدمه قبل يطرد في وجوب الكفارة بالتأخير لا في سقوط القضاء
بدوام العذر لا يخفى عليك ان الاخير هو الاصح والمحكي عن الحسن مساواة الطرد في ذوي الاعذار في غير صورة الاستمرار على ان مذهبه كالشيخ في ق الذي
حكيناه فيه الطرد المزبور وجوب القضاء لا غير في استمرار المرض كما لا اوضح ولعل ما وقع من المص في المع والفاضل وغيرهما من النظر والاشكال فيما حكيناه عن الشيخ
من الحاق غير المريض به مبني على الطرد من حيث كونه طردا بجنب الى علي جميع الاقوال التي منها الاقتصار على الفدية وسقوط القضاء مع الاستمرار ولا
ريب في اشكاله ح بل الاقوى عدمه اذ الظ اختصاص ذلك بالفوت بالمرض المستمر الى الرمضان الاخر دون غيره مع التلفيق وعدمه وصحيح ابن سنان عن الصادق ع من
افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم مع احتماله كون العذر المرض كما لعله يشعر به قوله وهو مريض قاصر
عن تخصيص ما دل على القضاء من الادلة والرواية خصوصا بعد عدم ظهور العامل به كصحيح الفضل بن شاذان عن الرضا ع الذي اشرنا اليه سابقا المحتمل لاختصاصه
ايضا بالمرض كما لا يخفى على من لاحظه تماما وقد عرفت ان الشيخ ره يقول بالفدية في استمرار المرض فضلا عن غيره فلا وجه لحكاية الخلاف عنه هنا منه
ح وهجو بين الخبرين فلا باس بطرحهما او حملهما على ما يقتضي الاختصاص بالمرض والله اعلم ومقدار الفدية مد عن كل يوم على المش بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت
تكون اجماعا بل هي كذلك لا خلاف فيه فيما وصل الينا من النصوص سوى ما عن بعض النسخ في خبر سماعة من المدين وكانه اشتباه من قلم النساخ في لفظ كما يشهد له الرسم في طعام فما عن ق والانتصار
وابني حمزة والبراج من انها مدان فان لم يتمكن فمد بل قد يحتمله ما عن الجمل وط انها مدان واقله مد الترتيب في الفضل لم نجد ما يشهد له فضلا عن ان يصلح
معارضا لما هنا والقياس على كفارة اجزاء الصيد على كفارة ذي العطاش والشيخ الكبير ليس من مذهبنا على انك ستعرف انها مد ايضا في الاخيرين وان
ورد في صحيح ابن مسلم انها مدان الا انها المعارضة بما هو اقوى منه كما ستعرف فيجب حمله على الندب ولا تكرر الفدية بتكرر السنين من غير فرق بين فدية
الاستمرار وفدية التهاون لصدق الامتثال بالمرة كما صرح به هنا غير واحد بل لا اجد فيه خلافا الا من الفاضل المحكي من تذكرته فقال تتكرر قياسا على
السنة الاولى التي اوجبت المد عن كل يوم وهو كما ترى لا فرق في حكم الاستمرار بين الرمضان الواحد والاكثر لاطلاق الادلة وخصوص خبر سماعة وخبر
ابي بصير المروي عن تفسير العياشي فما عساه يظهر من المحكي عن الصدوقين من وجوب الفدية للاول والقضاء للثاني الذي قد استمر الى الثالث واضح الضعف
بل لم اجد له دليلا وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد عن اخيه موسى ع سألته عن رجل تتابع عليه رمضانان لم يصح فيهما ثم صح بعد ذلك كيف يصنع
قال يصوم الاخير ويتصدق عن الاول بصدقة كل يوم مد من طعام لكل مسكين يراد منه الذي قد صح بعد الثاني بل ربما يحمل ذلك كلام الصدوقين
كما اعترف به في المخ بل عن ابن ادريس الجمهور يروح فلا خلاف في الامر سهل ثم ان الفدية مستحقة العذر على المختار عزيمة لا رخصة فلا يجزي القضاء عنها
لظ التعيين في الادلة السابقة لكن عن الفاضل الاجزاء ولا ريب في ضعفه كما هو واضح المسألة الثانية يجب على الولي ان يقضي ما فات عن الميت من

صوما واجبا مطلقا كان او غيره سواء فات بمرض او غيره بل الحائض في اصل الحكم سوى ما عن ابن ابي عقيل من ان المشروع التصدق عنه عن كل يوم بمد من دون القضاء بل نسب القول به الى الشذوذ وذكر انه قد تواترت الصدقة الى التواتر وهو من الغرائب ضرورة كون العكس مظنة التواتر والقطع ولو بمعونة شهرته بين الامامية بل كان من ضروريات مذهبهم واصولهم جميع ما يفعل عن الميت من صوم وصلوة والبر وصلة الرحم مما اشكل الخ بقوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى وجوابه عنه بما نقول بقضائها وانه لا ثواب للميت بصوم الحي وان كان نما فات منه سببا لوجوب الصوم على الولي وسعى فيما ادلك والافات التي فاته وغيره عن الاختيار والغيبة ومتشابه القران لابن شهراشوب حتى انه قال في الاقال فان قيل فما معنى قولهم مما غيره اذا كان لا يلحقه وهو مشابه ولا حكم لاجل هذه العلل المناسبة فلك انه صار سبب صوم تفريط الميت ولانه حصل سببه عليه قبل غيره حيث كان التفريط المتقدم في الزوم هناك صوم انه نسخ لرايهم بما ذكره اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث ولم يذكر فيه الصوم عنه واجاب بنحو ما سمعت تبعه في الغنية وهو غير نص وردة النصوص في وصول ثواب فعل الحي عن الميت بل المؤمن من حيث انه مذهب الشيعة وبذلك تخصص الاية والرواية ان لم نقل انها منسوخة الحكم وانها مخصوصة بالامم السالفة كما عن ابن عباس لقوله تعالى والحقنا بهم ذريتهم فرفع درجة الذرية باعمالهم بل ربما قيل ان ولده وحججه وصدقته وكل من تبرع عنه من شيعته منه وان الصلوة والصوم من ولده استغفار له فيندرج في احد الثلثة واما صحيح ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله ع اذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه قضاء وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه وليه فهو قاصر عن معارضة غيره من النصوص من يمكن دعوى تواترها على ان المقنعة والكليني المعلوم كونهما اضبط من غيرهما قد رويا هذه الرواية وان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد فان لم يكن له مال صام عنه وليه ثم ان الحلي والشيخ والعنوي ترك الاستفصال في الاول منها يقتضي عدم الفرق بين اسباب الفوت وبين العذر وغيره لكن في كري غير الصحيح انه قال في مسائل البغدادية المنسوبة الى جمال الدين بن حاتم المشغري الذي يظهر لي ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه عمدا مع قدرته عليه ثم قال الشهيد قد كان شيخنا عميد الدين ينصر هذا القول ولا بأس به فان الروايات تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه وهو غير بعيد حسن ولكن لا يخفى عليك ما فيه ثم كيف كان فلا يقضي الولي الا ما تمكن الميت من قضائه واهمله الا ما يفوت بالسفر فانه يقضي ولو مات مسافرا على رواية بل الخلاف اجدها بعد السفر فلو مات لم يخرج قبل التمكن من القضاء سقط عن الولي اتفاقا كما قيل بل عن ... الى علمائنا وقال سئل ابو حمزة ابا جعفر ع عن امراة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم ونحوه موثق محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وفي خبر منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر في شهر رمضان فيموت قال يقضى عنه وان امراة حاضت في رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض في رمضان لم يصح حتى مات لا يقضى عنه وكانه لم يجب على الميت حتى يقضى عنه وليه كما اومى اليه الصادق ع في خبر ابي بصير المتقدم في المسئلة السابقة في المراة التي مرضت في شهر رمضان وماتت فيه او بعده بالقضاء عنها وفي مرسل ابن بكير بتعليل قضاء الولي بانه قد صح ايام لم يقض فما يقضى ما وجب عليه ولذلك كان خيرة الشيخ في ت ويه والفاضلين في فع وبرة ... ظاهر وصريحه ... ما حكي عن بعضهم عدم القضاء عن المسافر اذا لم يتمكن من القضاء ولو باقامة في اثناء السفر فيحمل النصوص المزبورة على الندب لكن في ... جامع ابن سعيد ... في المقنع الوجوب المنصوص لمزيد تهانها التي فيها الصحيح غيره الواجب تحكيمها على غيرها مضافا الى ... وخبر ابي بصير ... سئل ابا عبد الله ع عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته وربما كان الفرق بينه وبين المريض حيث لا يكون السفر ضرورة ربانا السفر من فعله وكان يمكنه الاقامة ولا داء الذي هو ابلغ من التمكن من القضاء بخلاف المرض مثلا الذي ما غلب الله عليه ودعوى حمل نصوص السفر على ما اذا كان معصية ولو لانه في شهر رمضان بناء على كونه فيه كذلك يدفعها انها خلاف الظ بلا قرينة كدعوى المناقشة في سندها مع صحة ... يصلح لاثبات الحكم ادمي كما نرى ثم قد يقال انها بعد اعراض المشهور عنها قاصرة عن تقييد الاطلاق المزبور خصوصا بعد ما اومى اليه في خبر ابي بصير من العجب وانه كيف تقضي عنها شيئا لم يجعله الله لها الا انه ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه ثم ان ظ المعظم نصا وفتوى عدم الفرق في وجوب القضاء على الولي بين من ترك ما يمكن التصدق به عما عليه من الصيام وغيره بل نفي اما التصدق فلا يجب لان المال وجب عليه كفارة بل صوم لا بدله والولي هو المكلف بقضائه لا يجزيه غيره والاجماع منعقد من اصحابنا على ذلك لم يذهب الى ما قاله السيد غيره خلافا للمرتضى فاشترطه لصحيح ابي مريم لما على ما رواه ... والكليني اللذان هما اضبط من غيرهما وما اليه بعض متاخري المتاخرين بل في الدعابس ما قاله ابن ادريس من صوم بامع وجود الرواية الصحيحة المشهورة وفتوى العلماء من الاصحاب ودعوى علم الهدى اجماع الامامية على ما ذكره فلا اقل من ان يكون ذلك قولا ظاهرا بينهم فدعوى المتاخرين تحققا لم يذهب اليه مجمع فات لكن لا يخفى عليك قصور الرواية باعتبار اتحادها وظهور اعراض المعظم عنها وموافقتها للمشهور من العامة عن تقييد الاطلاق وغيرها الذي هو كالصريح في هذا الفرد باعتبار غلبته تركه مقدار ذلك من اكثر الناس بل نسج معارضة لا مقيد على انه ينافيها خبر ابي ... المرتضى في ... ولا مدخلية لضبط الكليني وق هنا اذ الظ انهما خبران لا مقتضى الجمع بينهما ما التحقيه كما هو نصه صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابي جعفر الثاني ع قلت رجل مات وعليه صوم يصام عنه او يتصدق قال يتصدق عنه فانه افضل لكن لا يقول به احد عدا ما عسى ان يظهر من الشيخ وقد اعرض الجميع عنه واسلم الاتحاد فهو مضطرب لاشكال العمل به نحو ما والاجماع المرتضى مع موهونيته بمصير المعظم الى خلافه انما ادعاه على الصيام عنه ان لم يتصدق في مقابلة من انكر الصيام عنه اصلا كما على العامة فلا يرجح في ان الاقوى ما عليه المشهور والله اعلم ثم كيف كان فالمشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا ان الولي هو اكبر اولاده الذكور لا غير من لا ذكر منهم من ولده وان لم يكن هو الواحد لان المدرك من الولي هنا الولد خصوصا مع ملاحظة السهم وقوله ع ... من لذلك ولابن ... الشيخ ... صحيح حفص ... الولي على غيره ومكاتبة الصفار الى الاخير ع رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان

عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع ع يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء ان شاء على ما عن الحر العاملي من انه رواية كذلك وان كان الموجود فيما عندنا من الاصول وليه ولاء وعلى كل حال فمنه يستفاد اعتبار كونه الاكبر بل الظاهر المراد منه بقرينة المقدم انما هو باعتبار كونه هو افضل اهل البيت بسبب اختصاصه بالحبا بل لعله الاصحاب في كتاب المواريث تعليل الحبا بان عليه القضا بل ربما فرعوا عليه حرمان فاسد العقل ونحوه ممن لم يكن صالحا للقضاء من الحبوة وقد اعترف في كري بان الاكثر قد فرقوا بين الحبوة وبين قضاء الصلوة بل نوى انه المراد ايضا من خبر حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس بميراثه امرءة فقال لا الا الرجال ونحوه مرسل حماد بن عثمان عنه ايضا بناء على انه هو الاولى من جميع الناس بالميراث باعتبار اختصاصه بالحبوة ولا ينافيه قوله فان الخ ضرورة كون المراد انه اتفق اختصاص المراة بالارث وح يكون المراد من اولى الناس فيه معينا لانه مطلق يدور الحكم مداره في جميع الطبقات الا ان كان في ذلك نوع تكلف امكن جبره بالشهرة فانها امارة لذلك ونحوه باعتبار حصول الظن بكون ذلك هو المراد دون غيره وانكار الشهرة في المعتمد بدعوى المتتبع بالواحد من حمل هذه النصوص على طبقات الارث فان الذي نسب اليه خلافه ما ... المفيد وابن الجنيد والعلامة وابن البراج وقد قال الاول منهم فان لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه اكبر اوليائه من اهله واولاهم به وان لم يكن الا من النساء وقال الثاني واولى الناس بالقضاء عن الميت اكبر اولاده الذكور واقرب اوليائه اليه ان لم يكن له ولد وهما كما ترى قد اعتبرا نفي الولد في قضاء غيره وهو غير مدلول الرواية وقال ق في الرسالة من مات وعليه صوم شهر رمضان فعلى وليه ان يقضي عنه وان كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال فان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء ونحوه ولده في المقنع وليس في كلامه تصريح في المراد من الولي وقال ابن البراج على ولده الاكبر من الذكور ان يقضي عنه ما فاته من ذلك ومن الصلوة ايضا فان لم يكن له ذكر فالاولى من النساء وهو كالاولين في اعتبار نفي الولد نعم قد اتفقوا على ثبوت الولاية للنساء وهم محجوجون بصريح الخبرين السالفين وظ غيرهما واحتمال كون المراد منهما نفيها عنهن مع وجود الرجال كما ترى نعم الترتيب بذلك كما في ... ثم حكي عن المفيد ما سمعت ثم قال وهو القدماء والاخبار والمختار واذا قال في ... لا يبعد حكاه عنه هو غير جيد فان صحيحة حفص ومرسلة حماد صريحان في اختصاص الوجوب بالرجال نعم مقتضاهما عدم اختصاص الوجوب بالولد الاكبر بل تعلقه بالاولى بالميراث من الذكور مطلقا ويحتمل ما افتى ابن الجنيد وابنا بابويه وجماعة ولا بأس به بعد الفحص عما ارسله جماعة ان كلام هؤلاء الثلثة صريح في خلاف ذلك لتصريح الاخيرين بثبوت الولاية للنساء واعتبار الاول فقد الولد الاكبر بل مما ذكرنا يظهر لك ان ما في ... ايضا لا يخ من خلل فانه اشار الى ذلك بقوله وقيل يجب على الولي ... من ابناء الاناث حتى الزوجين والمعتق وضامن الجريرة يقدم الاكبر من ذكورهم فالاكبر ثم الاناث واختاره في س ولا ريب انه احوط اذ لا يخفى عليك عدم انطباقه على ما سمعته من عباراتهم ولو اغمض عن ذلك كله كان المتجه ما عليه المشهور ايضا لان الاصل البراءة والواجب القضاء في الخروج عنه على المتيقن وليس الا الاكبر الاولاد وعلى كل حال فلا يعتبر بلوغ الولي عند الموت بل ولا عقله لاطلاق الادلة التي ليس شيء منها ظاهرا في كون تعلق القضاء بذمة الولي من حين الموت بل ولا اشعار بل ظاهرها ظاهره في كونها من باب الاسباب نحو من اجنب اغتسل ومن اتلف مالا ضمنه فهو حينئذ ... ما شابهها مما لا ينافيه نوع العلم عن الصبي والمجنون ومن ذلك يعلم ما في التمسك لعدم الوجوب باستصحاب البراءة فضلا عن الزيادة بل في كشف الاستاد عن حاشية د وكرى ولا يصلح الجزم بعدم الوجوب لا يخ من نظر انه لا يخ منه ما فيها ايضا من انه لو اختص احد اولاده بالبلوغ والاخر بكبر السن فالاقرب تقديم البالغ لكونه الاولى بالميت اذ هو كما ترى منافا لاطلاق النص والفتوى ومقتضاه ذلك ايضا العاقل والمجنون ونحوهما ولو اشتبه الاكبر احتمل السقوط والقرعة والتوزيع وان كان الاقوى الاول لاصالة البراءة بالنسبة الى كل منهم كواجدي المني في الثوب المشترك ولا يعتبر في الولي الارث فعلا للاطلاق فلو حجب بقتل او كفر او رق تعلق به القضاء وان نوقش بعضهم في صدق كونه وليا ومعارضته حق السيد بل ربما ينقدح الاشكال في سابقيه لعدم الولاية له الا انه لا يخفى عليك دفعها خصوصا بعد زوال المانع ولو كان له وليان او اولياء متساوين في السن تساووا في القضاء بالتقسيط عليهم وان قال المص هنا فيه تردد لكن الاقوى في ذلك وفاقا للاكثر لعموم الولي والاولى للواحد والمتعدد وخبر الاكبر انما يقضي بالتعيين عليه مع وجوده لانه يقضي باشتراط وجوب القضاء اذ لا ريب في وجوب القضاء عليه مع الاتحاد الذي لا يصدق معه وصف الاكبرية الا على معنى ان لا اكبر منه هنا وهو متحقق فما عن ابن ادريس من اسقاط القضاء من راس للاصل المقتصر في الخروج عنه على المتيقن وهو الولد الاكبر واضح الضعف كالمحكي عن ابن البراج من تخيرهما ... فان اختلفا فالقرعة ومرجعه الى الوجوب الكفائي لصدق الولي على كل منهما والظ انه يجوز التوزيع مع التراضي وربما احتمل العدم وعلى كل حال فقيل انه لا وجه للقرعة او لا ضرر في كونه كباقي الواجبات الكفائية المعلوم عدم القرعة فيها لعدم الاشكال ح في شيء لتحقق الوجوب على الجميع وان سقط بفعل البعض ومع عدمه يعاقب الجميع فلا اشكال ح وتنظر انا مثل من صدق اسم الولي على كل منهما بل هو مجموعهما وان كان هو كما ترى تاقال المنساق من امثال ذلك ما هو قابل للتوزيع لا شرائهم هو متجه فيما لا يقبله كالولي الواحد على ما صرح به الفاضل الشهيد وغيرهم فلما ان يوزعا فلا يتأتى لك ما في نعت المنحصر وعدم توقف البراءة منه التعيين ولو نصف يوم بعد الزوال وكان قضاء شهر رمضان احتمل وجوب الكفارة عليهما لصدق القضاء على صوم كل منهما وان لحد الاصل وجوب كفارة واحدة عليهما بالسوية لكون القضاء في الواقع لعدمهما ... ترجيح كان بالسوية ووجوبها وكونها على الكفاية كاصل الصوم وسقوطها عنهما واستقربه في س واستوجهه في الك لو لم يستبعد ذلك لا لاستناء ما يدل على وجوب الكفارة في القضاء على وجه يتناول ذلك وفيه انه لا يكفي الاطلاق بعد تحقق تناول القضاء للنفس للغير لا جاز الافطار في المقام وغيره بلا اثم فضلا عن الكفارة وفي س ايضا ولو افطر احدهما فلا شيء عليه اذا ظن بقاء الاخر ولا اثم لا غير وفيه ان مقتضى ذلك جواز الافطار بعد الزوال مع ظن بقاء الاخر ويمكن المناقشة فيه بان صوم كل منهما يعتد

عليه من صوم واجب في رمضان او غيره فلا يجوز الافطار فيه بعد الزوال اللهم الا ان يناقش في العموم المستفاد من الادلة كما في الكفاية وكيف كان فلو تبرع بجميع
القضاء بعض كان ولياً سقط عن الولي لانه كالدين كما يومي اليه المرسل عن النبي صلى الله عليه وآله ان رجلا جاء اليه فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم
شهر فاقضيه عنها قال لو كان على امك دين اكنت تقضيه قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى وخبر ابي بصير المتقدم سابقا المشتمل على وصية الاسير
بالقضاء وقول الصادق عليه السلام اذا مات رجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله وغيرهما من النصوص المذكورة في الحج وغيره والمناقشة في ذلك كله
من بعض الناس لانه لا يصغى اليها ومنه يتضح جواز استيجار احد الاولياء الاخر لانه اجنبي كما صرح به بعض واستيجارهما الاجنبي لاتحاد المدرك وهو انه
بل جاز التبرع جاز الاستيجار عليه كالعكس وان فرق بينهما في ترتب الجواز في الاول وان احتمله في التنقيح لكنه غير واضح ويمكن تحقق التلازم
بينهما كما هو مفروغ منه في محله ولا ينافي ذلك وجوبه على الولي عينا وتوقف ارتفاع موضوع الوجوب باداء الاجنبي كما هو واضح ومنه يعلم ضعف ما في
من ان الوجوب تعلق بالولي حسبة وجه بفعل غيره محتاج الى دليل … ابن ادريس … الاجزاء بفعل المتبرع وان وقع باذن من تعلق به الوجوب
… عند سقوط الفرض عن المكلف بفعل غيره وقع غير ظاهر قلت بل … كما لا يخفى على من احاط بنصوص … وما الحقه مما هو
فانه لا يشترط في جواز التبرع ومتى جاز جاز الاستيجار ومتى جاز امعا وقع الاداء برئت ذمة الولي لفراغ ذمة الميت التي شغلها كان سببا للوجوب
على وجه النيابة عنه كالدين اذ لا فرق في التحقيق وقوع ذلك عن الميت وابرائه من خطاب القضاء الا انه يقع للولي نفسه كما زعم بعضهم والله
هو العالم وهل يقضى عن المرأة ما فاتها من الصوم على حسب الرجل فيه تردد وخلاف اقواه ذلك وفاقا للمعظم بل نسب الى الاصحاب للقاعدة الاشتراك
وصحيح ابن حمزة وموثق محمد بن مسلم وخبر ابي بصير المتقدم سابقا في المسافرة والمريضة بل ظاهر الاخير عدم الفرق في اسباب الفوات لكن قد يناقش
بان قاعدة الاشتراك في التكاليف لا في نحو المقام وبان ظاهر ما سمعته من النصوص السابقة مشروعية القضاء عنها وهو اعم من الوجوب ومن كونه على الولي
على حسب الرجل وبان ثبوت الفضيلة في مقابل الحبوة المنفية هنا فاحتمال التبرع بحال … معارض … ولهذا بالغ ابن ادريس في انكاره وقال انه ليس
مذهبا لاحد من الاصحاب والشيخ انما اورده ايرادا لا اعتقادا والاجماع انما انعقد على قضاء الولد من الوالد وانما قال الشهيد الثاني …
بان الثابت اصالة الاشتراك في جميع الاحكام من غير فرق بين الوضع والتكليف والاثبات بان ما اخبر ابي بصير الوجوب …
القائل بالفصل كما انه متى ثبت الوجوب يثبت بالنسبة الى الولي ضرورة … معلوم عدم الوجوب على جميع الناس فليس الا الولي …
في الرجل بل قد يقوى انه في تلك النصوص من باب المثال على حسب غيره للمقام فيكون تلك الادلة دليلا للمسئلة ومن هنا اشتد الفاضل في الانكار على
ابن ادريس بل قال انكاره كونه مذهبا لاحد من اصحابنا جهل منه واي احد اعظم من الشيخ خصوصا مع اعتضاده بالروايات والادلة العقلية مع
ان جماعة قالوا بذلك كابن البراج ونسبته قول الشيخ الى انه اورده لا اعتقادا غلط منه … مع انه لم يقتصر على قوله بذلك في نهايته بل …
والله اعلم ولا فرق فيهم بين الحر والعبد في الحكم المزبور لاطلاق النص والفتوى السالم عن معارضة اقتضاء الحبوة نفيه لعدم ثبوت العلة الحقيقية
لذلك والمراد بالولي الناس بميراثه … المانع فوقها الفاضل فيه … بل عن تحرير الاسلام الجزم بالعدم … ولو كان الولد خنثى
مشكل … القضاء للاصل بعد الشك في الرجولية التي هي شرط الوجوب بل لو كان مع ذكر اصغر منه امكن نفيه عنهما معا اما الخنثى فلما عرفت
اما الاخر فلعدم ثبوت كونه الاكبر لاحتمال كون الخنثى ذكرا والفرض انها الاكبر والاصل براءة الذمة ويحتمل ثبوته لصدق الولدية التي هي المراد من
الولادة واعتبار الاكبر انما هو مع التعدد ولم يعلم ولعله الاقوى وولد الولد … يتعلق به القضاء مع كونه اكبر … الا انه لا يخلو من اشكال
بل لعل الاقوى خلافه للاصل بعد انسياق غيره مما في بعض النصوص كما لو كان للميت اولاد … ذكر … فان تعلق القضاء به … مع
عدم الارث … فراغ ذمة الاولاد الذين هم اولى بالميراث كما ترى فتامل جيدا والله اعلم المسئلة الثالثة اذا لم يكن له ولي او كان الاكبر انثى …
خاصة فالاكبر منهن انثى اذ ليس له الا انثى والاكبر منها على معنى ان الاكبر منها على كل حال حتى كان ذلك سقط القضاء عن وليه وعن غيرهم …
على المختار من اختصاص الولي بالولد الذكر الذي ليس معه ذكر اكبر منه للاصل السالم عن المعارض نعم قيل والقائل الشيخ وابن حمزة …
بل وعن المختلف وفي ظاهر … انه يتصدق عن كل يوم بمد من تركته او مع العجز عن المد بمد على حسب ما سمع في صدقة ما بين الرمضانين وقد نص …
على انه من اصل تركته الا انه توقف فيه غير واحد من متاخري المتاخرين بل العلامة الطباطبائي لعدم الدليل قلت قد استدل له بعضهم بموثق ابي مريم
الصدقة مما الصوم ونحوه خبر الوشاء الاتي بل استفاضت النصوص في بدلية صيام الثلاثة من كل شهر وفي بعضها انه افضل من صوم اليوم ونحوه
خبر افضلية اطعام المسلم من صوم الشهر بخبر ابي مريم المتقدم سابقا المعتضد بمرسل ابن ابي عقيل الذي قد ادعى تواتر مضمونه ولا ينافيه الخروج عن
الاطلاق مع وجود الولي للادلة السابقة كما انه لا ينافيه ما في خبر … بعد ذلك من انه ان لم يكن له مال تصدق عنه الولي … اذ اقصاه
كون الحكم كذلك على تقدير وجود الولي ايضا والخروج عنه فيه بخصوص النصوص … القسم الاخر على انه يمكن ارادة غير الاكبر
من الولي منه وانه يصوم عنه مع عدم المال له ودعوى انه القائل هنا بتعين الصدقة وانه لا يشرع القضاء عنه واصحاب الفتاوى خصوصا مع
ملاحظة صحيح ابن بزيع المتقدم الظاهر في اجزائهما معا عنه وانما الصدقة افضل ومن هنا قال في … بعد ان ذكر الحكم المزبور هذا اذا لم يوص الميت
بقضائه والا سقطت الصدقة حيث يقضى عنه وهو صريح في عدم تعين الصدقة وعلى كل حال فما عن ابي الصلاح من انه يستاجر عنه من ماله من يقضيه
عنه لانه صوم وجب عليه لم يفعله فوجب قضاؤه عنه بالاجرة كالحج فيه ما لا يخفى من منافاته للخبر المزبور وغيره ان اراد التعيين على وجه لا يجزي
الصدقة بل فيه منع اللزوم والمساواة للحج فان الحج لا يجب على الولي والصوم هنا يجب عليه قلت ولان الصوم … بخلاف الحج ولا باس به ان اراد جواز …

ذلك للوارث لما عرفت وكذا ما عن ابن ادريس من انكار الصدقة بل قال انه لم يقل به احد من اصحابنا المحققين وعلى كل حال فالخروج عن الصدقة الى
الاجرة من اصل المال ظاهر الخبر المزبور مؤيدا بكونه مالياً عباديا وانه حق واجب كالدين بل قد سمعت ما في المرسل السابق من انه كونه حق الله اعظم من
غيره والله اعلم ولو كان عليه شهران متتابعان صام الولي شهرا وتصدق عن الميت عن شهر وفاقا للمعظم كما في غيره بل نسب الى انه المذهب لخبر الوشاء
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام المروي في التهذيب سمعته يقول اذا مات الرجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الثاني
المنجبر ضعفه لسهل مع سهولة الامر فيه … بتقييد اطلاق النصوص السابقة به الذي هو اولى من حمل المكاتبة في التنقيح والمناهج على ان الكثير النصوص
السابقة او جميعها قضاء شهر رمضان نعم فيها ان التعليل بما يقتضي بعد ذكر الولي فيه بدعوى ما ظهر لفظ عليه بالوجوب وانه هو الا على الولي فاحتمال
ارادة الميت توسعا باعتبار الثبوت في الذمة فيتصدق عنه عن الاول ويستاجر على قضاء الثاني لا داعي اليه ولا قرينة عليه كاحتمال ارادة الرمضانين
المتتابعين بقرينة قوله من غير علة فيخرج عن الدلالة على الشهرين اذ هو كما ترى فما عن ظاهر المقنعة وصريح الحلي والفاضل الشهيد وغيرهم من متاخري
المتاخرين من طرح الخبر المزبور والعمل على اطلاق ما دل على وجوب الصوم على الولي فيقضي الشهرين … الا ان يكونا من كفارة مخيرة فيتخير بين
صومهما وبين العتق والاطعام من مال الميت كما نص عليه بعض لانه مدلول الخبر فاطلاق المتن وغيره تسامح او مبني على عدم حجية هذا الخبر وليس في
الخبر دلالة على تقديم الصدقة فلا يبعد كون المراد الصدقة عن احدهما … ولا يبعد … اولى من الزائد على الشهرين والاول لعدم
تنقيح العلة على وجه يخرج عن القياس المحرم ينبغي ح على اطلاق الادلة نعم يقوى في الذهن ان ذلك … صيام الشهرين كما يجري
لو تبرع بهما متبرع ويسقط الصدقة … ضرورة كونها بدلا عن الصوم الذي قد فرض حصوله ومن ذلك يعرف انه لو اوصى الميت بقضاء الشهرين
عنه سقط عن الولي مع فرض الاداء كما هو واضح وقد نص عليه بعضهم ثم ان الظاهر اختصاص الحكم بالشهرين المعتبر فيهما التتابع لا ما اتفق فيهما
ذلك كما لو فاته رمضانان على التعاقب بل ان لم يتم اجماع امكن اختصاص الحكم بما اذا كان التتابع معتبرا فيه باصل الشرع كالكفارة لا ما يدخل النذر
ذلك بل قد يدعى ان المنساق الاشارة الى الكفارة من ذكر التتابع … من الاصحاب لذلك لم يفرق بين الكفارة والمنذور …
الاطلاق المزبور المساوق لذلك كما ان الاقوى عدم الفرق بين من كان عليه شهران متتابعان عينا وبين من كان عليه … على التخيير
الا انه لا يتعين على الولي ذلك لعدم تعين الفرد عن اصل … فله التخيير الذي كان للميت فان اختار الصيام جاز له الصدقة عن شهر وصيام الاخر
ولو كان قد تعين على الميت الصوم لعجزه عن غيره لم يتعين على الولي بل له الخيار بينه وبين غيره كما لو عجز عن الصوم لمرض فانه لا يتعين على الولي …
الاخران ضرورة عدم كون العجز معينا للتكليف في اصله كما هو واضح بادنى تامل والله اعلم المسئلة الرابعة المشهور بين الاصحاب ان القاضي لشهر رمضان
مع سعة الوقت لا يحرم عليه الافطار قبل الزوال لعذر وغيره بل عن … في المدارك الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة منها صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام
صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر
ومنها صحيح جميل على ما في كتاب … عنه عليه السلام في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس ومنها موثق اسحق بن عمار عنه ايضا الذي يقضي
رمضان هو بالخيار في الافطار ما بينه وبين ان تزول الشمس وفي التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس الى غير ذلك من النصوص التي يقصر عن معارضتها
صحيح ابن الحجاج المحمول على الكراهة سألته عن الرجل يقضي رمضان اله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له قال اذا كان نوى من الليل وكان
من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه وموثق زرارة سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل يقضي من رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي
اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان المقيد بجامع ارادة التشبيه فيه باصل الكفارة … لا بطلوع المختص بحال …
على الصلوة او على ارادة ابطالها بالكفر ونحوه كما هو مقتضى العموم … ذلك كما اومى اليه ابو جعفر عليه السلام والا كان تامه مستحبا
مجزيا عن الواجب الذي هو كما ترى ضرورة منع اقتضاء الطلاق والقطيعة لمشاركته في الاحكام المعارضة للسنة … الاطلاق الذي يقيد
بعض ما عرفت فضلا عن جميعه فما عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن زهرة من الحرمة واضح الضعف … دعوى الاخير الاجماع عليه …
لشهادة التتبع … بخلافه مظنة الاجماع … انه يحرم عليه الافطار بعد الزوال اجماعا محكيا في الانتصار والغنية ونصوصا تقدم بعضها بل يمكن تحصيل
الاجماع عليه او القطع به لعدم المخالف فيه سوى ما عساه يظهر مما في التهذيب من حمل خبر عمار عن ابي عبد الله عليه السلام الذي … بعضهم بالشذوذ وانه سئل عن الرجل
يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم
فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعد
ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه على انه ليس عليه شيء من العقاب وان كان عليه القضاء والكفارة …
من افطر في رمضان فعليه العقاب والقضاء والكفارة وربما يؤيده خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة تقضي شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار
قال لا ينبغي له ان يكرهها بعد الزوال للتعبير بلفظ لا ينبغي المشعر بالكراهة وفيه ان حمله على التقية او على ارادة عدم وجوب الكفارة من يوم في قضاء او غير ذلك
اولى ضرورة عدم صلاحيته لمعارضة ما دل على الحرمة من الاجماع والنصوص السابقة وغيرها حتى ما دل منها على الكفارة التي من المعلوم كون الاصل فيها
ان يكون عن ذنب فلا ينافي ثبوتها في قتل الخطاء والصيد خطاء ونحوهما للدليل كما ان الاصل فيها التكفير للذنب وان جميع الكفارات من سنخ واحد بالنسبة
الى ذلك فان اراد الشيخ نفي العقاب عنه قبل التكفير فلا وجه له للكفارة وان اراد بعده فلا فرق بينه وبين رمضان وخبر ابي بصير وان كان مشعرا بذلك لكن
يجب حمله على ارادة الحرمة هنا لقوة المعارض على انه يمكن بناؤه على جواز الاكراه للزوج وان كان فرضها الامتناع منه على حسب طاقتها عملا بكل منهما على تقدير …

الوجوب عليها الا بقضى حرمة الوطى عليه بل لعله مثله بما لى فى شهر رمضان حيث يكون الزوج مفطرا لعذر والزوجة صائمة ولا يفسد صومها بذلك لكونها مكرهة كالموجر فى حلقه للماء فتدبر جيدا هذا ومع ذلك كله فخبر عمار مثال المال فى المتن وغيره انه يجب معه اى الافطار بعد الزوال الكفارة بل فى الاستبصار والغنية الاجماع عليه بل لعله كذلك اذ لم نجد خلافا الا من المحكى عن ابن ابى عقيل حيث اطلق نفيها ومال اليه لذلك كما سبق له اصل مقطوع بالنصوص والاجماع وكان نسبه الى الاربعة صوم كقبل الزوال صحو اجتهاد فى مقابلة النص مع الفارق وللخبر المزبور الشاذ القاصر عن مقاومة غيره من النصوص المستفيضة التى تمت بين سعة جملة منها وجه الجمع بينه وبينها بحمله على خصوص من جهل الحرمة وحملها على من علمها فى التبل الذى لم نجد له شاهدا بل هو مخالف النص والفتوى كالاوجه الحمل فى امم على كون الافطار ببراءة الذمة التى لا توجب الكفارة فى شهر رمضان فكذا فى قضائه الذى لا يوجبها فيه الا اذا اوجبها فى شهر رمضان وكان دعاه الى ذلك انه حكى فى ذيله الخبر المزبور جملة جواب سؤال فالحر وابن عمار سئل ان نوى الافطار يستقيم ان ينوى الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا قد اساء وليس عليه شئ الخ وقد تمت انه ليس هكذا فلا يتم منه الحمل المزبور على انه يمكن مع عدم ترتب الكفارة بذلك خصوصا فى شهر رمضان ترده كون المراد من الافطار فى النصوص افساد الصوم الواجب الشامل لنحو ذلك كما اشرنا اليه سابقا وكيف كان فهى عند اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يمكنه صام ثلثة ايام لخبر بريد العجلى فى رجل اتى اهله فى يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شئ عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فعليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر صام يوما مكان يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما صنع وصحيح هشام بن سالم قلت لابى عبد الله ع رجل وقع على اهله وهو يقضى شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شئ عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك ولا ينافيه اشتماله على نفيها قبل صلاة العصر خصوصا بعد تقييد غيره واحتمال ابدال الظهر بالعصر سهوا وكونه مبنيا على اشتراك الوقت بين الظهرين فاول وقت العصر الزوال وغير ذلك كما لا ينافيه اشتمال سند الاولى على الحرث بن محمد المجهول بعد الانجبار بما عرفت خلافا للصدوقين وابن البراج على ما عن موضع من المخ فكفارة رمضان وابى الصلاح وابن زهرة فالاطعام والصيام مدعيا ثانيهما الاجماع عليه كابن حمزة والمحكى عن ابى الفتح الكراجكى وابن البراج على ما عن موضع من المخ فكفارة رمضان ان افطر مستخفا كما عن الشيخ فى تهذيبه وكتابى الاخبار احتماله والا فالاطعام او الصيام وكابن ادريس فكفارة يمين الا انه يمكن ان يريد بها ما عند المص بقرينة احتماله فى موضع اخر نحو ما قال المفيد فى باب الكفارات كان عليه كفارة يمين اطعام عشرة مساكين فان لم يجد صام ثلثة ايام متتابعات قال الفاضل فى المخ المشهور عند علمائنا ان كفارة من افطر يوما يقضيه من شهر رمضان بعد الزوال كفارة يمين ذهب اليه الشيخان وسلار وابو الصلاح وابن ادريس واستدل له بانه … بعلم رجوع ما سمعته من ابى الصلاح وابن زهرة الى المشهور ايضا كالشهيد لما عرفت من دعوى ابن زهرة منهما الاجماع الذى لا وجه لدعواه الا على ذلك والمحكى عن … كان عليه كفارة اليمين فان لم يجد صام ثلثة ايام والظ ان مراده من كفارة اليمين اطعام العشرة مؤيدا لذلك كله بانا لم نقف على ما يدل على شئ من هذه الاقوال عدا اقلها فانه يدل عليه خبر زرارة الساقط المطعون فى سنده بعلى بن فضال … عن ابى عبد الله ع فى الرجل يأتى اهله او جاريته وهو فى قضاء شهر رمضان فيستقر الماء … عليه من الكفارة مثل ما على الذى يجامع فى رمضان الفاقد لشرائط الحجية مع احتمال الاول الصوم قضاء عنه … من غير علم بانه … التعليل الاتى كون القضاء بمعنى الفعل الاحتياط المقتضى للوجوب مع منع الشبهة المقتضية للمساواة بل جواز الافطار فيه قبل الزوال … على ما عدا رمضان من الايام المتشابهة كالافطار فيه بعضها لم يدل … بخلاف رمضان فيبعد لشابهها فى العقوبة بل المناسب لمحاطة مرتبته عنه بعد الزوال كالمحاطة قبله كما يؤيد … شهر رمضان الرحمة … فلو كانت كفارته لساواه كل ذلك مع ضعف الخبرين المزبورين لما عرفت … فلا ريب ان الاقوى الاول واما ما فى المدارك من جودة احتمال حمل الكفارة فيها على الاستحباب لاختلاف تقديرها فى الروايات ولاختلاف تحديد وقت ثبوتها بعضها بالزوال والعصر الاطلاق وقصورها من حيث السند عن افادة الوجوب فهو واضح الضعف لما عرفت من النص والاجماع على الوجوب وليس كذلك هذا الاختلاف الغالب … فى النصوص امارة للاستحباب كما هو ظ والله اعلم هذا كله فى قضاء رمضان اما غيره من الواجبات المطلقة فقد سمعت ما فى المتن وغيره يجوز الافطار فيهما قبل الزوال وبعده كما صرح به جماعة منهم الفاضل والشهيد الثانى وغيرهما للاصل السالم عن المعارض نعم لو تعين لم يجز الخروج عنه مطلقا قبل الزوال وبعده كقضاء رمضان كان او غيره الا انه لا كفارة للاصل السالم عن المعارض خلافا للمحكى عن بعضهم فحرم قطع كل واجب معين او غيره ولعله الظاهر من المحكى عن ابى الصلاح وابن زهرة حيث ذكرا فى النذر الغير المعين انه من افطر كان مأثوما واختاره بعض متاخرى المتاخرين عملا بعموم النهى عن ابطال العمل خرج منه قضاء رمضان بالنص وبقى الباقى كلا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما قدمناه هنا وفى باب الصلوة من عدم صلاحية الاية لاثبات ذلك فلا ريب فى ضعفه كضعف المحكى عن على بن بابويه من ثبات قضاء المنذر لقضاء رمضان فى الحرمة بعد الزوال والكفارة وان كان قد يشهد له عموم صحيح ابن سنان السابق وخبر سماعة بن مهران عن ابى عبد الله ع الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك فى الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اى ساعة شاء الى غروب الشمس الا انه يمكن دعوى انصراف الفريضة فيهما فى فرد الى الواجب الاصلى … على ان المراد من خبر سماعة اخراج النافلة ثم انه لا دلالة فيهما على الكفارة … بان الموجب لها كونه قد ابطل عبادة مثل اكثرها وهو متحقق هنا واقتضاء البدلية … ذلك لا ينطبق على اصول الامامية ثم انه لا يجب عليه المضى فى الصوم بعد افساده بعد الزوال كما عن المحكى عن ابن الجنيد بل العلامة اخيرا للاصل السالم عن المعارض وقوله فى صحيح هشام صام ذلك اليوم … تمرينا … الصوم حقيقة على هذا الامساك … على انه لا يقتضى المساواة فى الاحكام التى منها الامساك بعد الابطال على وجوبه فى شهر رمضان الذى … مع ان حقيقة هذا الامساك

مساواته لمقصد الصوم شرعا … من الوجوب انه الضعف على تقدير … الاصل … انعقد وان قلنا بانه فى شهر رمضان سقط او مع تخلل التكفير او اختلاف الجنس او الجماع خاصة بعد حرمة القياس عندنا وعدم الفرق بين شهر رمضان وغيره فى حكم الحرمة وغيرها وقد عرفت ندرة الخبر المزبور وشذوذه وقصوره عن المساواة فى ذلك ونحوه فما فى ضمنه ايضا … ابرئنا الاصل فانه … ايضا والله اعلم المسئلة الخامسة اذا نسى غسل الجنابة ومر عليه ايام او الشهر كله قيل والقائل الاكثر يقضى الصلوة والصوم لصحيح الحلبى عن الصادق ع سئل عن رجل اجنب فى شهر رمضان فنسى ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضى الصلوة والصيام وخبر ابراهيم الذى هو كالصحيح المنجبر … ابن ابى عمير سالت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب بالليل فى شهر رمضان فنسى ان يغتسل حتى يمضى لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصيام ومرسل … ان من جامع فى اول شهر رمضان ثم نسى الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضى صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضى صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضى ما بعد ذلك فان ما فيه من الاستثناء لا ينافى الاستدلال به على المط كما هو واضح نعم … يتجه طرحه عند من لم يعمل به ولذلك قيل والقائل ابن ادريس يقضى الصلوة حسب لعدم ثبوت اشتراط الصوم بالطهارة من الاكبر الا مع العلم … ان نام جنبا اولا فاصبح صح صومه ان تعمد ترك الغسل طول النهار فمنهما اولى لكن وافقه عليه هنا من بنى فقهه على الاصل المزبور كالمص … وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده بل لعله ظاهر الفاضل فى المحكى عن التلخيص حيث نسب الاول الى القيل … والنسيان بناء على ان العفو من المؤاخذة المرفوعة باعتبار كونها اقرب المجازات بعد نفى الحمل على الحقيقة ولان … من اطلاق الفاضل فى … الشهيد عدم الفرق عندهم فى هذا الحكم بين اليوم والايام وجميع الشهر واقتصار النصوص المزبورة على الايام وجميع الشهر تنبيها على الفرد الاخفى وهو … المذكور سابقا من عدم قضاء نام الجنب فيه حتى اصبح وان تعمد ترك الغسل طول النهار فكيف يقضى مع النسيان ومن هنا قال فى … ينبغى تقييد ذلك بما اذا عرض النسيان فى الليلة الاولى اذا انتبه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال او كان ذاكرا واصبح فى النومة الثانية اما اذا حصل بعد طلوع الفجر من اليوم الاول وكان قد اصبح فى النومة الاولى فينبغى القطع بسقوط قضاء ذلك اليوم للاخبار الصحيحة المتضمنة لان الجنب اذا اصبح فى النومة فلا قضاء عليه … ما عدا اليوم الاول فلا ريب فى وجوب قضائه عملا بالنص الصحيح السالم عن المعارض وقد اخذ ذلك من جده فى … فانه بعد ان ذكر الاشكال المزبور قال واجيب بحمل ما هنا على الناسى ليلا بعد الانتباه على ما عدا اليوم على تقدير النسيان بعد فوات محل الغسل جمعا بين النصوص ثم قال ولعل مخالفة المص فى الحكم هنا لاجل ذلك حيث لم يجد قائلا بالتفصيل لم يمكن القول بالقضاء مطلقا لمنافاته ما مر … الاشكال المزبور قال وربما جمع بينهما بحمل هذا على الناسى وتخصيص ذلك بالنائم عالما عازما فيضعف حكمه بالعزم او بحمله على ما عدا اليوم الاول ولكن لا يدفع اطلاقهم فانما هو جمع بحكم … بل لا تخصيص لاحد النصين لتصريح ذلك بالنوم عامدا عازما وهذا بالنسيان ويمكن الجمع ايضا بان يستثنى من هذه الروايات نسيان الغسل حتى خرج الشهر فيفرق بين اليوم والجميع عملا بمنطوقها الا انه اشكال بان قضاء الجميع يستلزم قضاء الابعاض لاشتراكها فى المعنى ان لم يكن اولى ونسبة الحكم القول الى الشهرة دون القوة … ابن ادريس المحقق لهذا ولغيره الا ان الجميع كما ترى خصوصا ما سمعته من ابن ادريس المبنى على اصل فاسد … الاستدلال بحديث الرفع الذى … القضاء مؤاخذة بل هو تكليف جديد … بل اضعف من ذلك دعوى اختصاص الفضل فى تعمد البقاء وقد عرفت وجوبه بالنوم بعد الانتباه ولو مع العزم على الغسل قبل الفجر وهو ليس من التعمد قطعا بل لا يخفى عليك ان جملة من الكلمات السابقة كانها اجتهاد فى مقابلة النص ودعوى المنافاة لما دل على عدم قضاء ما نام الجنب فيه حتى اصبح يدفعها ظهور تلك النصوص كما لا يخفى على من لاحظها … فى كون العذر النوم خاصة فلا تشمل ما نسى ونام الذى العامد على البقاء على حالته التى هى جنابة فى الواقع ضرورة انه بعد ان نسى جنابته نام عازما على البقاء على ما هو عليه بزعمه المخالف للواقع فلا تشمله تلك النصوص الظاهرة فى ان المانع عن الغسل غلبة النوم دون غيره فمن اجنب ليلا ونسى ثم نام حتى اصبح وجب عليه القضاء للنصوص الصحيحة ولا يحتاج الى الانتباه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال نعم لو نام متذكرا فاصبح فى نومته فلما اصبح نسى الغسل لم يكن عليه قضاء قطعا والنصوص لا تشمله ضرورة ظهورها فى نسيانه فى وقت الخطاب به لو كان ذاكرا بخلاف الفرض الذى لو فرض كونه ذاكرا فيه لم يشترط فى صحته ذلك اليوم كما هو واضح ودعوى عدم تعقل الفرق بين كون العذر فى عدم الغسل النوم وبين كونه النسيان … بل هى اجتهاد فى مقابلة النص ولا حاجة الى ابداء الفرق بينهما بالعزم على الغسل فى الاولى مضعفا حكم الجنابة فلم يكن عليه قضاء بخلافه فى النسيان كى يرد عليه بان العزم قد يتقدم على النسيان الذى فرض انه كالعدم كما انه لا حاجة بعد ما عرفت الى الجمع بين النصين بالفرق بين اليوم والايام فيختص ما هنا بالايام كما هو منطوق نصوصه الا انه باليوم مع انه قد يرد عليه ان عدد النوم قد يكون فى ايام ايضا فيما لو اجنب بالليل ونام عازما على الغسل فاصبح … ثم جاء الليلة الثانية وكان عازما على الغسل فاصبح وهكذا ودعوى انه يندرج فى الثانية بحث ذى الانتباهتين الذى قد تقدم الكلام فيهما سابقا وقلنا انه يجب بها القضاء وفى الثالثة بحث ذى الثلثة التى يجب بها الكفارة اذ يمكن دفعها بظهور تلك النصوص فى ذى الانتباهتين فى ليلة واحدة وكذا الثلثة واشكل ايضا فى … بان قضاء الجميع يستلزم قضاء الابعاض لاشتراكها فى المعنى ان لم يكن اولى وان كان فيه ما فيه بل لا حاجة الى ما اطنب الشهيد فى المحكى من شرحه فى دفع الاشكال المزبور قال ويمكن حمله بان الناسى لا يسمى نائما … وقد يتجه لو فعل النوم اول مرة اتفاقا ولبث النوم مظنة التذكر واباحته لا يستلزم اباحة ما يترتب عليه بخلاف النائم ثانيا فانه قد تخلله التذكر فترك الغسل عقيب الاشتغال بالنوم تفريط محض اما الناسى فانه مع يقظته فى مظنة التذكر وعدم تذكره مع طول الزمان لا يكون الا لتفريط فاحش قال فان قلت ما تقول لو نام اولا ثم انتبه ونسى … المذكور المجيب عليه

كتاب الصوم

قضاء مع المداومة للاصحاب ان لا قضاء عليه قلت ان كان ابتداء اهمالا واستمر نسيانا فلا يبعد وجوب القضاء لعين ما ذكرناه وان لم ينتبه حتى فات الليل
استمر نسيانه غدا في ذلك اليوم واطلاق الاصحاب محمول عليه واطلاق الرواية في قضاء الصوم من غير تعرض للنسيان اليوم الاول محمول على الذاكر ليلا ما عقيب نوم اولا
عقيبها مع طول زمان التذكر ثم ينتبه فان قلت يلزم مما ذكر لو انتبه حينا وطال الزمان عليه مستيقظا ثم نام فاصبح انه يجب عليه القضاء قلت ليس ببعيد
والملازمة للاصحاب ان دليل المقايسة النوم عقيب الانتباه الذي هو في موضع الضرورة ولو منع القضاء فالفرق على صدق النسيان هنا فالمفرط انما هو بالنسبة
لنسيان مع مظنة التذكر اولا بالنسيان بعد التذكر وكل ذلك مما منعنا اذ لا يخفى عليك ان جميع ذلك تكلف لا حاجة اليه بل النصوص المعتبرة دليل الحكم ولا
معارض لها بعد تبين تلك النصوص على ما سمعت الظاهر انه لا فرق في نسيان الجنابة بين وقوعها في شهر رمضان وبين وقوعها سابقا عليه فيه
فيه او قبله واستمر نسيانه كما انه لا فرق على الظاهر بين غسل الجنابة وغسل الحيض والنفاس في الحكم المزبور بناء على انهما شرط في صحة الصوم اذ الظاهر اتحاد
الجميع في كيفية الشرطية بل قيل انهما اقوى لانه لم يرد فيهما ما ورد فيه مما يوهم ان الشرط انما هو تعمد البقاء وكذا في حكم صوم رمضان النذر المعين وقضائه
وغيرهما لعدم الفرق على الظاهر في اقسام الصوم في الاشتراط بالطهارة والله اعلم المسئلة السادسة اذا اصبح يوم الثلاثين من شهر رمضان صائما ثم ثبتت
الرؤية في الماضية قبل الزوال افطر وصلى العيد بلا اشكال لبقاء الوقت وان كان بعد الزوال افطر وقد فاتت الصلوة ولا قضاء عليه على الاصح والمشهور
كما تقدم الكلام فيه مفصلا في كتاب الصلوة والله اعلم واما القول في صوم الكفارات فتمام البحث فيه في ابوابها ولكن لما كان الغرض هنا استيفاء
اقسام الصوم ناسب التعرض له اجمالا فنقول انه اثنى عشر قسما وينقسم اربعة اقسام وفي بعض النسخ ثلثة عشر قسما ولعله الاصح لانه المنطبق على ما ذكره
القسم الاول ما يجب الصوم فيه مع غيره وهي كفارة قتل العمد فان خصالها الثلثة تجب جميعا بلا خلاف معتد به اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا
الى النصوص المستفيضة منها صحيح ابن سنان وبكير عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمدا اله توبة فقال ان كان قتله لايمانه فلا توبة له
وان كان قتله لغضب او سبب من امر الدنيا فان توبته ان يقاد منه وان لم يكن علم به احد انطلق الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم فان
عفوا عنه فلم يقتلوه اعطاهم الدية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا والحق بذلك من افطر على محرم في شهر رمضان
عامدا على رواية قد تقدم الكلام فيها مفصلا القسم الثاني ما يجب الصوم فيه بعد العجز عن غيره وهو ستة احدها صوم كفارة قتل الخطاء
بلا خلاف معتد به للاية التي في معناها اخبار كثيرة قد عمل بها الاصحاب الا من شذ منهم محجوج بذلك كالمحكي عن ظاهر المفيد وسلار من انها مخيرة و
ثانيها كفارة الظهار التي نص على ترتيبها الكتاب العزيز قال الله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الى ان قال
فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وثالثها كفارة الافطار في قضاء شهر رمضان
بعد الزوال الذي قد عرفت البحث فيها انفا ورابعها صوم كفارة اليمين المعلقة في الكتاب العزيز فضلا عن السنة والاجماع على عدم الوجدان و
خامسها الافاضة من عرفات عامدا قبل الغروب فان الواجب فيها صيام الثمانية عشر يوما بعد العجز عن البدنة قال ضريس سالت ابا جعفر عليه السلام عمن افاض
من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما وياتي انشاء الله تمام البحث في كتاب الحج وسادسها الصوم
في كفارة جزاء الصيد الذي هو النعامة والبقرة الوحشية والظبي وما الحق بها لكن في المتن هنا ما يتردد من لفظ او في الاية ومن دلالة اكثر
الاخبار على الترتيب ثم قال تستر بانها على الترتيب اظهر وياتي انشاء الله تحقيق الحال فيها والحق بهذه الكفارة المرتبة شق الرجل ثوبه على زوجته
او ولده وكفارة خدش المراة وجهها في المصاب حتى ادمته ونتفها شعر راسها فيه لقول الصادق عليه السلام في خبر خالد واذا شق زوج على امراته او والد
على ولده فكفارته كفارة حنث يمين ولا صلوة لهما حتى يكفرا ويتوبا من ذلك فاذا خدشت المراة وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة
او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وفي خدش الوجه اذا ادمت وفي النتف كفارة حنث يمين الا انه لضعف الرواية بخالد حتى قيل
كانه موضوع حمله على الاستحباب كما هو المحكي عن ابن ادريس اخبار غيره ومن هنا جعلها المصنف لحاقا وياتي انشاء الله تحقيق الحال فيها القسم الثالث
ما يكون الصوم مخيرا فيه بينه وبين غيره وهو خمسة كفارة من افطر يوما من شهر رمضان عامدا على الاصح كما تقدم البحث فيه سابقا وكفارة
خلف النذر بناء على كونها مثل كفارة شهر رمضان وكفارة العهد ففي المتن انها مخيرة ايضا وقيل انها مرتبة وقيل انها كفارة
يمين وياتي انشاء الله تحقيق الحال فيها وكذا كفارة الاعتكاف الواجب التي هي مثل كفارة شهر رمضان عند الاكثر على ما في خبر سماعة وقيل انها
كفارة الظهار فتكون مرتبة لصحيح زرارة وابي ولاد الحناط وياتي تحقيق الحال فيها وكفارة حلق الراس في حال الاحرام التي نص عليها في الكتاب العزيز
بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك والحق بهذه الكفارة
المخيرة كفارة جز شعر المراة راسها في المصاب للخبر المزبور بناء على انها مخيرة وقد عرفت ان الاصح عدها اثما ولا كفارة استضعافا للرواية وتمسكا بالاصل
وياتي انشاء الله تحقيق الحال في ذلك القسم الرابع ما يجب مرتبا على غيره مخيرا بينه وبين غيره وهو كفارة الواطي امته المحرمة باذنه لانها كما سمعت
بدنة او بقرة او شاة فان عجز عن الاولين فشاة او صيام ثلثة ايام فالصيام فيها مرتب على غيره وهو البدنة والبقرة مخير بينه وبين غيره وهو الشاة
كما سمعت فهو انشاء الله في محله وكيف كان فكل الصوم الواجب يلزم فيه التتابع الا اربعة لان ما عداها فالتتابع فيه اما لازم لتعيين الزمان كشهر رمضان او منصوص
عليه في الكتاب والسنة او في السنة خاصة نعم في انه يمكن المناقشة في وجوب المتابعة في صوم كفارة قضاء رمضان وحلق الراس وصوم الثمانية عشر بدل البدنة
وبدل الشهرين عند العجز عنهما لاطلاق الامر بالصوم فيها فيحصل الامتثال مع التتابع وبدونه فلا يمكن دعوى انصراف التتابع من الاطلاق المزبور
ولو بقرينة الفتوى وكونه كفارة والغالب فيها التتابع خصوصا مع ملاحظة ما ورد من تعليل التتابع في الشهرين منها بانه كي لا يهون عليه الاداء

ليتحقق به لانه اذا قضاها متفرقا هانت عليه استخفافا بالايمان مضافا الى ما عرفت من ان الصوم في كفارة قضاء رمضان كالصوم في كفارة اليمين
ولذا نص المفيد الفاضل على انها كفارة يمين مع التصريح بان حد المال الاطعام او الصيام في الكسوة والتحرير واما الحلق ففي ظاهر العبارة او صريحها
الاجماع على وجوب التتابع في صومه واما صوم الثمانية عشر بدل الشهرين فالظاهر ان المراد الافتاء على هذه القاعدة ومنها ارفاقا بالمكلف ويكون
ح متتابعة مضافا الى ما ارسله المفيد في المقنعة بعد تصريحه بالتتابع وغيره الى المجمع الا انا عثرنا على ذلك بل الظاهر انها هي المجزية في بدل البدنة لمن افاض من
عرفات وان كان ظاهر وصريحها عدم وجوب التتابع فيه وربما يأتي لذلك كله تتمة في محله انشاء الله ثم ان الكلية المزبورة في نقلها في المعتبر والجميع كانها
الحصر الاشياء في خبر الجعفري عن ابي الحسن عليه السلام انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار والقتل واليمين اذ من المعلوم كون المراد منه بقرينة السؤال بالنسبة الى قضاء
رمضان كمعلومية ان المراد من قول الصادق عليه السلام في صحيح عبد الله بن سنان كل صوم يفرق الا ثلثة ايام في كفارة اليمين عدم التفرقة ولو على بعض الوجوه لا به او غير ذلك على
كل حال فالكلية المزبورة تامة في الجميع المعظم انما الكلام في الاربعة المستثناة الاول صوم النذر المجرد عن التتابع او ما بحكمه وما في معناه من يمين او عهد
حيث كان بصيغته وفيه نظر الوفاة او نظر او العذر المانع من الصوم العلم ضرورة ضيق الوقت والمشهور كما قيل جواز تفريقه للعمل خلافا للمحكي عن ابي الصلاح انه
صوم شهر في الملك فان ابتدأ به فيه لزمه اكماله وكان ابن زهرة وان لم يشترط الموالاة يعني من نذر صوم شهر فافطر في نصف اثنى ولكن كان مختارا في النصف
وان كان في النصف الثاني اثم وجاز له البناء ونحوه المحكي عن ابن البراج بل والمفيد الا انه لم يصرح بعد اشتراط الموالاة فربما يحمل حمله على ما اذا نذر شهرا متتابعا
وكيف كان فحجتهم على ذلك بعد انتفاء الانصاف خبر ابي موسى بكر عن ابي عبد الله عليه السلام والفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام الاتي ولكن قيل انهما مع ضعفهما واحتمال
حملهما على شرط التتابع ولو بقرينة ان السائل لا يسئل الا عن ذلك تماما بل لا يكاد الى ان اشترط فيها الضعف وان كان محتملا او لو بقي لانه هنا والانصراف انه يمكن دعوى
انصراف الاطلاق في جميع ما علق نذره على ما يتبادر الى الذهن من اللفظ ولم يلحظ المطلق الفاعل على التتابع وغيره كما ذكره في ثلثة الحيض والاعتكاف وغير ذلك
وغيرها بل لعله المدرك لهم في اعتبار التتابع في جملة من الكفارات التي ذكروا وجوبه فيها مع عدم دليل غير الاطلاق المزبور كما في كفارة قضاء شهر رمضان والثمانية
عشر يوما للمفيض كفارة الحلق ونحوه لذلك فان لم يتم اجماع كان القول به متجها بل يمكن حمل ما هنا من كلام الاصحاب على ما اذا نوى في نذره مطلق الصوم
او الصوم المطلق الذي هو لا فرق في حصوله الثلثة او الشهر على التتابع منه وعدمه ان كان للمنافاة بينها الاول الا انه لا مانع من كونه المقصود للناذر حيث
القصد دون الانسياق فيه جدا وكذا صوم القضاء الواجب ولو نذرا لان الاصل الثابت من غير المعارض بعد ان كان القضاء بامر جديد خلافا لابي الصلاح
شهر رمضان وقد عرفت ضعفه وللشهيدين واستقرب وجوب التتابع في قضاء ما اشترط فيه لك كنذر ثلثة ايام مثلا في رجب
من ذلك ومن ان القضاء هو كالاداء وانما يتغايران في الوقت وهو واضح الضعف واضعف منه دعوى ان التتابع مستفاد كما يجب الصوم يجب تحصيله متتابعا اذ
المستند اذا فات وفيه محل ولو لم يكن دليل على القضاء لم يجب ولا دليل على متابعته دعوى ان دليل القضاء وهو من فاته فريضة فليقضها كما فاتته يدل عليه لكون
الفائت متتابعا يدفعها ظهور كون المراد من التشبيه غير ذلك من الكيفيات التي منها التتابع كالقصر لا تمام والجهر والاخفات الا ما يحتمل مثل ذلك الذي هو
كتعدد المكان والاحوال ونحوها مما هو معلوم عدم الالتزام بمراعاتها في القضاء والله اعلم وثالثها صوم جزاء الصيد لو كان نعامة لعدم الدليل سوى ما عن بعض
الانصراف الاطلاق خلافا للمفيد والمرتضى وسلار فاوجبوه في جزائها بل في المختلف ان فيه شهرين متتابعين وياتي تحقيق الحال فيها انشاء الله ورابعها
السبعة بدل الهدي للاطلاق وخبر اسحاق بن عمار قلت لابي الحسن عليه السلام اني قدمت الكوفة ولم اصم السبعة الايام حتى فزعت في حاجة الى بغداد قال
صمها ببغداد قلت افرقها قال نعم خلافا لابن ابي عقيل وابن زهرة وابي الصلاح فاوجبوه فيها كالثلثة لخبر علي بن جعفر عن اخيه كما عن الحج وهي والصحيح
كما عن حج قال سالته عن صوم ثلثة ايام في الحج والسبعة يصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة ولا يفرق بينها والسبعة ولا يفرق بينها
ولا يجمع السبعة والثلثة جميعا وخبر الحسين بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام السبعة الايام والثلثة الايام في الحج لا تفرقها انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين الا انهما
مع ما في سندهما الاول منهما الذي فيه محمد بن احمد العلوي لم ينص على توثيقه في كتب الرجال على ما قيل وندرة العامل بهما يمكن ان يكون المراد بهما
نحو بيان المتابعة لا وجوبها الذي من المحتمل كونه للسؤال عنه والله اعلم وكيف كان فكلما اشترط فيه التتابع اذا افطر في اثنائه لعذر كالحيض ومرض ونحوهما
بنى عند زواله لقاعدة او لو نزل الله عز وجل بالعذر فيما يغلب التي قالوا انه ينفتح منها الف باب بل اشير اليها في صوم قال رفاعة سئلت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبني عليه الله حبسه قلت امراة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت ايام
حيضها قال تقضيها قلت فانها قضتها ثم يئست من الحيض قال لا تعيدها اجزاها ذلك ونحوه صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ومن المعلوم ان المراد بالقضاء
البناء بقرينة السؤال الثاني وقال سليمان بن خالد سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة وعشرين يوما ثم مرض فاذا برء
يبني على صومه ام يعيد صومه كله فقال بل يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عز وجل عليه وليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء وفي صحيح جميل ومحمد
حمران عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل الحر يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال يستقبل فان زاد على الشهر الاخر يوما او يومين بنى على ما بقي وخبر
ابي بصير سالنا ابا عبد الله عليه السلام عن قطع صوم كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الدم فقال ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين فافطر او مرض في الشهر الاول
كان عليه ان يعيد الصيام وان صام الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا ثم عرض له ما له فيه العذر فانما عليه ان يقضي يحمل على الاستحباب او على كون المرض
غير مانع من الصوم او على التقية من المحكي عن الشافعي في احد قوليه من الفرق بين المرض والحيض بخص العذر بالثاني دون الاول وعلى عدم المبادرة بعد
المانع وغير ذلك لضرورة قصورهما عن معارضة تلك النصوص المعمول بها بين الاصحاب فيها وحدها بل لا اجد فيه خلافا بالنسبة الى الشهرين بل في شرح الاصبهاني
انه مما اتفقت عليه كلمة الاصحاب فيها وفي شرح اللمعة ولعله كذلك الا ان الشيخ في تتمة بعد ان ذكر هذا الحكم في الشهرين المتتابعين قال ومن نذر ان يصوم

[illegible]

[illegible]

الحكم فيه للضوابط خصوصا مع تصريح النص بالتتابع ستين يوما بل وضع الخلاف فيه بناء على ظهوره في ذلك ضرورة عدم الحقيقة الشرعية لستين الشهرين وكثرة النصوص المراد بالخطابات الشرعية لا يقتضي المنع الى الخطابات العرفية التي من المعلوم كون المرجع فيها العرف ولعله لذلك وقع بعض مشايخنا الحكم على اعتبار التتابع ونحوه وهو جيد اللهم الا ان يكون ذلك تعلق مراده بالمراد الشرعي مما وقع فيه ذلك او ان الشارع قد كشف كون المراد واقعا بهذا الخطاب ذلك ان زعم حيث خلافه والحكم الشرعي يتبع الواقع الذي هو المقصود بالخطاب محتمل في الخطاب بكون الواقع غير ذلك مدخلية له بعد ان لم يكن مقصودا له بالخطاب كما حررناه في محله وحينئذ فيتجه اطلاق الاصحاب نعم يخرج منه ما لو صرح الناذر بتتابع الايام ولعله غير مندرج في كلامهم فتدبر جيدا فانه دقيق نافع والله اعلم والموضع الثاني من وجب عليه صوم شهر متتابع بنذر وشبهه صام خمسة عشر يوما ثم افطر لعذر او لغير عذر بنى عليه يبطل ما صامه من صوم وبني عليه لو كان قبل ذلك استأنف على المشهور بين الاصحاب بل في ظاهر الاجماع عليه لخبر موسى بن بكر والفضيل بن [illegible] المتقدمين المنجبر سندا او دلالة بذلك ولا حاجة الى تجاوز النصف بيوم كما في الشهرين ضرورة عدم احتمال التتابع هنا غير اتصال الايام فليس الاجزاء بالخمسة عشر الا الدليل بخلافه في الشهرين [illegible] من المحتمل فيه ارادة تتابع الشهرين دون الايام كما اوما اليه النصوص في تعدد ذكر الفرق بينهما [illegible] ومن ذلك كله يعلم انه لا وجه للمناقشة في هذا الحكم من اصله كما لا وجه لما في الوسيلة من عدم الفرق بين الشهر والشهرين في اعتبار مجاوزة النصف في البناء اذ هو كما ترى خارج عن الادلة المزبورة وعن مراعاة الضوابط مع فرض عدم العمل بها هنا مع حرمة القياس وكونه مع الفارق وكذا لا وجه معتد به لما في الغنية من الفرق بين الشهر الذي شرط تتابعه في النذر والذي اطلق فحكم بالاستيناف في الاول وعلى كل حال اذا افطر مختارا وفي الثاني بانه ان كان في النصف الاول استأنف والا فلا ولعله لعدم تقييد الخبرين بالاشتراط وفيه مضافا الى ترك الاستفصال فيهما انه لا فرق بين ذكر الشرط وعدمه الا بالصراحة والظهور بناء على انسباق التتابع من المطلق والا خرج عن موضوع المسألة ولا ينطبق ما فيهما من الحكم عليه فالمدرج فيهما يقتضي عدم الفرق بينهما ومنه يعلم ما في انتصار السبق [illegible] صوم النذر والعهد متى شرط فيهما التتابع لم يجز التفريق الى ان قال ولو اضطر الى تفريقه صح فيهما بنى ولم يلزمه استيناف مع الاختيار واذا لم يشترط تتابعا [illegible] انه فرق بما سمعته من ابن زهرة بل وابن حمزة اللهم الا ان يريد [illegible] في ذلك بين الشهر والشهرين وما زاد او نقص هو بعيد عن الادلة [illegible] بعد حرمة القياس عندنا وكونه مع الفارق [illegible] والله اعلم والموضع الثالث التفريق في صوم ثلاثة [illegible] وجوب التتابع فيها [illegible] بل اجماعا الا لمن صام يوم التروية وعرفة ثم افطر يوم النحر فانه جاز له ان يبني بعد انقضاء ايام التشريق اجماعا على ما حكي لخبر عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة قال يجزيه ان يصوم يوما آخر وخبر الازرق عن ابي الحسن ع كان ابو جعفر ع يقول ذو الحجة كله من اشهر الحج ومن صام يوم التروية ويوم عرفة فانه يصوم يوما آخر بعد ايام التشريق وخبر يحيى الازرق عن ابي الحسن ع ايضا سألته عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما آخر بعد ايام التشريق ولكن في [illegible] الاخبار [illegible] خلاف ما تضمنه وسيجيء تحقيق ذلك في كتاب الحج [illegible] اذا فاتت الثلاثة قبل النحر [illegible] ايام التشريق كما عن ابن الجنيد [illegible] اسحاق بن عمار وعبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع عن ابيه ان عليا ع كان يقول من فاته صيام الثلاثة الايام التي في الحج فليصمها ايام التشريق فان ذلك جائز له [illegible] بالاصح سندا والاكثر عددا [illegible] ابن سنان سألت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع فلم يجد هديا قال فليصم ثلاثة ايام ليس فيها ايام التشريق ونحوه خبر ابن مسكان [illegible] وفي صحيح [illegible] بن الحجاج المتقدم عن ابي الحسن الذي نص فيه على صوم الثالث منها بعد ايام التشريق [illegible] صبيحة يوم الحصبة [illegible] بعد ذلك في صحيح [illegible] قال ذكر ابن السراج انه كتب اليك يسألك عن متمتع لم يكن له هدي فاجبته في كتابك يصوم ثلاثة ايام بمنى فان فاته ذلك صام صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك قال اما ايام منى فانها ايام اكل وشرب لا صيام فيها وسبعة ايام اذا رجع الى اهله [illegible] بالاخر وهو الصوم صبيحة الحصبة [illegible] والشيخ في [illegible] وابن ادريس الفتوى بذلك [illegible] ليلة الحصبة ليلة النفر واصبح صائما [illegible] يوم الحصبة يوم النفر ومقتضى ذلك جواز ابتداء الصوم في ثالث ايام التشريق لانه هو يوم النفر مع انهم صرحوا بعدم جواز الصوم فيها اللهم الا ان يكون المراد عدم جواز تمام الثلاثة فيها [illegible] دليل الحرمة فيها ويمكن ان يكون المراد في الخبر بصبيحة الحصبة التي بعدها [illegible] الرابع عشر [illegible] ايام التشريق [illegible] في كلامهم [illegible] فليس الا الحكم بضعفه كضعف قول ابن الجنيد [illegible] وعلى كل حال فالتفريق انما هو في هذا الصوم [illegible] بان صام يوما استأنف [illegible] من وجب عليه [illegible] يوم التروية وافطر يوم عرفة لاطلاق ما دل على اشتراط التتابع فيها [illegible] جواز البناء [illegible] ذلك نعم حكي عن ابن حمزة جواز الفصل بيوم عرفة [illegible] ولا يخفى ما فيه [illegible] من النص [illegible] عدم الفرق في ذلك بين [illegible] العيد [illegible] فيكون هذا [illegible] التفريق ولو تعمد [illegible] بناء على كون هذه المسألة كالمسألتين السابقتين لكن صرح بعضهم بان التتابع يسقط في الثالث الى

الصغنا ايام التشريق وفي شرح [illegible] ان المبادرة بالصوم بعد ايام التشريق وان لم يصرح به فتوى ولا خبر عثرنا عليه الا انه المنساق من كلام الاصحاب وبعض الاخبار ويدل عليه ان التتابع واجب فيها وانما اغتفر الفصل بالعيد وايام التشريق للعذر بحرمة الصوم فيها فلا عذر فيما بعدها فلا وجه لاغتفاره التأخير بعدها كما اذا افطر في النصف الاول من الشهر والشهرين لعدم بروز العذر ومقتضى ذلك ان هذا التفريق للعذر هو خلاف الاستثناء الذي قد استدل له [illegible] وكيف كان وقد الحق الشيخ ويحيى بن سعيد والفاضل فيما عدا المنتهى على ما قيل بهذه الثلاثة صوم شهر في كفارة قتل الخطأ والظهار لكونه مملوكا وكفارة نصف كفارة الحر مستدلا عليه [illegible] بان التنصيف كما يكون في العدد كذا يكون في الوصف كالاجزاء تتابع الشهرين [illegible] التتابع لان الشهر في معرض التنصيف فلو وجب تتابع ستة عشر يوما لزاد على حكم الشهرين فاكتفي بتتابع خمسة عشر يوما التي يزيد على نصف الناقص بنصف يوم وبانه لا يزيد على النذر المتتابع وقد اجزأ فيه تتابع خمسة عشر يوما فيثبت الحكم بطريق الاولى [illegible] ذلك من افطار [illegible] او نحوهما والجميع كما ترى ومن هنا قال المصنف وفيه تردد من ذلك ومن وجوب الاقتصار على المتيقن في مخالفة القواعد [illegible] ومن ذلك تعلم ان الاولى الجزم بالعدم دون التردد والله اعلم كما انه يعلم مما قدمنا ان كل من وجب عليه صوم متتابع لا يجوز ان يبتدئ زمانا يعلم انه لا يسلم له التتابع فيه بتخلل عيد او شهر رمضان او غير ذلك مما لا يجوز صومه [illegible] ذلك فمن وجب عليه شهران متتابعان لا يصوم شعبان الا ان يصوم قبله ولو يوما وفي صحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان ويستأنف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته الا انه كما ترى لا يدل على تمام الكلية ولذا اقتصر على مضمونه [illegible] ولم يحقق اجماعا عليها بل ربما ظهر من بعضهم خلافها [illegible] ربما كان في تكليف المرأة بها [illegible] مع غلبة عدم سلامتها من الحيض شهرا ويوما والصحيح المتقدم معارض بنصوص الثلاثة التي يفصل بينها بالعيد فقد ظهر من ذلك كله ان هذه الكلية ان لم يتحقق الاجماع عليها امكن المناقشة فيها خصوصا فيما لو صام وانقض العذر الشرعي من مرض ونحوه في ايام الفصل التي هي شهر رمضان او ايام العيد التشريق ونحو ذلك بل ينبغي الجزم بالصحة مع الغفلة بل وان لم يتفق العذر فيها ويكفي كونها عذرا واقعا للغفلة [illegible] مثل رمضان والعيد سواء علم اولا بخلاف نحائر الحيض والنفاس وكيف كان فيستفاد من المسالك [illegible] المتن ان البدأة في الصوم في اثناء الشهر لا يوجب كونه ثلاثين متصلة والا لم يتم الحكم الا بتقدير كون شعبان تاما [illegible] وكذا يستفاد انه لا فرق في اليوم الزائد على الشهر بين سبقه عليه ولحوقه به ولعله كذلك وان كان الذي يتبادر الى الذهن تعقبه له [illegible] يكون المراد صوم شهر [illegible] وعلى كل حال لا يجوز لمن كان عليه شهران متتابعان ان يصوم شوالا الا مع يوم من ذي القعدة [illegible] وكذا الحكم في ذي الحجة مع يوم من المحرم ضرورة نقصان الشهر بالعيد [illegible] ويوم كما هو واضح ويستثنى القاتل في اشهر الحرم [illegible] والصدوق فيما حكي عن مقنعه وابن حمزة ان القاتل في اشهر الحرم يصوم شهرين منها وان دخل فيهما العيد وايام التشريق لرواية زرارة عن ابي جعفر ع سألته عن رجل قتل رجلا خطأ في الشهر الحرام قال يغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شيء قال وما هو قلت يوم العيد وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه ونحوه خبر [illegible] زرارة الاخر عنه ع لكن [illegible] نادرة مخالفة لعموم الاحاديث المجمع عليها او مخصصة لها ولا يقوى الخبر [illegible] المطلق بالصوم في الاشهر الحرم [illegible] واما ايام التشريق فلعله لم يكن بمنى ونحوه [illegible] في طريقه سهل بن زياد وهو ضعيف ومع ذلك فهو مخالف للاجماع ونحوه [illegible] ومن ذلك يعلم الحال في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قلت له رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا قال قلت يدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيد وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه [illegible] هذه الاشهر الحرم الا الاضحى الا ان يريد بالاخر يوم العيد وان لم يجز صومه وكيف كان فلا ريب ان الاول اظهر واصح لقوة ما دل على تحريم الصوم في هذه الايام بحيث لا يصلح ذلك لمعارضتها كما هو واضح والله اعلم هذا كله في الواجب اما الندب من الصوم على وجه يشمل المكروه او على ارادة ما عداه كالمحرم فقد لا يختص بوقت كصيام ايام السنة فانه جنة [illegible] وتقدم في اول الصوم ما يعلم منه ذلك وقد يختص وقتا معينا وهو كثير ولكن المؤكد منه اربعة عشر قسما [illegible] الاول صوم ثلاثة ايام من كل شهر اول خميس منه واخر خميس منه واول اربعاء في العشر الثاني فان رسول الله ص قد [illegible] حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود ع يوما ويوما لا ثم قبض على صيام هذه الثلاثة [illegible] المواظبة على صومها [illegible] عدلت صوم الدهر باعتبار عدل كل يوم منها عشرة ايام لان من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقد كان من قبلنا من الامم اذا نزل على احدهم العذاب [illegible] في هذه الايام والذي يظهر من مجموع ما وصل الينا من النصوص ان الافضل [illegible] ذكره المصنف وغيره من الكيفية المزبورة في صومها وان كان لها كيفيات اخر [illegible] في بعض النصوص الذي لا ينبغي [illegible] المقيد بغيره بعد حمله على شدة الاستحباب كما حرر في محله بالنسبة الى المندوبات [illegible] اربعاء في شهر اخر [illegible] سألته عن صوم ثلاثة ايام في الشهر فقال في كل عشرة ايام يوم خميس واربعاء وخميس [illegible] الشهر الذي يليه اربعاء وخميس واربعاء [illegible] الاربعاء والخميس [illegible] وقال سئل الرضا ع عن الصيام فقال ثلاثة ايام في الشهر الاربعاء والخميس والجمعة فقيل له

انا اصحابنا يصومون اربعاء بين خميسين فقال لا باس بذلك ولا باس بخميس بين اربعائين الحديث او الاثنين والاربعاء والخميس او كل عشرة يوما خبر ابي
سئل ابا عبد الله عليه السلام عن صوم السنة فقال … الثلثة الايام في كل … الخميس الاربعاء والخميس … الاثنين والاربعاء والخميس … كل عشرة يوما
كان ذلك ثلثين حسنة وان احببت ان تزيد على ذلك فليزد بل الظاهر الاكتفاء في اصل الاستحباب بصيام ثلثة ايام من الشهر متوالية او متفرقة من اوله او اوسطه
قال عمار بن موسى سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه ثلثة ايام من الشهر هل يصلح له ان يؤخرها او يصومها في اخر الشهر قال لا بأس قلت
يصومها متوالية او يفرق بينها قال ما احب ان شاء متوالية وان شاء فرق بينها وسئل علي بن جعفر اخاه عن صيام الثلثة ايام في كل شهر يكون على
الرجل يصومها متوالية او يفرق بينها قال في ذلك احب وحمله للمدلل على خصوص القضاء لا دليل عليه قد ظهر لك من ذلك كيفيته …
وان كان … في المتن ولا بينا فيه … الفقيه انه سأل العالم خميسين ينفقان في اخر الشهر فقال صم الاول فلعلك لا تلحق الثاني وان …
الى … الفقيه … لامكان حمله على كون الثاني يوم الثلثين من الشهر … فيستحب صوم الاول لاحتمال النقص في الشهر مع ان المحكي عن ابن ادريس
الخميس الاخير … فان … الشهر … لا شيء عليه لعله لكثرة ما دل على افضلية الخميس الاخير في العشر الاخير والاول في العشر الاول على
كل حال … بعض … واول اربعاء في العشر الثاني واخر خميس في العشر الاخير …
اربعاء بين خميسين … ابن الجنيد … وطلق الخميس والاربعاء في الاعشار الثلثة والامر سهل حيث كان الامر مستحبا … ويكره له
فيها المجادلة والجهل والاسراع الى الحلف والايمان بالله كما انه يستحب له احتمال من يجهل عليه كل ذلك لقول الصادق عليه السلام في خبر الفضيل اذا صام
احدكم الثلثة ايام من الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف بالله والايمان بالله وان جهل عليه احد فليحتمل … بل لا …
ان من اخرها يستحب له القضاء لقول الصادق عليه السلام في خبر … ولا يقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي كان يصومها من كل شهر ولا يجعلها
بمنزلة الواجب الا اني احب لك ان تدوم على العمل الصالح … قضائها … الفوت … ولو كان الفوت
لمرض … لم يستحب قضاؤه لما رواه الكليني في الصحيح عن سعد … الثلثة ايام في الشهر … على المسافر
قال لا وان سقط القضاء عن المسافر سقط عن المريض بطريق اولى لانه اعذر منه قلت … التأكد … لابي عبد الله عليه السلام صوم هذه
الثلثة ايام في الشهر فربما سافرت وربما اصابتني علة فيجب علي قضاؤها فقال لي انما يجب قضاء الفرض فاما غير الفرض فانت فيه بالخيار في السفر والمرض قال
المرض قد وضعه الله عز وجل عنك والسفر ان شئت فاقض وان لم تقض فلا جناح عليك وضعف سنده غير قادح هنا ولعل نفيه في المرض على ارادة
التأكيد ايضا لخبر داود بن فرقد عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث فيمن ترك صوم ثلثة ايام في كل شهر فقال ان كان من مرض فاذا برئ فليقضه وان كان من كبر او
عطش فبدل كل يوم مد … قضاها … الايام اخر … الاداء والقضاء … من ان العلة
ذات … صومها … الاعمال … كما ترى لا يصلح … الاسباب فهو … مشكل كالمحكي عن شرح
… ان الايام … التي يستحب ان يصومها من كل شهر في ايام البيض … ثواب الواجب
… معا … الواجب … ودخل … وكذا … او النذر المعين … الكفارات … صوم … من
الواجبات في الايام المندوبات فانه يحصل ثواب الصوم الواجب والمندوب معا ويكفي نية الواجب … الا ان … لا دليل …
وجوه … الصوم فيها واجبا او غيره … من التداخل في شيء لكن الكلام في استفادته ولعله لما ورد من التعليل في صومها المنطبق على ذلك
… والله اعلم وكيف كان فلا خلاف … يجوز تاخيرها … من الصيف الى الشتاء فقال الحسن لابي حمزة قلت لابي عبد الله عليه السلام صوم
ثلثة ايام في الشهر اؤخره من الصيف الى الشتاء فاني اجده اهون علي قال نعم فاحفظها ونحوه غيره بل قد يستفاد من خبر الحسن بن راشد جواز تعجيلها قال
قلت لابي عبد الله او لابي الحسن عليهما السلام الرجل يتعمد الشهر في الايام القصار يصومه لسنة قال لا باس … الا اني لم اجد … على التاخير … الذي هو
في الحقيقة من القضاء وعلى كل حال فان عجز عن صومها لكبر ونحوه او شق عليه ذلك واشتد استحب له ان يتصدق عن كل يوم بدرهم او مد كما استفاضت به النصوص
بل قد يستفاد منها استحباب هذه الفدية … صومها على كل حال … وهو جيد وان كان … الكبر منها المستفيض والشاق
ونحوها الا ان خصوص المورد لا يخصص الوارد بل خبر زيد بن خليفة ظاهر في غير ذلك ايضا قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام فقلت اني اصدع اذا صمت هذه الثلثة
الايام ويشق علي قال فاصنع كما اصنع فاني اذا سافرت تصدقت عن كل يوم بمد من قوت اهلي الذي هو قوتهم … كما انه يستفاد من خبر عيص … ترك
الصوم مع الفدية والعدول الى الفداء قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الصوم اشتد علي فقال لي الدرهم تصدق به افضل من صيام يوم ثم قال وما احب ان تدعه …
ذلك ما استفيد في النصوص من ان التصدق بدرهم افضل من صيام يوم بعد امكان ارادة مطلق الصوم منه لا احد الثلثة … كله …
في صيام هذه الثلثة … والله اعلم وكذا يستحب صوم ايام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر عند العلماء كافة كما عن …
… العلل … الى ابن مسعود سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول ان ادم لما عصى ربه ناداه مناد من لدن العرش يا ادم اخرج من جواري فانه لا يجاورني احد
عصاني فبكى وبكت الملائكة فبعث الله عز وجل جبرئيل فاهبطه الى الارض مسودا فلما راته الملائكة ضجت وبكت وانتحبت وقالت يا رب خلقا خلقته ونفخت فيه من
روحك واسجدت له ملائكتك بذنب واحد حولت بياضه سوادا فنادى مناد من السماء ان صم لربك اليوم فصامه فوافق يوم ثلثة عشر من الشهر فذهب ثلث
السواد ثم نودي يوم الرابع عشر ان صم لربك فصامه فذهب ثلثا السواد ثم نودي يوم خمسة عشر بالصيام فصامه فاصبح وقد ذهب السواد كله فسميت ايام
البيض للذي رد الله عز وجل على ادم من بياضه ثم نادى مناد من السماء يا ادم هذه الثلثة ايام جعلتها لك ولولدك من صامها في كل شهر فكانما صام الدهر

لكن قال في هذا الخبر صحيح ولكن الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه محمد امر دينه فقال عز وجل ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فصام رسول
الله صلى الله عليه وآله ايام البيض خميسا في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخميسا في اخر الشهر وذلك صوم السنة من صامها كان كمن صام الدهر لقول الله عز وجل من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها قال ذلك ومقتضاه ان صوم هذه الايام منسوخ بصوم الخميس والاربعاء وربما كان في بعض الروايات المتضمنة صومها اشعار
بذلك قلت لكن فيه مع عدم المنافاة بين استحبابها واستحباب تلك الثلثة ان الاجماع بقسميه على خلافه … الزهري بعدما اكدها
ولعله لا نعدها من المخير ان شاء صام وان شاء افطر وغيره لم يذكر غير الصوم … فيها والمخير فيه … حتى يكون فيه اشعار بذلك وانما …
على المخير وبعده هذه الايام فليس المراد منه الا عدم الوجوب والحرمة هذا وقد اعترف الفاضل غيره بعدم العثور على نص من طرقنا يدل على استحبابها
عدا خبر الزهري والخبر المزبور قلت لكن في قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر ان عليا كان يقول صام رسول الله …
رسول الله الدهر كله ما شاء الله ثم ترك ذلك وصام صيام ادم يوما لله ويوما له ما شاء الله ثم ترك ذلك فصام الاثنين والخميس ما شاء الله ثم ترك
ذلك وصام البيض ثلثة ايام من كل شهر فلم يزل ذلك صيامه حتى قبضه الله اليه وفي المحكي من الدروع الواقية لابن طاوس عن كتاب … العقول …
عبد الرحمن بن محمد الحلواني عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني جبرئيل فقال لي … صم من كل شهر ثلثة ايام يكتب لك باول يوم يصوم
عشرة الاف حسنة وبالثاني ثلثون الف حسنة وبالثالث مائة الف حسنة قلت يا رسول الله لي ذلك خاصة ام للناس عامة فقال يعطيك الله ذلك ولمن
عمل مثل ذلك فقلت ما هي يا رسول الله قال الايام البيض من كل شهر يوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقال … وجد في تاريخ …
في ترجمة الحسن بن جعفر باسناد الى الحسن عن علي بن ابي طالب قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ايام البيض فقال صيام مقبول غير مردود ودعوى ان المراد
بايام البيض الثلثة الايام اي الخميسان بينهما اربعاء للمحكي عن ابن ابي عقيل فاما السنة من الصيام فصوم شعبان وصيام البيض وهي ثلثة في كل شهر …
اربعاء بين خميسين الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الاخير من العشر الاوسط وخميس من العشر الاخير كما ترى لا ينطبق على ما جاء في وجه التسمية في
اللغة وغيرها والظاهر الاجتزاء بما كان منها اول اربعاء منها وعن ثاني الثلاثة وليس من التداخل في شيء بل من اجتماع عنوانين والله اعلم
والثالث صوم يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة الذي نصب فيه رسول الله صلى الله عليه وآله امير المؤمنين اماما للناس علما لهم وقد قال الصادق عليه السلام في خبر الحسن بن
راشد ان صومه يعدل ستين شهرا وزاد في اخر من اشهر الحرم بل قال في خبر العبدي انه يعدل … مائة حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات وقال ايضا في خبر
المفضل بن عمر ان صومه كفارة ستين سنة وفي خبره الاخر ان صيامه افضل من عمل ستين سنة الى غير ذلك مما ورد في فضله وفي ذكر … من
الانبياء والاوصياء الذين يصبون فيه وفي ذكر ما وقع فيه في الازمنة السابقة مما فيه قوة الدين وكسر شوكة الكافرين والمنافقين …
فيه نصب رسول الله امير المؤمنين علما للعباد وقد خذلوه الى ان قتل عثمان فيه وبايع الناس امير المؤمنين في ذلك اليوم وتمام التعرض لشرح هذا
اليوم ليس هذا محله فليطلب من مظانه والله اعلم والرابع صوم يوم مولد النبي وهو سابع عشر من ربيع الاول على المشهور … اسحق بن عبد الله عن ابي الحسن
علي بن محمد في حديث ان الايام التي يصام فيهن اربع يوم مولد النبي يوم سابع عشر من شهر ربيع الاول … انهم قالوا من صام يوم
السابع عشر من شهر ربيع الاول كتب الله له صيام سنة وفي خبر … كتب ابي وعمي الى ابي الحسن … وقد اختلفوا في الايام التي تصام في السنة وهو يقيم
بغير قبل مسيره الى سر من راى فقال لهم جئتم تسألون عن الايام التي تصام في السنة فقالوا ما جئناك الا لهذا فقال اليوم السابع عشر من ربيع الاول وهو اليوم
الذي ولد فيه رسول الله واليوم السابع والعشرين من رجب وهو اليوم الذي بعث فيه رسول الله واليوم الخامس والعشرين من ذي القعدة وهو اليوم الذي
دحيت فيه الارض من تحت الكعبة واليوم الثامن عشر من ذي الحجة وهو يوم الغدير وعن المقنعة اليوم السابع عشر من ربيع الاول كان مولد رسول الله
ولم يزل الصالحون من ال محمد على قديم الاوقات يعظمونه ويعرفون حقه ويرعون حرمته ويتطوعون بصيامه قال وروي عن ائمة الهدى انهم قالوا من صام
يوم السابع عشر من ربيع الاول وهو مولد سيدنا رسول الله كتب الله له صيام سنة وقال في … ورد الخبر عن الصادقين بفضل صيام اربعة ايام في السنة
السابع عشر من ربيع الاول وهو اليوم الذي ولد فيه رسول الله الى ان قال ويوم السابع والعشرين من رجب وهو اليوم الذي بعث فيه …
كتب الله له صيام ستين سنة ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة دحيت الارض ويوم الغدير نصب رسول الله امير المؤمنين اماما … وفي المحكي
عن روضة الواعظين روي ان يوم السابع عشر من ربيع الاول يوم مولد النبي فمن صامه كتب الله له صيام ستين سنة فما عن الكليني من انه يوم الثاني
عشر منه … عند الشهيد الثاني ولعله … والخامس صوم يوم المبعث وهو اليوم السابع والعشرين من رجب للنصوص
السابقة وخبر الحسن بن راشد عن الصادق لا تدع صيام سابع وعشرين من رجب فانه هو اليوم الذي انزلت فيه النبوة على محمد وثوابه مثل ستين شهرا لكم بل …
في خبر عبد الله بن طلحة من صام يوم سابع وعشرين من رجب كتب الله له صيام سبعين سنة قال … في خبر كثير النوا في اليوم السابع والعشرين منه اي رجب
نزلت النبوة على رسول الله من صام هذا اليوم كان ثوابه ثواب من صام ستين شهرا … في مرسل سهل زيادة الى غير ذلك من النصوص
التي لا ينافيها ما في خبر الحسن بن الفضيل عن ابي الحسن الرضا بعث الله محمدا لثلث مضين من رجب … سبعين عاما …
عن سعد انه قال كان مشايخنا يقولون ان ذلك غلط من الكاتب وانه لثلث بقين من رجب والسادس صوم يوم دحو الارض من تحت الكعبة وهو اليوم الخامس
والعشرين من ذي القعدة الذي فيه ولد ابرهيم وولد عيسى وفي خبر الوشاء فيها دحيت الارض من تحت الكعبة من صام ذلك اليوم كان كمن صام ستين
شهرا وارسل الصدوق عن موسى بن جعفر انه قال في خمس وعشرين من ذي القعدة انزل الله الكعبة البيت الحرام فمن صام ذلك اليوم كان كفارة سبعين
سنة وهو اول يوم انزل الله فيه الرحمة من السماء على ادم وفي مرسل سهل … عن ابي الحسن … قال … وعشرين من ذي الحجة وضع البيت وهو

كتاب الصوم

ولد حمو وضعت على جبر الارض فجعله الله عز وجل مثابة للناس وامنا من صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وقال محمد بن عبد الله الصيقل
خرج علينا ابو الحسن الرضا ع في يوم خمس وعشرين من ذي القعدة فقال صوموا فاني اصبحت صائما قلنا جعلنا فداك اي يوم هو قال يوم نشرت فيه الرحمة
ودحيت فيه الارض ونصبت فيه الكعبة وهبط فيه آدم وعن عبد الله بن عباس قال رسول الله ص في خلال حديث انزل الله الرحمة لخمس ليال بقين من ذي القعدة من
صام ذلك اليوم كان كصوم ستين سنة وعن ابن طاوس بسنده الى عبد الرحمن السلمي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع قال اول رحمة نزلت من السماء الى
الارض في خمس وعشرين من ذي القعدة فمن صام ذلك اليوم وقام تلك الليلة فله عبادة مائة سنة صام نهارها وقام ليلها وعنه انه قال في رواية لخمس وعشرين
من ذي القعدة انزل الله الرحمة من السماء وانزل تعظيم الكعبة على آدم فمن صام ذلك اليوم استغفر له كل شيء بين السماء والارض وفي خبر الحسن بن علي الوشاء عن
ابي الحسن علي بن محمد ع حديث قال الايام التي يصام فيهن اربعة الى ان قال ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت الارض الى غير ذلك من النصوص
وح فلا اشكال في تاكد صومه نعم في المحكي عن حاشية عد للشهيد دحو الارض بسطها والمراد هنا بسطها من تحت الكعبة وهو يقتضي خلق الكعبة
قبل بسط الارض والموجود في الروايات انه في اليوم الخامس والعشرين من ذي القعدة وفي بعض الروايات دحو الكعبة لا الارض كلها ضعيفة جدا
والحكم بها مشكل لما علم من ان الله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وان المراد من اليوم دوران الشمس فلكها دورة واحدة وهو يقتضي
خلق السموات قبل ذلك فاين عد الاشهر في تلك المدة مع ان ابن بابويه روى ان الكعبة نزلت يوم التاسع والعشرين من ذلك الشهر واثبات هذه مثل
الاحكام المتناقضة بالاخبار الضعيفة بعيد وان اشتهرت فربما لا اصل له وقد يدفع بان دحوها غير خلقها لقوله تعالى ثم بعد ذلك دحاها
واما دحو الكعبة فبمعنى دحو الارض من تحتها او على ظاهره ولا منافاة فان الارض قبل الدحو انما كانت موضع الكعبة فدحوها دحو الارض بعينه
واما رواية نزول الكعبة في يوم التاسع والعشرين فالمراد بها الياقوتة والدرة التي كانت هناك قبل الطوفان كما ورد في الاخبار وبعضهم منها ان الكعبة
والقطعة من الارض موضعها فالمراد بها في اخبار النزول هي الجوهرة وفي اخبار الدحو موضعها والله اعلم والسابع صوم عرفة وهو يوم التاسع
من ذي الحجة لمن لم يضعفه الصوم عما عزم عليه من الدعاء كما وكيفا وتحقق الهلال على وجه لا يقع في صوم العيد لخبر سليمان الجعفري سمعت ابا الحسن
يقول كان ابي يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويامر بظل مرتفع فيضرب له فيغتسل مما يبلغ منه الحر وارسل الصدوق عن الكاظم ع انه قال صوم
يوم التروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة كفارة سنتين بل قال روي ان في تسع من ذي الحجة نزلت توبة داود فمن صام ذلك اليوم كان كفارة تسعين سنة
وفي صحيح ابن مسلم عن احدهما انه سئل عن صوم عرفة فقال انا اصومه وخبر عبد الرحمن عن ابي الحسن ع صوم يوم عرفة يعدل السنة الى غير ذلك من النصوص
التي لا ينافيها وقوع ترك صومه من بعضهم ع المحمول كونه للضعف عن الدعاء او مخافة الوقوع في صوم العيد او مخافة التاسي فيكون واجبا كما نص عليه
الحسين في خبر سالم عن ابي عبد الله ع قال اوصى رسول الله الى علي ع وحده واوصى علي ع الى الحسن والحسين جميعا فكان الحسن اماما فدخل يوم عرفة
على الحسن وهو يتغدى والحسين صائم ثم جاء بعد ما قبض الحسن فدخل على الحسين يوم عرفة وهو يتغدى وعلي بن الحسين وهو صائم فقال
له الرجل اني دخلت على الحسن وهو يتغدى وانت صائم ثم دخلت عليك وانت مفطر فقال ان الحسن كان اماما فافطر لئلا يتخذ صومه سنة و
يتاسى به الناس فلما قبض كنت انا الامام فاردت ان لا يتخذ صومي سنة فيتاسى الناس ولعله على ذلك يحمل خبر محمد بن مسلم سمعت ابا جعفر ع يقول ان
رسول الله ص لم يصم يوم عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان او على ان المراد لم يصمه بعنوان الوجوب او لانه يضعفه عن الدعاء فان الذي يظهر من النصوص
ان الدعاء فيه افضل من صومه قال محمد بن مسلم سألت ابا جعفر ع عن صوم يوم عرفة فقال من قوي عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسألة
فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه وقال حنان سألته عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم يزعمون انه يعدل صوم السنة قال كان
ابي لا يصومه قلت ولم ذلك جعلت فداك قال انه يوم دعاء ومسألة واتخوف ان يضعفني عن الدعاء واكره ان اصومه واتخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى
وليس بيوم صوم ومنه يعلم الوجه لاعتبار تحقق الهلال في استحباب صومه كما انه يمكن ان يكون الترك من بعض لامتناع الصوم لعلة كونه عيدا في تلك الازمنة
كما عن الصادق ع انه لما قتل الحسين امر الله ملكا ينادي ايتها الامة الظالمة القاتلة عترة نبيها لا وفقكم الله لصوم ولا فطر وفي حديث آخر لا وفقكم الله لفطر
ولا اضحى بل مقتضى الخبر السابق كراهة صومه في الحال المزبورين من لعلهما خبر زرارة عن الصادقين ع لا تصم في يوم عاشوراء ولا عرفة
بمكة ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في مصر من الامصار والله اعلم والثامن بلا خلاف اجده فيه بل ظاهر الغنية الاجماع عليه يوم عاشوراء وهو اليوم
العاشر من المحرم الذي قتل فيه ابو عبد الله ع لا التاسع كما عن ابن عباس في احد النقلين عنه لخبر ابي همام عنه عن ابي الحسن ع صام رسول الله ص يوم عاشوراء
وخبر عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه ع صيام يوم عاشوراء كفارة سنة وخبر مسعدة بن صدقة عن الصادق ع عن ابيه ان عليا ع قال صوموا العاشوراء التاسع
والعاشر فانه يكفر ذنوب سنة وخبر كثير النواء عن الباقر ع لزقت السفينة يوم العاشوراء على الجودي فامر نوح من معه من الجن والانس ان يصوموا ذلك اليوم
الحديث لكن قيده المصنف وجماعة بان يكون على وجه الحزن لمصاب سيد شباب اهل الجنة وما جرى عليه في ذلك اليوم مما ينبغي لوليه ان يمنع نفسه عن الطعام
والشراب طول يومه فضلا عن ذلك اليوم لا على جهة التبرك والشكر كما يصنعه بنو امية واتباعهم وبذلك جمع الشيخان وغيرهما بين ما سمعت وبين
النصوص المتضمنة للنهي عن صومه كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم سالا عن الباقر ع عن صوم يوم عاشوراء من شهر المحرم فقال يوم حوصر فيه الحسين واصحابه
بكربلاء واجتمع عليه خيل اهل الشام واناخوا عليه وفرح ابن مرجانة وعمر بن سعد بتوافر الخيل وكثرتها واستضعفوا الحسين واصحابه كر الله عليهم
وايقنوا ان لا ياتي الحسين ناصر ولا يمده اهل العراق بابي المستضعف الغريب ثم قال واما يوم العاشوراء فيوم اصيب فيه الحسين صريعا بين اصحابه واصحابه صرعى
حوله عراة افصوم يكون في ذلك اليوم كلا ورب البيت الحرام ما هو يوم صوم وما هو الا يوم حزن ومصيبة دخلت على اهل السماء واهل الارض وجميع المؤمنين

ويوم فرح

ويوم فرح وسرور لابن مرجانة وآل زياد لعنهم الله واهل الشام غضب الله عليهم وعلى ذرياتهم وذلك يوم بكت عليه جميع بقاع الارض خلا بقعة الشام
فمن صامه او تبرك به حشره الله تعالى مع آل زياد ممسوخ القلب مسخوطا عليه ومن ادخر فيه الى منزله ذخيرة اعقبه الله تعالى نفاقا في قلبه الى يوم يلقاه وانتزع
البركة عنه وعن اهل بيته وولده وشاركه الشيطان في جميع ذلك وخبر جعفر بن عيسى سألت الرضا ع عن صوم يوم عاشوراء وما يقول الناس فيه فقال عن صوم
ابن مرجانة تسالني ذلك يوم صامه الادعياء من آل زياد لقتل الحسين وهو يوم يتشاءم به آل محمد ويتشاءم به اهل الاسلام لا يصام ولا يتبرك به ويوم الاثنين
يوم نحس قبض الله فيه نبيه وما اصيب آل محمد الا يوم الاثنين فتشاءمنا منه وتبرك به عدونا ويوم عاشوراء قتل فيه الحسين وتبرك به ابن مرجانة
وتشاءم به آل محمد فمن صامهما او تبرك بهما لقي الله تبارك وتعالى ممسوخ القلب كان محشره مع الذين سنوا صومهما والتبرك بهما وخبر زيد النرسي قال
سمعت عبيد بن زرارة يسأل الصادق ع عن صوم يوم عاشوراء فقال من صامه كان حظه من صيام ذلك اليوم حظ ابن مرجانة وآل زياد قلت وما حظهم من ذلك اليوم قال النار
اعاذنا الله من النار ومن عمل يقرب من النار وخبر نجبة بن الحارث العطار سالت الباقر ع عن صوم يوم عاشوراء فقال صوم متروك بنزول شهر رمضان
والمتروك بدعة قال نجبة فسألت الصادق ع من بعد ابيه فاجابني بمثل جواب ابيه ثم قال اما انه صوم يوم ما نزل به كتاب ولا جرت به سنة الا سنة آل زياد بقتل الحسين
ومنه يعلم ان الصوم كان واجبا خلافا لابي حنيفة وخبر زرارة عن الباقر ع ايضا لا تصم يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة وقد تقدم وخبر الحسين بن ابي غندر
عن ابيه عن الصادق ع سأله عن صوم عرفة فقال عيد من اعياد المسلمين ويوم دعاء ومسألة قلت فصوم عاشوراء قال ذلك يوم قتل الحسين فان كنت
شامتا فصم ثم قال ان آل زياد نذروا نذرا ان قتل الحسين ع ان يتخذوا ذلك عيدا لهم يصومون فيه شكرا ويفرحون فصارت في آل سفيان سنة الى اليوم
فلذلك يصومونه ويدخلون على عيالاتهم واهاليهم الفرح ذلك اليوم ثم قال ان الصوم لا يكون للمصيبة ولا يكون الا شكرا للسلامة وان الحسين اصيب
يوم عاشوراء فان كنت فيمن اصيب به فلا تصم وان كنت ممن سره سلامة بني امية فصم شكرا لله بل جزم بعض متاخري المتاخرين بالحرمة ترجيحا
لهذه النصوص وحمل تلك على التقية وان صوم رسول الله ص انما كان قبل نزول شهر رمضان لا على الوجه المزبور الذي تقدم بيانه فقوله ع ان الصوم
لا يكون للمصيبة الخ لكن فيه مع انه مناف لما اتفق الاصحاب ومعلوم حصر المحرمات في غيره انا اقصى ما يستفاد من هذه النصوص الكراهة خصوصا بعد جمعه
مع الاثنين ومع يوم عرفة المعلوم انه مكروه والمنهي عنه اتخاذه كما يتخذه المخالفون والتبرك به واظهار الفرح والسرور فيه لا ان المنهي عنه مطلق
صومه وانه كالعيد وايام التشريق والا لم يكن يخفى مثل ذلك على زرارة ومحمد بن مسلم حتى يسألا عنه غير مرة كونه كصوم العيد نعم ينبغي للناسك
عند لما ذكرنا في الصوم لاعداء الله وان تخلف النية بل لعل ذلك انما يكون اذا لم يتمكن من افطاره ولو للتقية فينوي فيه الوجه المزبور لا مطلق الصوم
بعد ملاحظة خبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال دخلت عليه يوم عاشوراء فلقيته كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه تنحدر كاللؤلؤ المتساقط فقلت
يا ابن رسول الله ص مم بكاؤك لا ابكى الله عينيك فقال لي او في غفلة انت اما علمت ان الحسين اصيب في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي فما قولك في صومه
فقال لي صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعله يوم صوم كملا وليكن افطارك بعد صلاة العصر بساعة على شربة من ماء فانه في ذلك الوقت
من ذلك اليوم تجلت الهيجاء عن آل رسول الله وانكشفت الملحمة عنهم وخصوصا بعد ما روي عن ميثم التمار في حديث طويل ما يدل على كذب ما ذكروا وقوعه فيه
من خروج يونس من بطن الحوت واستواء سفينة نوح على الجودي وقبول توبة داود وتوبة آدم وفلق البحر لبني اسرائيل وبه يظهر ضعف خبر كثير النوا
الذي روى ذلك مضافا الى ما قيل فيه من انه بتري عامي فقد تبرأ منه الصادق ع في الدنيا والآخرة وعلى كل حال فلا ريب في جواز صومه حينئذ على الوجه الذي ذكره
الاصحاب وما في المسالك من ان مرادهم بصومه على جهة الحزن الامساك الى العصر كما في الخبر المزبور واضح الضعف بل يمكن القطع بفساده لمن لاحظ كلام
الاصحاب والتاسع صوم يوم المباهلة بامير المؤمنين وزوجته وولديه ع وهو اليوم الرابع والعشرين من ذي الحجة قيل وهو الذي تصدق فيه امير المؤمنين ع
بخاتمه في ركوعه فنزل قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون واظهر الله فيه نبله ...
حضنه كما انه ظهر فيه قرب سيدنا علي من ربه وانه نفس رسول الله ص فهو حينئذ من الايام الذي ينبغي فيه الصيام شكرا لهذه النعم الجسام والمنن العظام والعاشر
والحادي عشر كل خميس لانه اليوم الذي تعرض فيه الاعمال وكل جمعة لخبر الزهري عن علي بن الحسين واما الصوم الذي يكون صاحبه فيه بالخيار فصوم يوم
الخميس والجمعة والاثنين وقول الرضا في المحكي عن العيون بسنده اليه من صام يوم الجمعة صبرا واحتسابا اعطي ثواب صيام عشرة ايام غر زهر لا تشاكل ايام
الدنيا وخبر هشام عن ابي عبد الله ع في رجل يريد ان يفعل شيئا من الخير مثل الصدقة والصوم ونحو هذا قال يستحب ان يكون ذلك يوم الجمعة فان العمل
يوم الجمعة يضاعف وقال عبد الله بن سنان رايت ابا عبد الله ع صائما يوم الجمعة فقلت له جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد فقال كلا انه يوم خفض ودعة
والمحكي فعله في خبر محمد بن مروان عن الصادق ع كان رسول الله ص يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ثم صام يوما وافطر يوما ثم صام الاثنين والخميس
وكان ع يقول ذلك صوم الدهر الحديث وفي خبر الحسن بن راشد المروي في ثواب الاعمال عن رسول الله ص من صام شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له عبادة
تسعمائة سنة لكن عن ابن الجنيد ان صوم الاثنين والخميس منسوخ وصوم السبت منهي عنه عن النبي ص وفيه ما في المتن وكذا ما اذا لم يثبت عنده شيء من ذلك
ولم يذكر المشهور من علمائنا ذلك نعم روى جعفر بن عيسى عن الرضا ما سمعته سابقا في صوم عاشوراء فان صح كان صوم الاثنين مكروها مطلقا
والا فلا وكذا ما حكي عن بعض من انه لا يستحب افراد يوم الجمعة بصيام فان دليله ما قبله او استفتح جاز نحو ما رواه الجمهور عن ابي هريرة انه كذب على
رسول الله ص لا تصوموا يوم الجمعة الا ان تصوموا قبله او بعده ورواياتهم انه سأل رجل جابر بن عبد الله وهو يطوف فقال له سمعت رسول الله ص
نهى عن صيام يوم الجمعة فقال نعم ورب الكعبة وتسمع الاصحاب انه ان صح يمكن حمله على كراهة لمن يضعفه عن الفرائض ونوافل الجمعة والادعية واداء
صلاتها على وجهها والسعي وهو كما ترى انما يحتمل في الاخير دون الاول المؤيد لما روي عن العيون بسنده الى آدم بن قيصر قال قال رسول الله ص لا تفرد

الجمعة بصوم كان في الوسائل من احتمال الاول النسخ والثاني بل بارادة نفي الوجوب وكون الاستثناء منقطعا او الكراهة او نفي تاكد الاستحباب او غيرهما متفاوتا بان لا يخفى عليك ما فيه فليطرح الا الطرح او نحوه لا لقصور خصوص بعد اعتضاد الاول بفتوى الاصحاب او يحمل على التقية او التاكد كما في الشيخ في المصباح قال ذكر الترغيب في صومه الا انه الافضل ان لا يفرد بصوم الا بصوم قبله والامر سهل والثاني عشر اول ذي الحجة لمرسل سهل عن ابي الحسن الاول ع في اول من ذي الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وفي بيانه ما ذكره … المنقد لها خامس عشر من ذي القعدة ولد فيها ابراهيم لاحتمال كونه ابن رسول الله ومرسل ابن بابويه وغيره عن موسى بن جعفر ع من صام اول يوم من ذي الحجة كتب الله له صوم ثمانين شهرا فان صام التاسع كتب الله له صوم الدهر بل في المحكي عن كتاب ثواب الاعمال انه روي من صام كان كمن صام ستين شهرا كما انه روي فيه مسند الى عائشة ان شابا كان صاحب سماع وكان اذا اهل هلال ذي الحجة اصبح صائما فارتفع الحديث الى رسول الله ص فارسل اليه فدعاه فقال ما حملك على صيام هذه الايام فقال بابي انت وامي يا رسول الله ايام المشاعر وايام الحج عسى الله ان يشركني في دعائهم قال فان لك بكل يوم تصوم عتق مائة رقبة ومائة بدنة ومائة فرس يحمل عليها في سبيل الله فاذا كان يوم التروية فلك عدل الفي رقبة والفي بدنة والفي فرس يحمل عليها في سبيل الله فاذا كان يوم عرفة فلك عدل الفي رقبة والفي بدنة والفي فرس يحمل عليها في سبيل الله وكفارة سنة قبلها وسنة بعدها والثالث عشر والرابع عشر صوم رجب كله او بعضه ولو يوما منه اوله او آخره او وسطه وكذا شعبان بالنصوص التي هي من المستفيض او الذين بل لا يمكن احصاؤها وفي رمضان يوم منها مستندا الى سيد المرسلين وعترته الهادين كما لا يمكن احصاء ما اعد الله على ذلك على صومها الا رب العالمين بل في شدة ما ورد في شعبان منها ابتدع ابو الخطاب اصحابه وجويبر وجعلوا ظلة الفطرة كفارة ولذا ترى كثيرا من الاخبار صيامه ظهر بالناس لذلك عند وجوبه في مقابلة بدعة ابي الخطاب بل استحبابهما وفيهما احكام اخر متعلقة بهما كالاستغفار والصدقة ونحوهما كالاستغفار من الصوم التاكد في غير ما ذكر كالنيروز واول يوم من المحرم وثالثه وسابعه والتاسع العشرين من ذي القعدة وستة ايام بعد العيد لكن في بعضها بحث ذكرناه في محله ومنه كراهة صيام ثلاثة بعد الفطر بطريقين وصوم يوم ودع يوم ويوم لا ويوم التروية وثلاثة ايام للحاجة بالمدينة ويوم النصف من جمادى الاولى وغيرها لكن قد سمعت ما في الستة الايام بعد الفطر … صومها بعد مضي الثلاثة لقول الصادق ع في خبر زياد بن ابي الحلال لا صيام بعد الاضحى ثلاثة ولا بعد الفطر ثلاثة انها ايام اكل وشرب وسئل في خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن الصيام بعد الفطر فقال اكره له ان تصومها كما انه يوم من شهر رمضان فان الصوم بعد الفطر تطوعا الا بعد ثلاثة مضين وان اقتصر المص منه على هذه الاربعة عشر والله اعلم هذا كله في الصوم المندوب واما الثاني فقد عرفت فيما تقدم انه يستحب له صيانة تاديبا وان لم يكن صوما شرعا وهو المراد بصوم التاديب كما في خبر الزهري في سبعة مواطن المسافر اذا قدم اهله او بلدا اعزم فيه الاقامة عشرا فما زاد بعد الزوال مطلقا وقبله وقد افطر وكذا المريض اذا برئ بعد او قبله وقد تناول والحائض والنفساء اذا طهرتا في اثناء النهار والكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق وكذا المغمى عليه من غير فرق فيها بين ما قبل الزوال وبعده كما تقدم الكلام مفصلا ولا يجب عندنا صوم النافلة بالدخول فيه الا في الاعتكاف على قول بالاصل وقول الصادق ع في صحيح جميل الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار وقوله في صحيح عبد الله بن سنان صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر الى غير ذلك من النصوص بل لعله اجمع عليه فان الفتوى بمضمونها بل الاجماع بقسميه عليه فلا ينافي النهي عن ابطال العمل في الاية لحجيته … على غير ذلك … شموله له فحينئذ له الافطار فيه اي وقت شاء ولكن يكره بعد الزوال لخبر مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع عن ابيه المحمول على ذلك ونحوه لقصوره عن معارضة ما دل على الجواز من وجوه لا تخفى قال ان عليا قال الصائم تطوعا بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فاذا انتصف النهار فقد وجب الصوم والمناقشة بانه انما يدل على تاكد الندب بعد التجوز بلفظ الوجوب لا الكراهة يدفعها ان المفهوم لا اقل من ان يكون المراد من الوجوب مجاز الراجح الفعل المكروه الترك على انه قد يحتج لها بخبر معمر بن خلاد عن ابي الحسن ع في النوافل ليس لك ان تفطر فيها بعد الظهر واما الخبر والمناقشة باحتمال كون المراد من نعم ان لك ان تفطر ونحو ما في قوله … وايا ما فذاك ما ينادي نعم … الظهور الذي يكفي في غير هذه الاحكام فضلا عن الكراهة المبنية على التسامح نعم ينبغي تقييدها بالافطار لغير اجابة الاخ المؤمن الذي دعي الى الطعام فانه لا كراهة فيه بل ربما كره له المضي على الصوم كما ستعرف واما القسم الثالث من الصوم المكروه على حسب كراهة غيره من العبادات وقد ذكر المص منه اربعة الاول ما عرفته سابقا من صوم عرفة لمن خشي ان يضعفه عن الدعاء الذي هو افضل من الصوم وكذا يكره مع الشك في الهلال ولو لوجود غيم ونحوه مما يفيد التخوف ان يكون يوم الاضحى لصحيح محمد بن مسلم وخبر سدير المتقدمين سابقا والثاني ما تقدم سابقا من صوم النافلة في السفر عند المص وجماعة عدا ثلاثة ايام بالمدينة للحاجة وقد عرفت تحقيق الحال في ذلك فلاحظ وتامل والثالث صوم الضيف نافلة من دون اذن مضيفه كما في … بل في الغنية انه يستحب ان لا يصوم الا باذنه ونحوه في الوسيلة ومن كره لخبر الزهري عن علي بن الحسين ع والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه قال رسول الله ص من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا الا باذنهم المحمول على ذلك لقصوره عن سند المفيد اصالة الجواز وعدم الاشتراط المستفاد من اطلاق الامر بالصوم الذي هو خير من الناس كالنهي في وصية النبي ص لعلي ع … يا علي لا تصوم المرأة الا باذن زوجها ولا يصوم العبد تطوعا الا باذن مولاه ولا يصوم الضيف تطوعا الا باذن صاحبه خصوصا بعد اشتماله على ما لا ينبغي مع التعليل في خبر الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع بها قال قال رسول الله ص اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل دينه حتى يرحل عنهم ولا ينبغي للضيف ان يصوم الا باذنهم لئلا يعملوا الشيء فيفسد عليهم ولا ينبغي لهم ان يصوموا الا باذن الضيف لئلا يحتشمهم فيشتهي الطعام فيتركه لهم بل لعلها تفوح ايضا من نفي الصادق ع في خبر هشام بن الحكم قال قال رسول الله ص من فقه الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن

طاعة المرأة

طاعة المرأة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذنه ومن حق العبد طاعة مولاه ان لا يصوم تطوعا الا باذنه وامره ومن حق الضيف ان لا يصوم الا باذنه … وكان الولد عاقا ونحوه في المروي عن العلل الا انه لا يحج تطوعا ولا يصلي تطوعا … كون المقصد منها المبالغة في حصول الاذن فيها ما لم يضره لا ان المراد بيان الاشتراط كما عن اطلاق الشيخين وجماعة النهي عن الصوم بدون الاذن منزل على ذلك او محمول على … بن زواز في ان الشيء يكون ما فوقها لا ما جوزه من الاقوال الاجماع عليه هو مع معارضته باجماع الغنية الذي يشهد له التتبع وبعضه ما عرفت واضح الضعف بعدم حجة نفسه الى خلاف هذا اللهم الا ان ينزل على النهي فيكون القول في المتن والاظهر انه لا ينعقد مع النهي وهو القول الثالث المفصل عدا الاذن فيكره وبين النهي فلا ينعقد فيه ان الادلة المذكورة قد اعتبرت عدم الاذن الشامل للنهي عدمه فلا بد ان يطرح على المفصل المذكور اللهم الا ان يقع بدلالة خبر هشام عليه باعتبار عدم تحقق العقوق والعصيان في الزوجة والعبد الا بالنهي وكذا الجاهل فان المراد به الجهل بحق المضيف وما يجب عليه من حاله فان صام بدون اذنه ولا علم لم يحصل الانكسار القلب الا اذا قدم ما بيننا وله فيمنع منه وهو غير لازم فلا جهل بالصوم من غير علمه وانما يكون اذا نهى فلم ينته وهو كما ترى فان الجهل لا يتعين ان يكون بالمعنى المذكور ولو سلم فاقتضاؤه الفساد … وابعد من ذلك الاستدلال عليه بتجويز كراهة اسناد الصوم اذا ادعى الى طعام فانها تقتضي مرجوحية الابتداء عند نهي المضيف ولا نفع العبادة مرجوحة فانه لا يليق ونحوه من تحصيل كما لا يليق بالخروج … العارف باساليب الكلام … وما يلحق به من خطاباتهم ويرشد اليه فهم غير الكراهة من هذه النصوص القاصرة عن افادة غيرها سندا ودلالة كما هو واضح وعلى كل حال فقد قيل ان الحكم باشتراط الاذن في الصوم صحة او فضل ثابت وان جاز لها الصوم الا بالاذن لاطلاق النص والفتوى … لاطلاق النص والفتوى بكراهة الافطار بعد فيه ان بين تعارض الاطلاقين تعارض العموم من وجه ودعوى ظهور الاطلاق هنا في ابتداء الصوم دون استدامته يمكن معارضتها … الاطلاق من حيث الصوم نفسه لا من حيث المضيف وثانيا بما … لتعميم الاشتراط لما قبل الزوال ولولا ان الكراهة مما يتسامح بها امكن القول بعدمها في الفرض لكن العمل على الكراهة مطلقا ومع النهي فالمتجه ذلك فتامل جيدا والله اعلم وكذا يكره صوم الولد وان نزل في احتمال من غير اذن والده وان علا كما في متن وكذا … وكره لعين ما سمعته في الضيف خلافا للنافع … وصريح وشرح … الاسلام على ما حكي عن بعضها فلم يصح لخبر هشام المتقدم الدال على اعتبار اذن الوالد في معاقبتهم ويمكن حمل الولد في كلام الاصحاب على الجنس الشامل للذكر والانثى والواحد والمتعدد وهو كما ترى فلذا طرح على ظاهره وهو مضعف اخر للتمسك به مضافا الى ضعف سنده وغيره مما عرفت سابقا من ذلك يظهر لك ضعف القول بعدم الصحة بل لعله كذلك حتى مع النهي لعدم ما يدل عليه … من الشفقة التي لا فرق بين الولد والوالدة معها هو خارج عن محل البحث والله اعلم والرابع الصوم ندبا من دعي الى طعام كما ذكره الفاضل الشهيد لكن … انه نقف على ما يدل عليها من النصوص وانما يدل على افضلية القطع الذي حكي الاتفاق عليها في المعتبر … اذا دخل رجل على قوم هم ياكلون وقد صليت العصر وانا صائم فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل وقال الصادق ع في خبر داود الافطار في منزل اخيك افضل من صيامك سبعين ضعفا او تسعين والترديد من الراوي او تقسيم من الامام بحسب تفاوت الاخوة والاغراض والدواعي وقال ابو جعفر ع من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فسأله ان يطعم عنده فليفطر وليدخل عليه السرور فانه يحتسب له بذلك اليوم عشرة ايام وهو قول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال ايضا في صحيح جميل من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة ولعله المراد لابن ادريس لا مخالفته بعد الاعلام وغيره ان ذلك مستحب ويمكن ان يكون مراده لنحو ذلك من النصوص التي لا تدل الا على افضلية القطع من الصوم الا الاكتفاء بذلك لاثبات الكراهة وان كانت العبادة غير واضح نعم قد يستدل عليها مضافا الى فتوى المص وغيره بها بما دل على النهي عن معارضة المؤمن وترك اجابته بل قال الصادق ع في خبر سماعة بن مهران اذا دخلت الى منزل اخيك فليس لك معه امر وقال ايضا في خبر الحسين بن حماد اذا قال اخوك كل وانت صائم فكل ولا تلجئه الى ان يقسم عليك ويكفي بذلك دليلا للمتسامح كيف كان فقد قيل ايضا ان مقتضى اطلاق النص والفتوى انه لا فرق بين من هيأ له طعاما وغيره وبين من يشق عليه المخالفة وغيره قلت لكن قد يومي في بعضها الى ما هو كالتعليل لذلك بادخال السرور ونحوه الى خلاف ذلك بل في خبر الحسن بن حماد … اذا دخل على رجل وانا صائم فيقول افطر فقال ان كان ذلك احب اليه فافطر وعلى كل حال فقد نص الفاضلان وغيرهما على اشتراط كونه مؤمنا ولعله لكونه المنساق من الاخ ولانه الذي دعاؤه افضل من الصوم ثم ان الحكمة في الافطار ليست من حيث الاكل بل من حيث اجابة دعاء المؤمن وعدم رد قوله وانما يتحقق الثواب على الافطار مع قصد الطاعة بذلك ونحوه من ادخال السرور وغيره لا بمجرده لانه عبادة يتوقف ثوابها على النية فتدبر جيدا والله اعلم وظ المص وغيره عدم الفرق في ذلك بين الصوم المندوب وغيره من الواجب الموسع كالقضاء لاطلاق النص والتعليل باطلاق السرور وخبر عبد الله الخثعمي سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ينوي الصوم فيلقاه اخوه الذي هو على امره ايفطر قال ان كان تطوعا اجزاه وحسب له وان كان قضاء فريضة قضاه والله اعلم واما الصوم المحظور فتسعة الاول والثاني صوم يومي العيدين باجماع علماء الاسلام والنصوص المستفيضة نعم قد استثنى الشيخ من ذلك صوم القاتل في اشهر الحرم فانه يصوم شهرين منها وان دخل بينهما العيد وايام التشريق وقد عرفت ضعفه فيما تقدم والثالث والرابع والخامس ايام التشريق لمن كان بمنى وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة بلا خلاف معتد به اجده بل عن الغنية والمعتبر وغيرها الاجماع عليه وفي خبر الزهري واما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الاضحى وثلاثة ايام من ايام التشريق وفي خبر زياد بن ابي الحلال عن الصادق ع لا صيام بعد الاضحى ثلاثة ايام انها ايام اكل وشرب وفي صحيح ابي ايوب عن ابي عبد الله ع في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام ذا القعدة ودخل عليه ذو الحجة كيف يصنع قال يصوم ذا الحجة كله الا ايام التشريق ثم يقضيها في اول يوم من المحرم حتى يتم ثلاثة ايام الى غير ذلك من النصوص التي هي وان كانت مطلقة كبعض الفتاوى لكن يجب حملها على من كان بمنى لصحيح معاوية بن عمار سألت ابا عبد الله ع عن الصيام

ايام التشريق فقال اما بالامصار فلا بأس واما بمنى فلا [illegible] لمن لم يكن بمنى [illegible] المطلق ان جمعها كان من تقييد كونه بمنى
[illegible] الجمع ثلثة ايام التشريق لا تكون [illegible] الا بمنى اما في غيره [illegible] لا يجزي الضحية اليومين ولا يستحب ويجب التكبير الا فيهما
[illegible] في البين ويكون قول المص هنا على الاشهر اشارة الى هذا وان كان قد يشهد له ان المع بل هو اشارة الى ما سمعته سابقا من خلاف
الشيخ في نصوص [illegible] الاشهر الحرم كما يشهد لذلك عبارته في [illegible] فلاحظ وتأمل وقد عرفت ضعفه فيما تقدم كما انك قد عرفت وتعرف
ضعف ما عن ابن الجنيد من جواز صومها بدل كفارة الهدي وما عن غيره من جواز صوم الثالث منها في ذلك اذ الجميع كما ترى منشأ الاطلاق [illegible] والفتوى
هذا وفي [illegible] انه يمكن ان يقول [illegible] ما دل عليه طلاق تحريم صوم هذه الايام لمن كان بمنى فيكون اشارة الى من خص التحريم بالناسك اي بحج او عمرة
[illegible] لم نجد لاحد قبل المص نعم [illegible] في عدة [illegible] وان استشكل فيه [illegible] وكره وقد يرد عليه باطلاق النص والفتوى اللهم الا ان يدعى انسياق ذلك
منها فيقيد [illegible] على النسك بحاله لكنه لا يخ من بحث يمكن على تكلف ارجاع القيد الى جميع ذلك [illegible] ذلك كله [illegible] هذا في كشف الاشارة
[illegible] لمن كان بمنى او مكة على الاقوى [illegible] او لا قضاء او لا مبعضه كان يخرج منها او يدخلها قبل الزوال [illegible] فلا بأس لا يخ من بحث في البعض
والله اعلم والسادس صوم يوم الثلثين من شعبان بنية الفرض اي رمضان لورود النهي عنه ولانه تشريع وقد تقدم تفصيل الكلام فيه والسابع صوم [illegible]
مثل ان [illegible] صوم نذر المعصية بفعل محرم او ترك واجب شكرا او زجرا عن فعل واجب او ترك محرم لا زجرا عن العكس فانه يصح [illegible] البتة
ولا خلاف اجده في حرمة الصوم [illegible] بل نسبه بعضهم الى قطع الاصحاب [illegible] في خبر الزهري وصوم نذر المعصية حرام كقول النبي ص في وصيته لعلي
فيما رواه الصدوق عن ابائه في خبر حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه جميعا عنه كما انه لا ينبغي الاشكال في حرمة النذر [illegible] بعنوان القربة [illegible]
[illegible] المعصية التي يعفو الله عنها اذا لم تقع المعصية كما عساه يظهر من بعض متأخري المتأخرين وربما كان في قول ابي جعفر ع في خبر
حمزة الثمالي اشارة اليه [illegible] كان ظهر له من كل قوله [illegible] قال قلت وما الوصمة قال اليمين في المعصية كصحيح محمد بن مسلم عن احدهما انه
سأل عن امرأة جعلت [illegible] وكل مملوك لها حرا ان كلمت اختها ابدا قال [illegible] كلها [illegible] هذا الشيء انما هذا [illegible] من خطوات الشيطان بل ربما ظهر
[illegible] الاصحاب وغيره ان مبنى الحرمة في الصوم التي يتبعها الفساد التشريع [illegible] هذا النذر وتحريم الصوم على هذا
الوجه لان الصوم [illegible] القربة وهذا مما لا يمكن التقرب به [illegible] ولا يخفى عليك ان المتجه بناء على ذلك تعميم الحكم لكل صوم [illegible] اذا جاء على هذا
الوجه من غير فرق بين المعصية وغيرها وهو مشكل باعتبار كون النهي لامر خارج عن حقيقة الصوم [illegible] قبل النذر وانما افاده النذر التزاما فيمكن
ان يقول بالصحة بعد [illegible] المتقرب [illegible] خرج [illegible] صوم نذر المعصية [illegible]
بل قد يقال بالاقتصار على خصوص [illegible] وصوم الصمت [illegible] شرعنا عند علمائنا اجمع كما في محكي كرة ومنتهى وغيرهما وقال
علي بن الحسين في خبر الزهري وصوم الصمت حرام كقول رسول الله ص فيما رواه [illegible] ابو جعفر ع في صحيح [illegible] لا صمت يوما الى الليل [illegible]
[illegible] السابق ولا صمت يوما الى الليل الى ان قال وصوم الصمت حرام وقال ايضا في خبر زيد بن علي عن ابيه عن علي [illegible] في معنى الاخبار [illegible]
رهبانية ولا [illegible] سكوت [illegible] وانما يحرم بان ينوي الصوم ساكتا ولو في بعض اليوم لا الصوم ساكتا ولو في تمام اليوم وجعله وصفا
بالنية فانه من المباحات بل لو صمت ناويا بعد الصوم فالمحرم التشريع بذلك ان لم يتعلق به غرض صحيح دون الصوم الذي صمت فيه واما صوم الصمت
[illegible] الصوم عن الكلام خاصة فهو غير مراد هنا [illegible] كون المراد [illegible] انواع الصوم بالمعنى المعروف دون هذا المعنى وان كان هو حراما ايضا اذا لم يتعلق به غرض
صحيح [illegible] وكيف كان ففي [illegible] الاجماع ان الصوم على هذا الوجه يقع فاسدا لمكان [illegible] التحريم [illegible] الامتثال بالامساك [illegible] المفطر [illegible] مع
النية [illegible] توجه النهي الى الصمت المنوي [illegible] وهو خارج عن حقيقة العبادة [illegible] النص ومعقد الاجماع فلا اشكال في ظهور [illegible] في توجه
النهي [illegible] صوم على هذا الوجه وان كان مبناه التشريع فالتحقيق [illegible] مع الادخال في العمل على وجه التشخيص للمأمور به [illegible]
[illegible] والفرض [illegible] ما هو ثابت واما التشريع في اثناء العمل او في ابتدائه لكن لا على الوجه [illegible]
الى المفطرات [illegible] عدم ابطاله لعدم الدليل لانه خارج عن العبادة لكن قد يقال [illegible]
الا ان يكون تبعا للنص [illegible] الصوم عن الكلام كالصوم عن الطعام بل [illegible]
للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا فلذلك [illegible] بالخصوص [illegible] صوم الوصال الذي قد حكي الاجماع على حرمته [illegible] في محكي كرة ومنتهى وغيرهما وقال
علي بن الحسين في خبر الزهري وصوم الوصال حرام [illegible] في صحيح زرارة لا وصال في صيام [illegible] صحيح منصور بن حازم لا وصال في صيام [illegible] في الوصية
[illegible] وكان يواصل [illegible] عند ربي يطعمني ويسقيني وقال ابو جعفر ع في خبر زرارة [illegible] المرسل [illegible]
[illegible] من النصوص التي [illegible] الوسائل منها ما تقدم في بعض [illegible] تقديم الصلوة على الافطار انه [illegible] فابدأ بافضلهما
وافضلهما الصلوة وان كان [illegible] ابن الجنيد من جواز الوصال [illegible] لا يستحب [illegible] الدائم في [illegible] النهي [illegible] عن ذلك
ولا بأس بما كان منه يوما وليلة ويفطر في السحر ويكره ان يصل الليلتين من اول الشهر بالليل الذي هو اخر الشهر مع احتمال [illegible]
الاستحباب بقرينة الاستدلال عليه بالنهي [illegible] المحرم وان العبادة لا تكون الا راجحة [illegible] لا بأس [illegible] في المراد بالوصال كما ستعرف [illegible]
[illegible] الكلام ابن ادريس [illegible] صوم الدهر [illegible] من الوصال الدائم والكراهة [illegible] الاستحباب للنص [illegible] احتمال
[illegible] بالوصال الذي [illegible] ابن ادريس [illegible] فقد [illegible] في الجملة قول ابي جعفر ع في خبر [illegible]

خالد كان رسول الله ص يصوم شعبان وشهر رمضان يصلهما وينهى الناس ان يصلوهما [illegible] كيف كان فما عن غير [illegible]
او غير معتد به في تحصيل الاجماع على ذلك كما اعترف به [illegible] وانما الكلام في موضوعه ففي المتن [illegible] وغيرهما هو ان ينوي صوم يوم وليلة الى السحر
بل في [illegible] نسبته الى الشيخ في [illegible] واكثر الاصحاب لقول الص ع في صحيح الحلبي الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره [illegible] عن حفص بن البختري المواصل
في الصيام يصوم يوما وليلة ويفطر في السحر [illegible] الوصال الذي نهي عنه ان يجعل الرجل عشاءه سحوره [illegible] الى قوله نعم واتموا الصيام الى الليل [illegible]
ابن ادريس حاكيا له عن [illegible] الشيخ [illegible] والفاضل في محكي التلخيص هو ان يصوم يومين مع ليلة بينهما [illegible] سئل عن صوم شعبان
ورمضان لا يفصل بينهما قال اذا افطر من الليل فهو فصل قال وانما قال رسول الله ص لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار وقد
يستحب للعبد ان لا يدع السحور [illegible] خبر المستطرفات [illegible] بل العلة المفهومة [illegible] الوصال بالصوم وقوله تعالى [illegible]
الصيام الى الليل لا دلالة فيه الا على عدم [illegible] الصيام بعد الليل [illegible] في المحكي عن [illegible] الشيخ في [illegible] اجعل عشاءه سحوره او طوى يومين [illegible]
منه ما في [illegible] من انه ان ينوي صوم يومين فصاعدا [illegible] لا يفصل بينهما بفطر [illegible] ان يجعل عشاءه سحوره بالنية ولعله
كذلك بناء على ان مبنى الحرمة فيه التشريع [illegible] الجميع [illegible] على هذا النقد [illegible] الخلاف بناء على كونه [illegible] التشريع [illegible]
ح [illegible] جمعا بين النصوص وعلى الاول يتجه عدم الحرمة اذا اخر الافطار بغير نية [illegible] الفاضل
وغيره انه [illegible] مع النية [illegible] المفطر [illegible] الاجماع [illegible]
الظ منهما ملاحظة النية التي هي معتبرة في مفهوم الصيام شرعا فيتجه [illegible] الافطار لا بقصد [illegible] لو نوى ترك الافطار او تأخيره في الليل في اثناء
النهار [illegible] ولكن [illegible] ان الاحتياط يقتضي اجتناب ذلك [illegible] يتحقق الوصال بتأخير الافطار
الى السحر [illegible] بما تقدم في مسألة تأخير الافطار عن الصلوة انه قد حضر فرضان فابدأ بافضلهما وافضلهما الصلوة [illegible] المحكي عن نكاح [illegible] ان من
خصائص النبي ص اباحة الوصال فانه هو ان يطوي الليل بلا اكل وشرب مع صيام النهار لا ان يكون صائما لان الصوم في الليل لا ينعقد بل اذا دخل الليل
الصائم مفطر بلا خلاف [illegible] فتأمل جيدا والله اعلم والثامن ان تصوم المرأة ندبا بدون اذن زوجها او مع نهيه لقول ابي جعفر ع في صحيح بن مسلم
ليس للمرأة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وقوله في خبره الاخر [illegible] جاءت امرأة الى النبي ص فسألته عن حق الزوج على المرأة فقال [illegible]
باذنه ولا تصوم تطوعا الا باذنه ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب وقال الص ع في خبر عمرو بن جبير العرزمي جاءت امرأة الى النبي ص فقالت يا رسول الله
ما حق الزوج على المرأة فقال هو اكثر من ذلك فقالت فخبرني بشيء من ذلك فقال ليس لها ان تصوم الا باذنه [illegible] وخبر الزهري عن علي بن الحسين واما صوم الاذن فان
المرأة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه ومرسل القسم بن عروة لا يصلح للمرأة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها الى
ذلك مضافا الى ما تقدم سابقا من النص في الولد الضيف المشتمل على ذلك وعلى العبد [illegible] والى ما في المع من الاجماع عليه بل [illegible] الاجماع عليه بالنسبة
الى العبد لذا قال المص وكذا المملوك الذي حكي فيه الاجماع على عدم انعقاد صومه بدون الاذن فضلا عن النهي والى ما ذكره غير واحد من الاصحاب من
ملك المولى والزوج منافعهما ما ينافيه الصوم ولا سيما في المرأة [illegible] لكن عن علم الهدى وجماعة منهم [illegible] وابن حمزة التصريح بالكراهة ويقرب منه
ما عن ابن زهرة من استحباب ان لا يصوم بدون الاذن حاكيا عليه الاجماع بل لعله هو الذي [illegible] قال واما صوم الاذن فلا تصوم المرأة
تطوعا الا باذن زوجها فان صامت [illegible] الا ان يكون المراد [illegible] قال واما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعا
الا باذن زوجها فان صامت بغير اذنه فلا ينعقد صومها ولا يكون شرعيا وله مواقعتها فيه ويلزمها الافطار ويجب عليها مطاوعته [illegible]
[illegible] واما التفصيل بين [illegible] الاذن والنهي [illegible] في الاذن [illegible] فلم اجد [illegible] سوى ما يظهر من الشهيد في اللمعة كما اني لا اعرف له دليلا
سوى ما عرفته سابقا في حكم الضيف والولد [illegible] من حمل جميع ما [illegible] هذه النصوص على الكراهة بقرينة لا يصلح في المرسل [illegible] وضمها
مع الولد والضيف اللذين قد عرفت الحال فيهما او غير ذلك مما نعرفه فيما تقدم مضافا الى ضعف سند جملة منها والى خبر علي بن جعفر المروي في
المحكي [illegible] سأله عن المرأة تصوم بغير اذن زوجها قال لا بأس [illegible] المملكية للمنفعة على وجه يمنع من الصوم بدون الاذن واضعف المنع [illegible]
[illegible] الاستمتاع للزوج وان الصوم [illegible] لا ينافي منافع السيد من العبادات الشرعية كالذكر والتفكر ونحوهما بل قد يمنع وجوب
طاعة السيد [illegible] لو صرح بالنهي لاطلاق ادلة شرعيتها الشامل للعبد والحر فانه وان كان بينه وبين ما دل على وجوب طاعة السيد تعارض العموم
من وجه الا انه قد يمنع [illegible] على ان ذلك ان سلم في العبد لا يسلم في الزوجة [illegible] طاعتها للزوج في ذلك ونحوه [illegible] الاستمتاع [illegible]
ذلك صحة الصوم مع النهي [illegible] عن الاذن اللهم الا ان [illegible] اجماع عليه [illegible] لا اجد فيه خلافا [illegible] عدم الاذن و
احتمال [illegible] النهي [illegible] هو مظنة الاجماع [illegible] القول بالصحة [illegible] مع [illegible] الزوج [illegible]
[illegible] في الطفل [illegible] تناول النصوص [illegible] في كون الزوج ممن له اهلية الاذن
[illegible] الانتقال الى وليه كما ترى [illegible] في ان الحكم بعد الصحة في الزوجة والعبد من المسائل المتفرع منها [illegible] و
خصوصا في العبد حيث لم ينقل فيها خلافا ولا ترددا [illegible] لحقيقة الحال ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك بل في سائر الافعال المنافية التي
تنافي الاستمتاع في الجملة او الخدمة فتأمل جيدا والله اعلم والتاسع صوم الواجب سفرا عدا ما استثني من المنذور سفرا وحضرا وثلثة الهدي والثمانية عشر
بدل البدنة كما عرفت الحال فيه مفصلا واما صوم الدهر فانه وان روى الزهري في خبره عن علي بن الحسين ع حرمته [illegible] في الوصية [illegible] لكن قيل ان المراد

بمنع صوم ايام التمرين ابعد وبها فلا اجماع على الظاهر الا من بعض متاخري المتاخرين ويمكن ارادة الكراهة للمرهق منهما كما في لمعة الشهيد من قوله الصبي
المسئلة زيادة عنه لم يزل مكرها وفي خبر ابي بصير لم يزل كرهه وقال سماعة سالته عنه فكرهه وقال انه بان يصوم يوما ويفطر يوما واحتمال العكس بعيد
ما عرفت من اتفاق الاصحاب على الظاهر بل ربما اشعر العبارة في نصوص بعض الايام المستحبة بانه افضل الافراد وفي كتاب اللهوف لابن طاوس عن زين العابدين ع
بكى على ابيه اربعين سنة صائما نهاره قائما ليله والله اعلم النظر الثاني في اللواحق وفيه مسائل الاولى المرض الذي يجب معه الافطار ما يخاف معه الزيادة
بالصوم ويبني في ذلك على ما يعلمه من نفسه او يظنه ولو لامارة كقول عارف بل قد عرفت فيما تقدم الاكتفاء بالخوف الذي يتحقق بالاحتمال المعتد به وان
لم يصل الى حد الظن كما سمعت تفصيل الكلام في ذلك وفيما لو صام مع تحقق الضرر متكلفا وفي غيره مما يتعلق بهذه المسئلة بل والمسئلة
الثانية التي هي ان المسافر اذا اجتمعت فيه شرائط القصر وجب عليه ذلك في الصوم والصلوة فلو صام عالما بوجوبه فيه اي القصر لم يجزه ووجبت عليه ذلك وعليه
القضاء المأمور به في الكتاب والسنة والفتاوى نعم ان كان جاهلا بالوجوب اجزأه ذلك ولم يقض نحو ما سمعته في الصلوة لا يلحق به الناسي كما قدمنا
الكلام فيه انفا بل وتقدم في كتاب الصلوة ما لم يقع في المسئلة هنا فلاحظ وتأمل والله اعلم المسئلة الثالثة لا خلاف اجده في ان الشرائط
المعتبرة في قصر الصلوة معتبرة في قصر الصوم لاشتراكهما في الادلة بل ويزيد الصوم على ذلك عند الشيخ وابن حمزة والبراج وابي الصلاح والعلامة في المختلف والكتاب
وفي المسالك تبييت نية السفر فان لم يبيتها اتم صوما بل في خلاف الاول منهم الاجماع عليه كما انه في ... الافطار مع التبييت اي وان خرج
بعد طلوع الفجر نعم قال في ... ومتى بيت نية السفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وعليه القضاء ونحو
عن الاقتصاد والجمل وقال في ... ومن سافر عن بلده في شهر رمضان وكان خروجه قبل الزوال فان كان بيت نية السفر افطر وعليه القضاء وان كان بعد الزوال
لم يفطر ومتى لم يبيت النية للسفر وانما يجدد له اتم ذلك اليوم ولا قضاء عليه فان ادعى على الافطار الامساك تعبدا كان نحو ما سمعته منه والا كان عاصيا
يومي اليه التعبير بالافطار كان نوع اخر واظهر منه في ذلك ما ... من اطلاق حرمة الافطار على من تلبس بالصوم اول النهار ثم سافر اخره محتجا عليه بالاجماع
وبالاستصحاب وبقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل ضرورة ظهوره في الاجتزاء بهذا الصوم وان كان قد بيت النية كظهوره مما حكاه عن الاقتصاد من التخيير له ...
بعد الزوال بين الصوم والافطار فضيلة الاول ... ذلك ايضا مع احتمال الجمع ارادة الامساك ... جميعها وعلى كل حال فقد اشترط ... تبييتها
على ما حكي عن بعضها التبييت في جواز الافطار وقبله القائل المفيد والاسكافي وابو الصلاح والفاضل في التذكرة والشهيد وغيرهم لا يعتبر ذلك
بل يكفي في جواز افطاره خروجه قبل الزوال وان لم يكن مبيتا للسفر الا ان ابا الصلاح منهم وجب الامساك تعبدا مع القضاء لو خرج بعد الزوال وقبل
القائل علي بن بابويه والاختلاف ... لا يعتبر ذلك ايضا بل يجب القصر ولو خرج قبل الغروب حيث لم يكن مبيتا للسفر فتكون الاقوال حينئذ ستة او سبعة
والاول منها اشبه عند المصنف ومن عرفت لمضمر ابي بصير المرسل اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان وخبر
علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه بالليل في السفر افطر اذا خرج من منزله فان لم يحدث
نفسه من الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه وخبر ... سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه
ذلك وخبر سليمان بن جعفر الجعفري سألت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح
في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة وخبر ابي بصير سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من
الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم وصحيح صفوان عن الرضا ع في حديث قال ولو انه خرج من منزله يريد النهروان
ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار فان هو اصبح ولم ينو السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك والامر بالاتمام في الاية الشامل للخروج قبل
الزوال الخارج منه المبيت بالاجماع ... ما عدا ولاستصحاب صحة الصوم المعتضد بظاهر قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ضرورة انه اذا كان السفر بدون تبييت
فهو حاصل بعد انعقاد الصوم بخلاف ما اذا كان مبيتا فانه لم ينو الصوم فلم ينعقد بل في المع ولو قيل يلزم على ذلك لو لم يخرج ان يقضيه لزم ذلك فانه
صائم غير ناو له الا ان يجدد ذلك قبل الزوال الا ان الجميع كما ترى اذ النصوص منه مع ضعف السند اكثرها والدلالة في بعضها ومخالفتها لما سمعته من الشيخ
... الاعتداد به من شهر رمضان مع عدم الالتفات على تمام الدعوى وموافقتها لما في نوع المحكي عن الشافعي وابي حنيفة والاوزاعي وابي ثور والنخعي
ومكحول والزهري معارضة بما هو اصح منها سندا واقوى دلالة كصحيح الحلبي عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم فقال ان
خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وصحيح محمد بن مسلم عنه ع اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد
نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان وحسن زرارة او صحيحه عنه ع في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان
خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم وموثق عبيد بن زرارة اذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام فاذا خرج قبل الزوال افطر
والجمع بينها باعتبار التبييت في الخروج قبل الزوال في الافطار يقتضي الاعتداد بالصوم ووجوبه مع فقد احدهما وهو خلاف ما سمعته من صريح
... ويحتمل غيرها بل لم يحقق ... ايضا من اعتبر التبييت او انه نادر كما عرفت على انه فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه قد اشرنا الى بعضها فلا بأس
... لا يقبل التقييد منها بهذا ان كان تقييد التي بها كذلك مضافا الى ما في عدم الدلالة في بعضها كخبر الادلاج بل قيل انه لم يعمل به احد
ضرورة ظهوره في عدم الاكتفاء بالتبييت بل لا يبعد ان يكون ... هذا الخبر على حرمة السفر في شهر رمضان من بعد الفجر اذا لم تدع حاجة اليه
لا مثل ... فلذلك كان عليه تمام الصوم بخلاف ما اذا ادلج فانه لم يقطع صوما وان لم يضطر الى السفر بل قيل انه يجوز ان يكون
... مبيتا النية في النصوص لم يبيتها ... الشهر لم يضطر اليه ... على الغالب كما انه قيل يحتمل في خبر علي بن يقطين منها على السفر اضطرارا الى غير ذلك مما قيل

او تبقى فيها على حسب غيرها من النصوص التي يجب حملها عليها واستصحاب الصوم والامر بالاتمام والنهي عن الابطال بما عرفت ...
الخروج عنها بنصوص الزوال ودعوى عدم النية مع التبييت ممنوعة ... في المتردد بل ضرورة مع المنافاة بين نية الصوم ونية السفر ضرورة الاكتفاء
في تحقق الاولى بما سمعته ... وقوعه منه وان بيت نية السفر اذ ذلك اعم من وقوعه وليس من المفطرات كي يجب العزم على عدمه في اصل نية الصوم وانما
هو مثله بمعنى يرتفع ويجوز الصوم عند تحققه فلا يقدح حينئذ العزم عليه في نية الصوم في حال عدم وقوعه الذي هو الموافق للاصل العقلي كذا المتردد في
وقوعه واستوضح ذلك في منافيات الصوم القهرية كالحيض ونحوه مع فرض التردد في حصولها او الظن فانه لا اشكال في تحقق النية لذويها اعتمادا على ذلك
الاصل الشرعي الذي لا يتفاوت جريانه بين الاختياري والاضطراري ومن هنا يمكن دعوى الاجماع على خلاف ما اتى به المصنف اذ كلام الشيخ الذي هو
في المذهب المزبور صريح في اعتبار الخروج مع التبييت في الافطار ويجوز القضاء وانه لا يكفي الثاني الاول ومن حكى عنه ذلك كان مخطئا
بالحكاية وان كان اول عبارته في ... قد يعطي ذلك الا ان اخرها صريح فيما قلنا وعلى كل حال فلا ريب ان الاقوى ما اختاره المفيد وجماعة لعموم
دليله وصريح خبره واما ما ذهب اليه علي بن بابويه فلم نجد له دليلا بعد اطلاق الاية المنزل على المفصل المزبور كاطلاق ما دل على التلازم بين القصر والافطار
سوى مضمر عبد الاعلى مولى ال سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل الضعيف سندا بل ودلالة باحتمال
من احتمال الجرح فيه بالحاء المهملة ويكون الظرف متعلقا بقوله يفطر والمعنى ان على المسافر في شهر رمضان ان يبيت ... قبل ان تغيب الشمس
وان كان بعيرا عليه لتاخير النية ومخالفته للمنافقين الذين يصومون في السفر وعلى كل حال فهو لا يصلح معارضا للنصوص كما ان صحيح
رفاعة بن موسى سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر كذلك لعدم القائل بمضمونه
ثم احتمله في المختلف فيما بعد الزوال قال وانما يقدر بذلك للجمع بين الاخبار وفي ... هذا الحمل بعيد نعم لو قيل بالتخيير مطلقا كما هو ظاهر الرواية لكن
بعيدا بذلك يحصل الجمع بين الاخبار قلت بل هو ابعد من ذلك بل لعل التامل في النصوص ونقل ... يورث القطع بعدم ذلك منه بل ... ضعفه
ما سمعته عن الشيخ من المنع للمبيت لو خرج بعد الزوال العكس بلا معتد به لعدم دليل له فيما ذكره هو وغيره من ... الامساك عليه تعبدا اخره
بطلان ارادة ذلك من لفظ الصوم في تلك النصوص خصوصا مع التصريح في بعضها بالاعتداد به من شهر رمضان وقد بان لك بحمد الله ضعف الجميع
ان الاقوى التفصيل بين ما قبل الزوال وبعده من غير مدخلية للتبييت فيه وان كان الاحتياط الذي هو ساحل الهلكة لا ينبغي تركه ... بالتبييت
للتبييت مع الخروج قبل الزوال دون غيره لدوران الامر بين ... الصوم وحرمته فيما عداه فتم جدا والله اعلم وكيف كان فكل سفر يجب قصر الصلوة
فيه يجب قصر الصوم فيه وبالعكس اللغوي اي كل سفر يجب قصر الصوم فيه يجب قصر الصلوة فيه لا الاصطلاحي الذي هو العكس المستوي بقرينة قوله الا الصيد
للتجارة على قول ضرورة كون الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل وهو يقتضي كون المستثنى منه موجبة كلية فلا يكون من المصطلح عليه ان ذلك ...
ادلة المقام من النصوص وغيرها قال الصادق ع في صحيح معاوية بن وهب هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت كخبر سماعة ليس يفترق التقصير والافطار
من قصر فليفطر اي ومن افطر فليقصر مضافا الى كون ذلك اثنيهما معا السفر وفي صحيح عمار بن مروان من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في
معصية الله او رسولا لمن يعصي الله او في طلب شحناء او سعاية ضرر على قوم من المسلمين وقال ابو جعفر ع في خبر ... قال رسول الله ص خيار امتي الذين اذا سافروا
افطروا وقصروا الخبر وقال المرتضى في الانتصار لا خلاف بين الامة في ان كل سفر اسقط فرض الصيام ورخص في الافطار فهو بعينه موجب لقصر الصلوة ونحوه في
الغنية فما عن الشيخ في ... وط وابن حمزة من الفرق بينهما فيما اذا كانت المسافة اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه بحتم الصوم والتخيير في الصلوة بين القصر والاتمام الا ابن حمزة
اشترط في التخيير المزبور ارادة الرجوع من الغد واضح الضعف خصوصا بعد اطلاق الاية القضاء في الصوم بمطلق السفر كقول الص اذا خرج الرجل في شهر رمضان
مسافرا افطر وقوله في صحيح الحلبي اذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر وكذا ما فرقا بينهما انه في كثير السفر اذا اقام في بلده خمسة ايام يقصر في صلوة النهار دون الصوم
وصلوة الليل ... وافقهما عليه ابن البراج ... على ما قيل ولا ريب في ضعفه واضعف منه ذلك القول الذي اشار اليه المص وان حكى ابن ادريس الاجماع عليه الا انا لم
بل المتحقق خلافه وهو قول الشيخ في ... وط بالفرق بينهما في صيد التجارة بالاتمام في الصلوة والقصر في الصوم لا دليل عليه بل ظاهر مخالفته للادلة وخبر زرارة
سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج الى الصيد اليوم واليومين والثلاثة ايقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين وان الصيد مسير باطل لا تقصر الصلوة
فيه صريح فيما لا يقول الخصم من كون الصيد مسيرا باطلا فلا ينبغي ان يفطر فيه ايضا ضرورة عدم كون الصيد للتجارة من ذلك والا لم يكن الاتمام فيه وخبر وهو
واضح كخبر عبيد بن زرارة سألته ايضا عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر او يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق وخبر ... عمران القمي عنه ع قلت له الرجل
يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين او ثلاثة ايقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة وفي خبر حماد
عن رجل عنه ع في قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق ليس لهما ان ياكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي حرام عليهما
كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلوة وظاهر ان المراد بالفضول في الاول الصيد للهو لا الصيد للتجارة الداخل في صيد القوت للعيال على ان ظاهر
القصر فيهما معا لا خصوص الصوم وان الذي لا يحل له الميتة هو العاصي لا التجارة التي لو كانت فيهما لم يكن وجه للفرق بين الصوم والصلوة ويمكن
قراءة الاخير بكسر الحاء بمعنى الملوك الصيد المنكبرين والباغي منهم الخارج على الامام كما في ... والعادي باللص في مرسل البزنطي وغيره لكن في خبر حماد
عن غيره ع الباغي الصيد والعادي السارق ليس لهما ان يقصرا من الصلوة وليس لهما اذا اضطرا الى الميتة ان ياكلاها ولا يحل لهما ما يحل للناس في ... المحكي عن معاني
الاخبار ... ان العادي اللص والباغي الذي يبغي الصيد لا يجوز لهما التقصير في السفر ولا اكل الميتة في الاضطرار الا انهما كما ترى ظاهران في صيد اللهو
ولذلك لم يكن ... الرخصة الشرعية التي منها الافطار في السفر لا صيد التجارة الذي هو محل البحث كما هو واضح فبان لك من ذلك كله ضعف القول

المرور وغيره مما فرق فيه بين الصلاة والصوم بناء على ما تقدم في كتاب الصلاة مما ينفع في هذه المسائل ولقد اطنب الفاضل ... في الاستدلال على ...

المربور وكثير ... على الصلاة ... قواعدهما ولا ينافي ثبوت الحكم للدليل لو كان فلاحظ وتامل نعم ربما فرق بينهما في الاماكن الاربعة التي يتخير فيها

الصلاة ... تمام بل لا مام افضل ... فان الظاهر ... جوازه فيها وفي ذلك انه يمكن تكلف ... من الكلية في المتن ونحوه بالالتزام

كون القصر منها واجبا تخييريا بينه وبين التمام لان الواجب هو الصلاة لا تنافي الاباحة ... موصوفا بالوجوب كالجهر والاخفات في البسملة

الواجبة الاخفاتية ... على الكلية المربورة في المتن وغيره ... موجبا للقصر وورود واحد من الاماكن

ليس من السفر في شيء واما الفرق بينهما في المسئلة السابقة ... فيما لو سافر بعد الزوال ... في الكلية ... بعد الزوال كالذي قد فرع

كتاب الصوم

[illegible]

[illegible]

كتاب الاعتكاف

[illegible]

كتاب الاعتكاف

كما ذكره المصنف الاصفهاني لقصد مثاله قبل تحقق الخطاب ضرورة عدم الوجوب الا بعد مضي اليومين كما ان المتجه على الجديد تنوع النية عند الوجوب من اليوم الثالث على وجه لا ينافي المقارنة عرفا مع عدم اعتبار التقدم اليسير لها لكن في حاشية الارشاد الاسلم ان النية للفعل المستغرق للزمان المعين يكون بعد تحققه لا قبله وربما نوقش بخلو جزء من الزمان من النية فالاولى تقدمها بما لا ينافي المقارنة عرفا مع فرض تعذر المقارنة الحقيقية وفيه ان ما لا اعتبار المقارنة المستفاد من الادلة ودعوى حصول تحققها عرفا في نحو ما نحن فيه بذلك لا يختص بالتقدم ومن هنا كان التحقيق ما قدمناه ولعل ذلك كله بناء على النية الاخطار اما على الداعي فالامر سهل بل يمكن استمراره على وجه يحصل المقارنة حقيقة لكن في رسالة شيخنا انه يكفي النية بناء على الاقوى وهو مشكل كما ان ما فيها من انه يجوز نيته عن الميت والاموات دون الاحياء لا يخلو من اشكال ايضا بل الاقوى جوازه ولا يقدح ما فيه من الاستنابة في الصوم التبعي كالصلوة الطواف ونحوهما نعم ما فيها من انه لا يجوز العدول بالنية عن اعتكاف الى غيره مع اختلافهما في الوجوب والندب واتحادهما ولا من سابق … الى غيره الا اذا نوى واجبا وبان عدم وجوبه فان الاقوى حينئذ العدول الى الندب ولا يخلو من اشكال ايضا والله اعلم ولا يخفى عليك بعد ما ذكرنا في اصل الاعتكاف ايضا انه كل عبادة مستغرقة للزمان والله هو العالم الشرط الثاني الصوم فلا يصح بدونه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه لقول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي وغيره لا اعتكاف الا بصوم وهو المراد من الوجوب في قول علي بن الحسين في خبر الزهري … النصوص بذلك في غاية الاستفاضة ان لم تكن متواترة فلا حاجة الى الاستدلال عليه مضافا الى ذلك بما في كره من ان الاعتكاف لبث في مكان مخصوص فلم يكن بمجرده قربة كالوقوف بعرفة فاحتاج الى اشتراط الصوم لانه بمجرده لا يكون عبادة اذ هو كما ترى نعم الظاهر ان شرطيته … الطهارة للصلوة لا يعتبر فيه الوقوع له بل يكفي في صحة الاعتكاف وقوعه معه وان لم يكن له فلو كان الصوم واجبا او مندوبا رمضانا كان او غيره بلا خلاف اجده فيه بل عن المعتبر انه قول علمائنا ويدل عليه مضافا الى ذلك في الجملة وقوعه عن النبي صلى الله عليه وآله في شهر رمضان الكبير في كره بعد ان ذكر نحو ذلك قال ولو نذر اعتكاف ثلاثة ايام مثلا وجب عليه الصوم بالنذر لان ما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا واشكل اطلاقه في … بان النذر المطلق يصح ايقاعه في صوم شهر رمضان او واجب غيره فلا يكون نذر الاعتكاف مقتضيا لوجوب الصوم كما ان من نذر الصلوة فاتفق كونه متطهرا في الوقت الذي يتعلق به النذر لم يفتقر الى طهارة مستأنفة ثم لو كان الوقت معينا ولم يكن صوموا واجبا اتجه وجوب صوم للنذر … المعتكف صياما وصام تلك الايام عن النذر اجزأ وفيه ان المراد تفريعه كله سابقا لاحتمال الوجوب ولو تخييرا او عند توقفا او لحجب عليه ولذا فانه بعد ذلك لو نذر … واطلق فاعتكف في ايام اراد صومها استحبابا جاز وهو كالصريح فيما قلناه لكن قد يخدش ذلك بالمنع من جعل صوم اعتكاف المنذور مندوبا للتنافي بين وجوب المضي على الاعتكاف الواجب وجواز قطع الصوم المندوب … وهو جيد ان ثبت وجوب المضي في مطلق الاعتكاف الواجب … كان مطلقا … لما ستعرف انه انما بدون ذلك فيتجه جواز ايقاع المنذور المطلق في الصوم المستحب اما المعين فلا ريب في امتناع … للتنافي بين وجوب المضي وجواز قطع الصوم وفيه انه لا منافاة بين الاستحباب الذاتي والوجوب العرضي فيتجه وقوع المعين فضلا عن المطلق … واختلاف الجهة كما في … نحوها هو واضح وعلى كل حال فقد ظهر لك انه الاعتكاف لا يصح الا في زمان يصح فيه الصوم ممن يصح منه الصوم فان اعتكف في العيدين مثلا لم يصح وكذا لو اعتكف الحائض والنفساء بل والمسافر بناء على عدم مشروعية الصوم منه لكن في المحكي عن ابن بابويه والشيخ ابن ادريس استحباب الاعتكاف في السفر محتجين عليه بانه عبادة مطلوبة للشارع لا يشترط فيها الحضر فجاز صومها في السفر وفيه انه … في اشتراط الحضر فيه اشتراطه في شرطه وهو الصوم فلا وجه للاستدلال الا بالاطلاق … على جواز الصوم سفرا ضرورة انه لا يتوقف احد لعبادة ذلك من نحو قوله لا اعتكاف الا بصوم وقوله ليس من البر الصيام في السفر الذي هو معنى قوله لا صيام الا في الحضر واحتمال العكس بان يقال الاعتكاف لا يصح الا بالصوم والاعتكاف للاطلاق شرع سفرا وحضرا فالصوم كذلك كما ترى ولا اقل من ان يكون ذلك من التعارض من وجه ولا ريب في كون الترجيح لما ذكرنا من الوجوه والله اعلم الشرط الثالث العدد فلا يصح الاعتكاف الا ثلاثة ايام بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه قال الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير وموثق عمر بن يزيد لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام كقوله في خبر داود بن سرحان الاعتكاف ثلاثة ايام يعني السنة وابو جعفر في خبر ابي عبيدة من اعتكف ثلاثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلاثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة ايام اخر الى غير ذلك كمن نذر مثلا اعتكافا مطلقا وجب ان لا ينقص عن ثلاثة لان ذلك اقل ما يتحقق به المطلق المزبور وله ان يأتي بالازيد وليس من الاقل المتحقق في ضمن الاكثر الذي لا يتصور امتثاله بما لو اتى بعد حصوله بالاقل ضرورة عدم الامتثال في الفرض الاقل الذي صار بعد فرض قصد المكلف الزائد كالجزء من الثانية ولا منافاة بين وجوب الفصل … خاصة لو قصد بل قد يحتمل عدم اعتبار القصد لخبره بعد القصد الاول لعدم الدليل على اشتراطه كما وكذا اذا وجب عليه قضاء يوم من اعتكاف لعنكف ثلاثة ايام يصح … قضاء ذلك … ان كان هو … في جملة … او اخيرا او وسطا على اشكال في الاخير او وسطا دون الاول لكن … والمراد باليوم لغة وعرفا من طلوع الفجر الى غروب الحمرة المشرقية فلا دخل لليلة الاولى في الثلاثة فضلا عن الاخيرة كما … وربما استشهد له في الجملة وليس مع تحريمها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما فالمرجح عدم الاعتداد بها … الاحوط الجمع بينهما خلافا للمحكي عن الفاضل … الشهيد في ادخال الليلة الاولى فيها وجعل … على الليلتين في الاثناء وفيه ان دخولهما الا لكونهما من مسمى اليوم بل الظاهر هو الفصل المنوي في استمرار حكم الاعتكاف وانه لا انقطاع فيه ولذلك دخلتا فهو قياس مع الفارق ومن ذلك يعلم ان الاعتكاف … فلو نذره كان باطلا … الا ما استغربه … الشيخ وانعقدت … القول بدخول الليلة الرابعة التي تشهد له اللغة والعرف بخلافها بل خبر عمر بن يزيد المتقدم … صحيح صريح في نسبة هذا القول للمعتبر … لادخالها في الاعتكاف لانه لاحد لاكثره اما بعضها او بعضا … وعليه … الفرق وهل يجري

الملفق في … الثلاثة احتمالا بل وان اقواهما نعم كما في غير المقام وفاقا للفاضل في التذكرة وخلافا للمحكي عن … ولو نذر اعتكاف شهر معين او غير معين دخل فيه الليلة الاولى لانها منه … ويجزيه ما بين الهلالين تم او نقص بقوى الاجتزاء بالعدد بعد القصد … عرفا كما انه يجزيه التتابع والتفريق ثلاثة ثلاثة في الشهر المطلق والايام للصدق كما في الصوم الا انه لا يخلو من نظر لما تقدم في نذر الصوم بل صرح شيخنا في … بوجوب التتابع في نذر الشهر الا ان ظاهرهم في المقام عدمه بل في … ان له التفريق يوما يوما على ان يصوم كل يوم من الثلاثة يومين ندبا فالاولى لا يتبع الصوم تطوعا من عليه صوم واجب كما تقول يمنع ذلك … لكن نذر الاعتكاف لا يستلزم نذر الصوم فيجوز ان يعتكف في نهار رمضان فينوي اول نهار من اعتكاف المنذور باتيه ندبا او بالعكس فلو كان نذره اعتكاف شهر معين وجب مراعاة التوالي لتعين الصدد عليه فلو افطر يوما منه بعد مضي ثلاثة مثلا اثم واتم ما بقي وقضى ما فات كما ستعرفه عند تعرض المصنف لذا تعرضنا لحكم … اعتكافا فانه وان المصنف وجماعة بل هو المشهور انه كان بالخيار في المضي فيه وفي الرجوع فان اعتكف يومين وجب الثالث وكذا لو اعتكف ثلاثة ثم اعتكف يومين فهل وجب السادس وقد عرفت الحال فيها ولو دخل في الاعتكاف قبل العيد بيوم او يومين لم يصح لما تقدم من ان الاعتكاف لا يصح الا بصوم … العيد اما لو دخل في اعتكاف … مثلا او نذره ففي صحة ما قبل العيد وبطلانه وجهان … عرفت الحال … اعتكاف ثلاثة ايام … لياليها وانه غير جائز لكن قيل والقائل الشيخ في المحكي في خلافه … قال اذا جعل لله على ان يعتكف ثلاثة ايام … لزم بينها الليلتان وان لم يشترط المتابعة جاز ان يعتكف نهار الثلاثة ايام … وقال في هذا الكتاب … مثل ذلك لا يكون الاعتكاف باقل من ثلاثة ايام وليلتين وقال في المحكي عنه ان نذر ايام ما بعينها لم يدخل فيها لياليها الا ان يقول العشر الاواخر وما يجري مجراه فيلزمه الليالي لان … يقع عليه ثم قال في موضع اخر منه واذا نذر اعتكاف ثلاثة ايام وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر من اول يوم الى بعد الغروب من ذلك اليوم كذلك اليوم الثاني والثالث هذا اذا اطلقه وان شرط التتابع لزمه الثلاثة ايام بينها الليلتان وقيل والقائل المشهور بل لا اجد فيه خلافا الا من … لانه … الاعتكاف … لا يصح اعتكاف اقل من ثلاثة ايام … بان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلاثة ايام ومفهوم ذلك دخول الليالي لكن قد … بانه لا يتم في الزائد على الثلاثة فالاولى حمل كلامهم على ارادة الانصاف على وجه يدخل فيه الليالي المتوسطة … هذا التركيب … العشر وثلاثة الخميس وغيرها كما ان الاولى … الاستدلال عليه بما في النصوص الدالة على … الكفارة على من جامع ليلا وهو معتكف … الداعي الى حملها على اشتراط التتابع كل ذلك مضافا الى امكان دعوى الاجماع على الظاهر والله اعلم وكيف كان فلا يجب التوالي فيما نذره من الزيادة على الثلاثة بل له ذلك والتفريق لصدق الامتثال بكل منهما وان كان في النفس … لا بد من ان يعتكف ثلاثة ثلاثة فما زاد لما عرفته من ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلاثة بل قد … من التفريق يوما يوما وان كان هو … محل البحث ضرورة ارادة التفريق في المشترط نفسه من ضم غيره معه ومثله ما في نذر الثلاثة كما صرح به شيخنا في … تصور الفرق بينها وبين العشرة في ذلك هذا ولا يخفى عليك انه لا يجب عليه التوالي الا اذا اشترطه مثلا على وجه يظهر منه كما اذا اشترط التتابع لفظا كما لو قال عشرة ايام متتابعة او معنى كما لو نذر شهر رجب او العشرة الاخيرة منه او من شهر رمضان مثلا او نحو ذلك مما يتوقف صدق الاسم عليه فانه يجب عليه مراعاته فلو اخل به … البناء لما تقدم في الصوم واحتمل … المستقبل وان كان … مع احتمال البناء … المصنف والله اعلم الشرط الرابع المكان فلا يصح الاعتكاف الا في مسجد اجماعا بقسميه منا ونصوصا مستفيضة ومتواترة اما الكلام في تعيينه فعن ابن ابي عقيل كل مسجد قال الاعتكاف عند آل رسول الله لا يكون الا في المساجد وافضله المسجد الحرام ومسجد الرسول … وغيرها انه لا يكون الا في جامع وهو ظاهر المصنف بل المفيد ان عبر بالمسجد الاعظم الا ان الظاهر ارادة الجامع منه في مقابلة مسجد السوق والقبيلة ونحوها … فيها المعظم من اهل البلد ولا اعتد لذلك ولو فرض تعدد الجامع في البلد الواحد جاز في كل واحد منها … الاعتكاف الواحد مع عدم الانفصال اما مع … بعد الصحة وفيه ان ذلك غير مجد بعد فرض … الوحدة المفروض عدم تحققها بذلك … وقال في المحكي لو فصل الجامع الذي يجوز الاعتكاف فيه بحاجز جاز ان يعتكف بكل منهما لانه بعضه وليس له ان يخرج عن احدهما الا لضرورة او حاجة … او غير ذلك اما لو كان احد الموضعين ملاصقا للآخر بحيث … جاز ان يخرج من احدهما الى الآخر … على … الوحدة عرفا كما لا يخفى ولو … المكث في محل البينة فالاقوى البطلان مع احتمال الاكتفاء بجامع اخر وقيل والقائل … لا يصح الا في المساجد الاربعة مسجد مكة ومسجد النبي ومسجد الجامع بالكوفة ومسجد البصرة بل في المحكي عن … الشيخ وابن زهرة والطبرسي الاجماع عليه لان ضابطه عندهم مسجد جمع … وقائل وهو علي بن بابويه جعل موضعه اي الاخير مسجد المدائن الذي … الحسن صلى فيه وفيه ان المتجه ضم مع الاربعة كما في المقنع لا ابداله وذلك لان ضابطه عندهم مسجد جمع فيه نبي او وصي نبي جماعة … الاربعة قد تحقق فيها ذلك الخامس على فرض … المزبور … وكذا مسجد براثا بل منهم كالشيخ … والمرتضى الاقتصار على ما قيل … كون الجماعة في جمعة ولم يتحقق ذلك في غير الاربعة بل لعل المحقق خلافه وربما … ان هذا فائدة الخلاف في اعتبار الجماعة والجمعة وعلى كل حال … قول الصادق في صحيح الحلبي لا اعتكاف الا بصوم في مسجد الجامع وقوله في خبر … لا يصلح العكوف في غيرها … الا ان يكون في مسجد رسول الله او في مسجد من مساجد الجماعة وقوله في خبر علي بن غراب المعتكف يعتكف في المسجد الجامع مثله خبر علي بن عمران وفي خبر ابي الصباح … انه سئل عن الاعتكاف في رمضان في العشر الاواخر قال ان عليا كان يقول لا … الاعتكاف الا في المسجد الحرام او في مسجد الرسول او في مسجد جامع وفي حسن الحلبي او صحيحه انه سئل … عن الاعتكاف فقال لا يصلح

الاعتكاف الا في مسجد الحرام او مسجد الرسول او مسجد الكوفة او مسجد جامع وتصوم ما دمت معتكفا وقال ايضا في خبر داود بن سرحان لا ارى الاعتكاف الا في مسجد الحرام ومسجد الرسول او في مسجد جامع وقال ايضا في خبر يحيى بن العلا لا يكون الاعتكاف الا في مسجد جامع بل لعله يرجع اليه المرسل عن المقنع روى انه لا اعتكاف الا في مسجد يصلى فيه الجمعة بامام وخطبة والمرسل عن ابن الجنيد انه روى ابن سعيد عن الحسين عن ابي عبد الله جواز الاعتكاف في كل مسجد صلى امام عدل صلوة الجمعة جماعة وفي المسجد الذي تصلى فيه الجمعة بامام وخطبة ضرورة كونه هو الجامع غالبا كما هو معلوم كون المراد من مسجد الجماعة اذ لو يعتبر التعدد في الاعتكاف وهي جميعا كما ترى متفقة على خلاف المحكي عن ابن ابي عقيل اما موثق عمر بن يزيد الذي هو دليل المشهور لا بي عبد الله ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها فقال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام عدل صلوة جماعة ولا بأس ان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة فيمكن ارادة الاعم من المعصوم والامام العدل فيه بل لعله على التوصيف في غيره وكان وجه اعتبار صلوة العدل فيه جماعة ان السائل سأل عن مساجد بغداد وهي ليست مساجد اهل الحق الا انه يجري عليها الحكم اذا اتخذها اهل الحق لصلواتهم وجوامع لهم فيكون المراد انه لا عبرة بمسجد الجماعة لهم اذ المعتبر الامام عدل جماعة على وجه يكون جامعا لهم ولغيرهم للشك في الاكتفاء بغير ذلك وان سمي جامعا باعتبار اتخاذ غير اهل الحق كذلك وعلى كل حال فهو مع اتحاده وقوته من الموثق واحتماله ما عرفت قاصر عن معارضة ما تقدم سيما بعد اعتضاده بظاهر الاية بناء على دلالتها على مشروعيته بكل مسجد ودعوى المرتضى والشيخ وغيرهما الاجماع لم يتحققها بل لعل المتحقق خلافه فلا ريب ان الاقوى ما قلناه ويلحق بالمساجد حيطانها التي من جانبها وابوابها وفيها وسطوحها ومنائرها ومنابرها ومحاريبها وسراديبها كبيت الطشت في الكوفة ونحو ذلك مما هو مبني على الدخول ما لم يعلم الخروج بخلاف سياكبها ونحوها مما هو مبني على الخروج ما لم يعلم دخولها والاضافات الى الجوامع حكمها حكمها مع اتخاذها اتخاذها وقبر مسلم بن عقيل وهاني ونحوهما ليس من المسجد على الظاهر وما في المدارك من تحقق الخروج عن المسجد بالصعود على السطح لعدم دخوله في مسماه واضح الضعف نعم لو فرض قصد المعتكف الاعتكاف في الاسفل دون غيره جاء فيه البحث السابق الذي قد ذكرناه عند الدليل على وجوب اعتبار ذلك ولو قصد لعله لذا قطع في المسالك حتى بعدم الفرق بين السطوح وغيرها من غير نقل خلاف فيه بل حكاه عن الفقهاء الاربعة واستحسنه في ك وهو كذلك فلو اعتكف في سطح المسجد او الجامعية بطل اعتكافه ولا يصلح نحوها ولو تعذر اتمام اللبث في المكان الذي اعتكف فيه لخوف ونحوه فليلبث في غيره باخذ الاعتبار احتمل الاكتفاء باللبث في غيره بل وما قبله وهو مشكل ولو زال المانع احتمل البناء والاقوى الاستيناف مع فرض لزوجه وتعلم الجامعية بالبينة والشياع وحكم الحاكم ونحو ذلك بل يمكن الاكتفاء بخبر العدل وكيف كان فيستوي في ذلك الرجل والمرأة بلا خلاف اجده بيننا بل يمكن تحصيل الاجماع عليه كما ادعاه في ك لاصالة الاشتراك وظاهر بعض النصوص في وجه من غير فرق بين المكان الذي اعدته للصلوة في بيتها وغيره عندنا نعم خالف بعض العامة في ذلك فجوز لها الاعتكاف في مسجد بيتها ولعله لذا لذا نبه المصنف على التسوية المزبورة والحضرة المشرفة وان كانت افضل من الجامع لا تلحق بها هنا وكذا رواقها وان كان متحدا للعتبة الا احكام البناء وجميع بناء جامع الاعتكاف على حد سواء للمعتكف بل لا يبعد عدم اعتبار خصوص بعضها وان خصصه المعتكف نعم تدبر باعتباره وخصصه الولي لحاكم الشرع على اشكال فيه بيانا من عموم الاية على هذا النحو والله اعلم الشرط الخامس اذن من له ولاية على المعتكف في الاعتكاف كالمولى لعبده مدبرا كان او ام ولد او غيرهما والزوج لزوجته بلا خلاف اجده فيه معللين بملكية السيد والزوج منافعهما فلا يجوز صرفها بغير الاذن بل في ر اضافة الوالد والاجير والضيف لهم ولم نعثر هنا على دليل بالخصوص نعم قد تقدم في الصوم المندوب ما له مدخلية في المقام فربما الاعتكاف فيه وان كان هو اخص من المقام ضرورة عمومه للاعتكاف من ذلك حتى في الصوم المندوب الذي يعتبر فيه الاذن فيه فليس للمسألة مستند على الظاهر سوى الملكية المزبورة على الوجه المزبور الذي يمكن تسليمها في العبد والاجير دون الزوجة ودون الولد لذا لم يعتبر ازنه بعض مشايخنا لكن اعتبر عدم منعه كذا الوالد وفيه ايضا بحث واما الضيف فليس هنا حيث المنع فيه الا حيث الصوم قطعا فيتبع ان بدون الاعتكاف مداره وبالجملة قد تقدم في الصوم ما له نفع في المقام ومنه يعلم الحال في الاعتكاف الواجب المعين والمطلق واعتبار الاذن فيه وعدمه وعلى كل حال فاذا اذن من له ولاية كان له المنع قبل الشروع للاصل السالم عن المعارض بعد ما لم يمض يومان بناء على وجوبه حينئذ ويكون واجبا بنذر ونحوه ولو قلنا بوجوب اتمامه بالشروع لعدم طاعة المخلوق في معصية الخالق ولو قلنا بوجوب الاعتكاف بالشروع مطلقا لم يكن له الرجوع معه بناء على هذا الطلق المنهي في المحكي عن ط وخالفه في عدم جواز الرجوع مع الاذن والا كان واضح الفساد فرعان بل فروع الاول المملوك المبعض اذا هاياه جاز له الاعتكاف في ايامه الخالية اقل الاعتكاف وان لم ياذن له مولاه لعدم السلطان له عليه نعم قيده بعضهم بما اذا لم يضعفه في نوبة السيد او اخر ولم يكن الاعتكاف في صوم مندوب نسبنا البعض الصوم بغير اذن المولى وهو جيد في الاخير واما الاول فيمكن المناقشة فيه باطلاق ما دل على ان له الانتفاع في ايامه ولذا لم يعتبر في نوبة السيد المقيد بما اذا لم يضعفه عن نوبته نعم يتجه ذلك اذا اعتق العبد اثناء الاعتكاف الذي لم ياذن فيه لم يلزمه المضي الا ان يكون شرع باذن المولى وحصل سبب الوجوب خلافا للمحكي عن الشيخ فاوجب الاتمام عليه وان لم يكن اصله باذنه فيه هو غريب الثالث المكاتب الذي لم يتحرر منه شيء حكمه حكم القن في عدم جواز الاعتكاف بغير الاذن للاصل وغيره نعم لو كان اعتكافه اكتسابا اتجه عدم اعتبار الاذن ح لانه مقتضى الكتابة فما عن الشافعي من عدم اعتباره مط واضح الضعف كاطلاق المحكي عن الشيخ لعدم اعتباره والمتجه ما ذكرناه الشرط السادس استدامة اللبث بمعتكفه قائما او جالسا او مضطجعا او راكبا مستقرا او مضطربا اذ المسجد بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في ك نسبته الى العلماء كافة لانه معنى الاعتكاف وللقول الصادق في خبر داود بن سرحان في حديث ولا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمرأة مثل ذلك وزاد في صحيح الحلبي ولا يخرج في شيء الا لجنازة او يعود مريضا ولا يجلس حتى يرجع وقال ايضا في خبر داود بن سرحان في خبره الاخر كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لابي عبد الله اني اريد ان اعتكف فماذا اقول وماذا افرض على نفسي فقال لا تخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك وقال ايضا في خبر

سنان لا يخرج المعتكف من المسجد الا في حاجة وفي صحيح ابن سنان ليس للمعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غائط بل في خبر ابن ميمون في معتكف الاعتكاف للخروج في ذلك الزمان قال كنت جالسا عند الحسن عليه السلم فاتاه رجل فقال له يا ابن رسول الله ان فلانا له علي مال ويريد ان يحبسني فقال والله ما عندي مال فاقضي عنك قال فكلمه فلبس نعله فقلت له يا ابن رسول الله انسيت اعتكافك فقال لم انس ولكني سمعت ابي عن جدي رسول الله انه قال من سعى في حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله عز وجل تسعة الاف سنة صائما نهاره قائما ليله الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بما سمعت فلو خرج لغير الاسباب المبيحة بطل اعتكافه ضرورة ظهور جميع ما عرفت في شرطيته التي تنعدم بانعدامها المشروط بل في المدارك هنا ويحكي الخ بانه لا فرق في ذلك بين ان يكون ذلك طوعا او كرها مستندا عليه في الاخير بان الاعتكاف لبث في المسجد فيكون الخروج منافيا له لكن قد يناقش بظهور الادلة في كون المنافي شرعا الاول خصوصا بملاحظة ما دل على الرخصة في الخروج بالحاجة ونحوها مما هو اسهل من الاكراه بمراتب لذا قال الفاضل في التذكرة انما يبطل الخروج اختيارا اما اذا اخرج كرها فلا الا مع طول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا ونفى عنه البأس في ك للاصل بعد رفع القلم وعدم توجه النهي الى هذا الفعل ثم قال الشيخ في ط لو اخرجه السلطان ظالما لم يفسد اعتكافه وانما يقضي ما يفوته وان اخرجه لاقامة حد او استيفاء دين تعذر قضاؤه بطل لانه احوج اليه مكان يمكنه الا في خروجه وقال في موضع اخر كل من خرج من الاعتكاف لعذر او لغير عذر وجب عليه قضاؤه ومتى خرج قبل ان يمضي ثلثة استأنف وهذا هو الاقرب ان طال الزمان اما مع عدمه فلا لنا ان الاعتكاف هو اللبث ولا يتحقق ما هيته مع الخروج الخ بانه غير مناف للاعتكاف كالسير الخروج اليسير لا عبرة به اذ كان لعذر بخلاف المتطاول فلا صراحة في كلام الشيخ في المتطاول الملجئ للصلوة الذي لا نص فيه بين العذر وغيره فيرجح الى ما ذكرنا كالمحكي عن غيره وكذا ابتناء من الادلة ان المنافي الخروج بجملته لا بعضو من اعضائه او بقطع المسمى والفاضل يحكي عدم الخلاف وحكي من غير نقل خلاف مستندا له عليه الاخبار ما رواه الجمهور عن عائشة كان رسول الله اذا اعتكف يدني الي رأسه فارجله وهو مع عدم كونه من طرقنا لا ظهور فيه بخروج رأسه عن المسجد والتحقيق ان المدار على صدق اللبث فما كان من منافيات خروج الجزء له كالكل كما ترى والله اعلم نعم احتمل ان ينوي الاعتكاف ببعض بدنه ومن الاضطرار الكون في الخارج لنسيان ونحوه والجهل بالحكم ليس عذرا بخلاف الموضوع وكيف كان فان لم يمض ثلثة ايام التي اقل الاعتكاف قبل خروجه الاختياري بطل الاعتكاف من اصله وان مضت فهي صحيحة الى حين خروجه ولو كان قد نذر اعتكاف ايام معينة كالعشر الاواخر من شهر رمضان ونحوها ثم خرج قبل كمالها بطل الجميع ان شرط التتابع ولو اشترطها بان يقضيها متتابعة في وجه لعدم الاتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعا ولو بسبب النذر الذي لم يخرج عن عهدته بذلك كما عن ط وس لكن في ك وللقائل ان يقول لا يجب الاستيناف وان وجب عليه الاتمام متتابعا وكفارة خلف النذر لان الايام التي اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المأمور به فيخرج عن العهدة ولا يجب عليه استينافها لانتفاء ما يقتضيه ولم يتبين ولم يبد الخلاف ما اذا اطلق النذر وشرط التتابع فانه هنا يجب الاستيناف لانه اخل بصفته النذر فوجب عليه استينافه من رأس بخلاف محل النزاع والفرق بينهما بتعيين الزمان هناك واطلاقه هنا الكل صوم متتابع في زمان كان الاطلاق يصح ان يجعله النذر اما مع التعيين فلا يمكن الابتداء به ووافقه في الشهيد في المحكي عن مسالكه وفيه ان التتابع في البعض غير كاف في الامتثال بعد ان كان فرض اعتبارها في الجميع صفة ومع امكان استينافها باعتبار نفعها الاتيان ونحو القضاء كما اذا لم يبق بها اجمع وكما اذا نذر صوم يوم بعينه فيتجه ما ذكره المص نعم ظاهره اعتبار اشتراط التتابع لفظا عدم الاكتفاء عن ذلك بتعيين الايام الذي يلزم منه التتابع فيتجه كالتتابع في صوم شهر رمضان لانه لا يفسد ما سبق ولا يبني ما يأتي وانما يجب قضاؤه هذا وقد ظهر لك من النصوص السابقة مضافا الى الاجماع بقسميه انه يجوز له الخروج في الجملة للامور الضرورية شرعا او عقلا او عادة كقضاء الحاجة من بول او غائط نعم عن الاكثر انه اوجب تحري اقرب الطرق الى موضع قضاء الحاجة ونحوه بحري في غيره وفي محكي ى لو كان الى جانب المسجد سقاية خرج اليها الا ان لا يجد بها غرضه بان يكون من اهل الاحتشام فيجد المشقة بدخولها لاجل الناس فيعدل عنها الى منزله وان كان ابعد قال ولو بذل له صديق منزله وهو قريب من المسجد لقضاء حاجته لم يلزمه الاجابة لما فيه من المشقة بالاحتشام بل يمضي الى منزله وربما ظهر من جامع المقاصد البت فيه واستشكله في ك بانه تقييد لاطلاق النص بغير دليل وما ذكره من التعليل لا يصلح لتأسيس الاحكام الشرعية مشيرا بذلك الى الغضاضة ونحوها كما صرح به بعد ذلك وفيه انه مرجع هذا التعليل ونحوه الى ما علم من نفي الحرج في الدين وسهولة الملة وسماحتها ونحو ذلك ولا فرق بين القريب والبعيد ما لم يخرج عن مسمى الاعتكاف ومنها ايضا الاغتسال للجنابة والاستحاضة ونحوهما مما هو واجب نعم في ى لا يجوز الخروج للغسل المندوب واستحسنه في ك بعد ان حكاه عن كثير وقد يناقش بعموم ما دل على الحث على غسل الجمعة ونحوها وان كان بينهما تعارض العموم من وجه لكن قد يرجح ذلك بما دل على الخروج للحاجة المتعلقة به وبغيره فتم ضرورة الطلاق الادلة جواز الخروج لها ولا داعي الى تخصيصها بالغير بل عن المحكي عن ثاني المحققين عدم الفرق بينهما ولذا احتمل في غير المتن ارادة مطلقها قال فيدخل فيه حاجة نفسه وحاجة غيره من المؤمنين لاستثناء ذلك بل كان المراد بالحاجة الى ارادة خصوص الغائط والبول منها وان جنح الشهيد حتى انه توقف في جواز الخروج لقضاء الحاجة للغير مستدلا عليه بخبر ميمون من انه قال الكنه من حيث السند فلا يصلح للتخصيص ولاخبار المتضمنة لاطلاق المنع من الخروج وفيه ما لا يخفى بل يمكن دعوى الاجماع على خلافه ولو امكن الغسل في المسجد على وجه لا يتعدى اليه النجاسة فهي لاطلاق جماعة المنع من ذلك لما فيه من الامتهان المنافي للاحترام ويحتمل الجواز كما في الوضوء والغسل المندوب ومنه انه مسلتزم للبث المحرم به يفرق بينه وبين الوضوء والغسل المندوب على انه قد ورد النهي عن الوضوء في المسجد من البول والغائط ومنها تشييع الجنائز للحمل والصلوة عليها او دفنها وفي محكي ى قال علماؤنا يجوز ان يخرج لتشييع الجنازة وعيادة المريض وقد سمعت ما في صحيح الحلبي وصحيح ابن سنان من خبر ميمون بن مهران ونحو ذلك عليه عدا لاطلاق النص لكن في ك ان اعتبار الاول وجيه ما لا يخفى ومنها عود المريض بلا خلاف اجده بل في ك انه مما تواترت علماؤنا

كتاب الاعتكاف

اجمع وهو الحجة مضافا الى صحيح الحلبي وامثاله اذ ذاك حاجة والى ما دل على استحباب نفسه منها تشييع المؤمن كما ذكره الفاضل وغيره لانه
لم اعثر على نص فيه بالخصوص وكذا قوله واقامة الشهادة الا انهما مندرجان في الحاجة التي قد عرفت ... بها وتقييدها بعدم التمكن منها يمكن ارادة التي
لا يمكن الجمع بينها وبين الاعتكاف وتعوق بعد الخروج منها او ارادة ما يشمل ذلك ونحوه على ان اقامة الشهادة مع تعينها حاجة لا بد منها بل ويحملها
مع التعين بل كانه نص مضافا الى كون التعارض بين ما دل على عدم خروج المعتكف وبين ما دل على وجوبها فانه تعارض العموم من وجه والترجيح لذلك
من وجوه بل لعله كذلك مع عدم التعين خلافا للفاضل في بعض كتبه خصوصا مع ملاحظة ما ورد في الجنازة وعود المريض من الرخصة ولعل هذا هو
في كثير مما ذكره الاصحاب في مقام ... ما لمحصور عليه كانهم فهموا المثال مما ذكر فيها فلذا لم يقتصر عليه اكثرهم وتوسعوا ... في تعبير قال ويجوز الخروج
للضرورة الشرعية والعقلية العادية ولا كلام في الاشتراط للغسل لاقامة الشهادة والتحمل وللعقد مع لتوقيت ... ورد الضال واعانة المظلوم
وانقاذ المحترم وعيادة المريض وتشييع المؤمن والحج جنازة الميت وصلوتها وحضور دفنها وسننه واستقبال المؤمن وغسل النجاسات والقذارات
والاشياء الشديدة الحاجة ولصلوة الجمعة والعيد ... على جواز ... للعاقل في اشهر الحرم بل المطلوب ... في مكة ومن ضيق وقتها وقضاء حاجة المؤمن
واعانة بعض خصوصا المعتكفين على مطابقة الحرفة ... وردّ المال الضائع والشارد والمسرقة وقيام ما لحقه وانتظاره ولدفع
خوفه وفعل ما فيه غضاضة في المسجد واخراج الريح خارج المسجد الى ان قال وما يتعلق بمصالح نفسه من الاتيان بماء او مطعوم ... او نحو
ذلك لا باس به ولا يلزمه ... الاستعانة وان كان واجدا ... ويشكل في ... المملوك والاجير ... امتثال امر المالك والوالدين
الخادم ... والمتعلم ... وحضور ... وسعة الوقت ... والمحرم ... المرأة الجميلة والخادم ... او الجليلة والقوى ... للشيخ
... ومريض ... عليه من الخروج ... لا احتياط في غسل او ازالة نجاسة ... ما لم يدخل في الوسواس فان دخل فسد الاعتكاف
ومنها ما لو احتاج الى مسئلة والمجيب خارج المسجد او احتاج الى قران او كتاب ... وشيء مما يتوقف عليه العبادة ولو اضر به الشعر ولم يسع الحلق في
المسجد خرج له ... على النورة والحجامة والفصد ونحوها ... ومظنة تمام الاعتكاف فتبين خلافه بعد خروجه ... فراغه في ...
يجوز المعتكف صعود المنارة والاذان فيها سواء كان داخل المسجد او خارجه لانه من القربات واذا خرج الى دار الوالي وقال حي على الصلوة ايها الامير بطل
اعتكافه وفيه ايضا عن الخلاف يجوز للمعتكف ان يخرج فيؤذن في منارة خارج الجامع وان كان بينه وبين الجامع فضاء ولا يكون في الرحبة لما روي من
الحث على الاذان ولم يفصلوا واستشكله بانه مستحب يمكنه فعله في المسجد فيكون الخروج له لا للضرورة فلا يجوز على انه معارض بالحث على الامر
بالصلوة فكما يبطل الخروج له فكذا ... مع ... وقد اعتاد الناس ... ويبلغ من الاسماع ما لا
يبلغ ... في المسجد ... الشيخ ... المتفقة على الترتيب على المنصوص في الجملة وكان ... المشابهة لما في النصوص لكن
ينبغي الاقتصار على ما علم فيه المماثلة ... معتبر شرعا ... لفظ الحاجة لانها اعم ... بالنفس او الغير الا مع ...
لجميع ما ذكر ... الحاجة ... اذ قد عرفت تقييدها في النصوص بعد ... الذي ... المطلوب عليه ... في جملة من الادلة
انها من الحوائج التي لا بد منها ... من كون التعارض في اكثرها ... من وجه والترجيح لها بفتوى جماعة من الاصحاب بل جميعهم في
الجملة ... كالواجبات ... كما يخرج لما يطرء من الواجبات مع ... التعارض بينهما من وجه ... فكذا ... المندوبات وباشتمال النصوص
على بعضها المحتمل ... المشابهة ... الاسناد ... على ان ترجيح كل ما كان من هذا القبيل على الاعتكاف او غير ذلك الا انه
لا يخفى عليك بعد ذلك كله رجحان الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة في كل ما هو غير منصوص ولم يعلم الحاجة به كما انه لا يخفى عليك تقييد ذلك كله
بما اذا لم ... الاعتكاف ... والا بطل على كل حال ولذا وجب خروج المرأة من المسجد لو حاضت في اثناء الاعتكاف والمريض الذي لا يستطيع اللبث
وكذا غيرهما من ذوي الاعذار التي تمنع صحة الاعتكاف مع وجوبه ... على ... الطلاق ... بعض الاصحاب ... الى الاعتكاف كالملاقي ... قول الصادق
في صحيح ابن الحجاج اذا مرض المعتكف او طمثت المرأة المعتكفة فانه يأتي بيته ثم يعيد اذا برئ ويصوم وقوله في خبر ابي بصير في المعتكفة اذا طمثت قال
ترجع الى بيتها فاذا طهرت رجعت فقضت ما عليها جمعا بين ذلك وبين ما دل على عدم ... الاعتكاف بمجرد الشروع ... ولذا نما يجب ... او مضي يومين
كما ستعرف تفصيل الكلام فيه على كل حال فظ الخبر ... الاعتكاف ... حيث حصول العارض المقتضي للضرورة
فكان كالخروج للحاجة ... الاقرب ... وفيه ما لا يخفى بعد ... في المقيس عليه فلا ... في وجوب الاستيناف ان كان
واجبا ولم ... ثلثة ... القضاء ... فالمتروك خاصة نعم لو كان المتروك ... المتيقن ... قضائه ... من الاعتكاف
لا يكون اقل من ثلثة ... وكيف كان فاذا خرج المعتكف لشيء من ذلك لم يجز له الجلوس تحت الظلال بلا خلاف اجده فيه بل ... محصلا الاجماع عليه كما انه
صحيح الحلبي وخبر داود بن سرحان الدالة عليه بل ... الاول ... الاخير يكون تحت الظلال ولذا اطلق النهي غير بعضهم لكن في ... انهما
مقيدان بالخبر الاخير لداود ومن هنا حكي ... والفاضل والمرتضى ... ابو الصلاح وابن ادريس وغيرهم ... لكن قد ناقش
... على ... المكان ... والفاضل غيرهم ... المشي تحت الظلال ... المرتضى ليس
للمعتكف اذا خرج من المسجد ان يستظل بسقف حتى يعود اليه ثم استدل عليه بالاجماع وطريقة الاحتياط ولعله الحجة مضافا الى ما دل على اعانة المحرم
على ... حتى يعلم الخلاف ... الجلوس ... كون المانع منه تحت الظلال فلا فرق بينه وبين المشي او وقوف
... انه قد تقدم ... على جواز الجلوس ... المعتكف الى ... في الشرط ... على ... هذا كله مع الاختيار

اما مع الاضطرار فلا بأس به كما صرح به غير واحد لعدم الاطلاق ما دل على الجواز المقتصر في تقييده بما هو المتيقن من حال الاختيار وكذا لا
يجوز للمعتكف الصلوة خارج المسجد الذي اعتكف فيه مع عدم الضرورة لاطلاق الادلة السابقة الا بمكة فانه يصلي المعتكف بمكة اين شاء
شاء من بيوتها بلا خلاف اجده فيه لقول الصادق في صحيح ... المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها
وفي صحيح منصور بن حازم المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء والمعتكف بغيرها لا يصلي الا في المسجد الذي سماه ... سمعت ابا عبد الله
يقول المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها ... لا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة
فانه يعتكف بمكة حيث شاء لانها كلها حرم الله قال الشيخ ... بقوله يصلي ... كما يقتضيه ... الكلام والنصوص السابقة ... خرج
اي المعتكف من المسجد ساهيا لم يبطل اعتكافه بلا خلاف ... رفع القلم ... ذلك على ... النهي ... الخ
نعم ينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يطل ... كما اعترف به غير واحد ... الى انتفاء الحقيقة ... الشهر
الاضطرار وغيره والله اعلم هذا وقد زاد بعض مشايخنا اشتراطا آخر للاعتكاف وهو اباحة اللبث فلو وجب عليه الخروج لجنابة ... نحو ... على
نفسه او عرضه او غيره مما يوجب الخروج فكث ... فسد اعتكافه ثم قال ... كل من حرم عليه اللبث لخوف على نفسه او عرضه او ماله ...
اعتكافه وهو كذلك وكان الاصحاب تركوا التعرض له لوضوح ولانه ... مما ذكروه من الشرط الخامس الذي هو اذن من له ولاية كالزوج والسيد
كون ذلك محرما اللبث عليهم من دون الاذن ... كل من حرم عليه اللبث على ان ... عدا اجتماع الامر والنهي في شيء واحد ... ينبغي
ذلك بما اذا كان محرما نفسه لا من حيث القصد ... فان الاقوى ... لما حققناه في محله من ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده
الخاص ثم قال ولو غصب مكانا من المسجد وجلس ... الاقوى ... ولو جلس على
المسجد تراب او فراش مغصوب ولا يمكن نقله ... او جلس في المغصوب ... على ... وكان زائد
بغصب المكان ... من سبق اليه ... من سبق الى مكان فهو احق به حتى يفارقه او يبطل المكث ...
مشغول حتى يحل ... ولو فارقه وله فراش او شيء ... ان كان خروجه لغرض صحيح لا يقتضي الهو المفرط ووضع الخط
والعود والخرقة ... فيما ... الاستظار الى ان يحصل خلل في نظم الصلوة ونحوها كلزوم الحرج في الجماعة
بعد قول قد قامت الصلوة ... اولى ... في السكنى ولكن ... الشرائط ... تجري الوكالة في الاختصاص
حيث يجلس الوكيل في مكان الموكل ... من بقاع المسجد ... الاعمال ... انتهى لكن اكثره لا يخلو من نظر حتى الفرق بين
اللباس ... مما في الاول ... من تقدم مريد الاعمال ... حكم الغصب على ... اولوية السبق ... الغرض
المسجد وغيره مما فيه ... والله اعلم فروع يمكن استفادة احكامها مما تقدم الاول اذا نذر اعتكاف شهر معين ولم يشترط التتابع فاعتكف بعضه واخل
بالتتابع ... ثلثة ... قضاء ... وان تلفظ فيه بالتتابع ... كما عرفته في شرح قول المصنف ولو نذر اعتكاف ايام معينة
... ثلثة ... الاصح عدم بطلان ما فعل اذا كان ثلثة فصاعدا مع التلفظ بالتتابع وبدونه لان المفروض تعينه ...
بالتتابع مع تعينه لا يفيد الا مجرد التأكيد لا فائدة تعيين التتابع المعنوي وقد بيناه ... فيما سبق ... قد عرفت ...
الفرق الثاني اذا نذر اعتكاف شهر معين ولم يعلم به حتى خرج كالمحبوس والناسي قضاه بلا خلاف ... انه مقطوع به في كلام الاصحاب ...
بعد ... قضاه ... الى احتمال تناول الناسي له والى انه مشتمل على الصوم الذي قد ثبت القضاء للواجب منه ...
في الحائض والمريض وغيرهما مما قد اشتمله ... مع عدم القول بالفصل ... الشهيد انه لو غمّ عليه الشهر ...
في الصوم واشكله بعضهم بانه لا دليل عليه ... وقد يدفع بان ... في الصوم على القاعدة التي لا ... بين ...
التكليف مع قبح تكليف ... فلا ... الا ... ومع عدمه فالتخيير ... على انه شهر معين قد وجب ... ولو ... الاعتكاف
ولا خصوصية لشهر ... جدا والله اعلم الثالث اذا نذر اعتكاف اربعة ايام فاخل بيوم قضاه لكن ... ان يضم اليه آخر ... الاتيان به
والمراد بالقضاء الاتيان به ... المطلق والمعين ... عدم اختصاص الحكم بالقضاء بل هو لكل من وجب عليه اعتكاف يوم كما اشار اليه المصنف
فيما سبق ... والظاهر التخيير بين التقديم والتأخير ... لكن ... التأخير ... الزائد على الواجب ... الواجب ...
ان تقدم جاز ان ينوي به الوجوب من باب المقدمة الواجب ... ولو ... اذا كان الواجب يوما واحدا
فان اعتكاف اليومين بنية الندب يوجب الثالث فلا يكون مجزيا عما في ذمته ... وبان الاعتكاف يتضمن الصوم وهو لا يقع ... بما في ذمته
واجب ويدفع بان ... ما يستفاد من الادلة الشرعية انه من اعتكف يتعين عليه اعتكاف الثالث ... من جهة اخرى ...
بان الممنوع انما هو وقوع النافلة ممن في ذمته قضاء ... الاطلاق الواجب ... فيما سبق ... ولو اراد زوال الاشكال ...
لا ... وجعل ما في ذمته وسطا ... المقدمة ... مذهب الجمهور ... فلو كان المنذور خمسة
... يضم اليه ... سواء ... اليومين ... او ضمها الى الثلثة لما بيناه فيما سبق ... كل ... تحقيق الحال
الرابع اذا نذر اعتكاف يوم لا ازيد لم ينعقد ... لما عرفت من ان اقل الاعتكاف ثلثة فلا يكون مشروعا ولو نذره ... القيد او نذر
اعتكاف ثاني قدوم زيد ... صح ... اليه آخرين كما هو واضح والله اعلم هذا كله في حقيقته وشرائطه واما الكلام في اقسامه فانه ينقسم

كتاب الاعتكاف

العقد كما انه يعم بادنى نظر انه لا يجوز التعليق في الاعتكاف ومن علقه بطل الا اذا كان شرطا مؤكدا كقوله ان كان راجحا او كان المحل مسجدا او نحو ذلك
على حسب ما قيل او اصلح حال العقد ايضا فتامل جيدا والله اعلم نعم الظاهر انه لا يصح له اشتراط الفسخ في اعتكافه لاعتكاف عبده او ولده او اعتكاف آخر له كما صرح
به شيخنا في المصري في مسالكه وان كان ربما يحتمل بناء على جواز مثله في الحج اشتراط فيقرب ان يذكر عموم المؤمنون عند شروطهم الذي هو المستند في كثير من
الاحكام السابقة وغيرها فتامل جيدا والله اعلم وعلى كل حال فلا فرق في جواز الرجوع مع الشرط بين اليوم الثالث وغيره كما صرح به بعض [illegible] النص و
الفتوى خلافا للمحكي عن الشيخ فلم يجوز الرجوع مع الشرط في اليوم الثالث لانه واجب من قبل الله فلا يفيد الشرط جواز الرجوع فيه لا ينبغي ضعفه
لاطلاق النص السابق الذي لا ينافيه كون الوجوب من قبل الله بعد ان كان الرجوع به من قبل الله ايضا كما هو واضح واما احكامه فقسمان الاول انه يحرم
على المعتكف النساء لمسا بشهوة وتقبيلا كذلك وجماعا في الفرجين اجماعا بقسميه من الاخير وكتابا وسنة مستفيضة او متواترة وعلى المشهور في الاولين بل
لا اجد فيه خلافا سوى ما عساه يشعر به عبارة [illegible] فانه بعد ان روى عن الصادق عليه السلام في الحسن كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت
له قبة من شعر وشمر الميزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله عليه السلام اما اعتزال النساء فلا قال فانه زاد بذلك مخالطتهن و
مجالستهن ومحادثتهن دون الجماع والذي يحرم على المعتكف من ذلك الجماع دون غيره مع احتمال ارادة الحصر الاضافي فلا يشمل اللمس والتقبيل بشهوة
ولعله لذا نسب في ك الى قطع الاصحاب الذي بالحظر يقوى ارادة ما يعم ذلك من المباشرة في الاية كما انه يقوى ح ارادة الابطال ايضا من النهي
فيها لا التحريم خاصة وان اختاره الفاضل في لف وغيره لانه هو معنى النهي ولا ينافي التحريم والصحيح هنا لكن فيه انه وان لم يكن منافيا فانه عقلا
ضرورة كون النهي عن مراتج في العبادة لكن الفهم العرفي كاف في ذلك كالنهي عن التكفير في الصلوة ونحوه على ان نادتهما مع الجماع الذي لا اشكال
في البطلان به بعبارة واحدة امارة اخرى على ان الجميع من سنخ واحد كما ان حكمهم بالبطلان به ولفظ الاية ولا في السنة تصريح به بل اقصاهما
النهي والكفارة وهما اعم من البطلان لا وجه له الا الفهم العرفي المشار اليه الجميع الحاصل بملاحظة ان الشارع في امثال ذلك معظم نظره بيان
الصحة والفساد بل لعله لا يكون مقصوده الا ذلك وان اداه بلفظ النهي ونحوه كما هو واضح بادنى تامل ومن هنا كان مختار الاسكافي والشيخ في ف
البطلان بهما بل هو ظاهر عبارة [illegible] في محكي مبسوط مع ذكره الجماع في غير الفرجين انزل او لم ينزل بل عن الاسكافي في ذكره اتباع النظر بشهوة من محرم و النظر
وربما كان ظ تحريمه الاستمتاع بالنساء في س ضرورة كونه اعم من المباشرة لكنه لا يخ من بحث لكون المنهي عنه في الاية المباشرة اللهم الا ان يراد
منها ما يعم ذلك وله وجه ينبغي عدم تركه الاحتياط له والظ ان حكم المراة في ذلك حكم الرجل فيبطل اعتكافها بمسها وتقبيلها بشهوة وجماعها
لاصالة الاشتراك ولبعض النصوص في الجماع ولذا نفي الخلاف ط على ذلك بل الظ عدم الفرق في الجماع بين المراة والذكر بل وغيرهما كالدابة بل يمكن
تعميم اللمس والتقبيل بشهوة لذلك ايضا وبالجملة كل جماع وكل لمس وتقبيل ونحوها بشهوة ولذة من الرجل والمراة وغيرهما محرم ومبطل لكنه يصعب
اقامة الدليل عليه فانه اذ ليس له هو الا الشبهة بادلة النهي عن ذلك من النساء عليه وهو مشكل جدا خصوصا بالنسبة الى بعض الافراد وان كان
هو الموافق للاحتياط نعم قد صرح في سي بان الجماع فضلا عن غيره انما يبطل مع العمد دون السهو وان كان للنظر فيه مجال ان لم ينعقد اجماع عليه اما
اللمس ونحوه بغير شهوة فلا باس للاصل السالم عن المعارض بل في سي لا نعرف فيه خلافا وفيه انه ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله كان يلامس بعض نسائه في الاعتكاف
وكذا يحرم عليه شم الطيب على الاشهر الاظهر بل المش لصحيح ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري و
لا يبيع بل مقتضاه حرمة التلذذ بالريحان ايض كما انه يشك حرمة شمه الى الاكثر ايض فما عن ظ الشيخ من عدم تحريم شم الطيب واضح الضعف بل هو اختيار خلافه
في المحكي عن جمله وبعض [illegible] وخلافه بل عن الاخير دعوى الاجماع عليه اعله كل خصوصا بين المتاخرين لكن ينبغي ان يعلم ان المنساق الى الذهن من شم الطيب
التلذذ به فما قد خاسه الشم خارج بل قد يومي الى ذلك في الجملة قوله في الصحيح لا يتلذذ به واما [illegible] فقد ذكر المص حرمته في الاعتكاف تبعا
للشيخ لكن لم نقف على نص فيه بالخصوص كما اعترف به في ك وغيرها نعم قد يعلل فيها باولويته من اللمس والتقبيل في منافاة الاعتكاف الا انه كما ترى ويحرم
ايض البيع والشراء بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة مضافا الى صحيح ابي عبيدة السابق بل في سي كلما يقتضي الاشتغال في الامور الدنيوية من اصناف
المعاش ينبغي القول بالمنع منه عملا بمفهوم النهي عن البيع والشراء ثم حكي عن المرتضى المنع عن التجارة كالبيع والشراء وقال التجارة اعم بل قال الوجه تحريم
الصنايع المشتغلة عن العبادة كالخياطة وشبهها الا ما لا بد منه بل عن ابن ادريس للمعتكف الكل لا يحتاج اليه ان كان لا يخفي عليك ما فيه بل ما
[illegible] بعد حتى الحاق الصلح والاجارة ونحوهما وان كان وجه القياس فيهما واضحا الا انه محرم عندنا على كل حال فالاقتصار عليهما هو الوجه بل الظ
استثناء ما تمس الحاجة اليه مما يضطر اليه من ماكوله ومشربه ونحوهما وان كان ينبغي تقييد ذلك بما اذا تعذر التوكيل والنقل بغير البيع لعدم اقتضاء ضرورته
ح والى ذلك اومى الشهيد في الجملة حيث قيده بما اذا تعذر المعاطاة لكنه مبني على انه ليس بيعا وهو خلاف التحقيق والامر سهل وعلى كل حال ففي
[illegible] البيع وشبهه لو وقع وجهان بل قولان كالبيع وقت النداء اقواهما الصحة لعدم انصراف الذهن الى ارادة الفساد من النهي عنه في امثال ذلك
[illegible] المماراة بلا خلاف اجده للصحيح المزبور والمراد بها هنا المجادلة على امر دنيوي او ديني لمجرد اثبات الغلبة والفضيلة كما يتفق
لكثير من المنتسبين بالعلم وهذا النوع محرم في غير الاعتكاف وقد وردت النصوص بتحريمه في النصوص فادخاله في محرمات الاعتكاف اما باعتبار عمومه ومفهومه
او لزيادة تحريمه في هذه العبادة كالتحريم الكذب على الله ورسوله في الصيام وعلى القول بفساد الاعتكاف بكل ما حرم فيه يتضح وجه ذكره ولو كان الغرض
من الجدال في المسالة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطاء كان من افضل الطاعات فالمائز بين ما يحرم منه وما يجب ويستحب هو النية
فليحترز المكلف من تحويل الشيء من كونه واجبا الى جعله من اكبر القبائح وهو جيد الكلام في ابطاله على حسب ما عرفت وعن الشيخ هنا انه والسباب

في تحريم شم الطيب على المعتكف

لا يفسد الاعتكاف لا يفسد الصوم وهو كما ترى والله اعلم وعن [illegible] ش زيادة تحريم الكلام الفحش في الاعتكاف ولم نقف على دليل بل قيل
والقائل الشيخ في المحكي من جمله وابنا حمزة والبراج يحرم عليه ما يحرم على المحرم وفي محكي ط روي انه يجتنب ما يجتنب ولم يثبت فالاصح
بخلافه بل في كرى بعد ان حكى ذلك عن بعض علمائنا قال ولعل المراد بذلك العموم فانه لا يحرم عليه لبس المخيط ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد
النكاح فلا خلاف ح ولعله الى ذلك اومى المص بقوله ولم يثبت لم يثبت القول بذلك لاحد على كل حال فلا ريب في ضعفه ان كان بل لعل
المعهود من سيرة النبي ص واصحابه وغيرهم خلافه وكذا المعهود منها انه يجوز له النظر في معاشه والخوض في المباح المحتاج اليه وغيره وما يحكى
عن ابن ادريس قد عرفت فساده وانه لا دليل عليه كدعوى ان الاعتكاف اللبث للعبادة فلا يجوز فيه غيرها اذ قد عرفت ان المراد من هذه كون الاعتكاف
اللبث الذي هو عبادة لاخراج اللبث الذي لم يكن كذلك على انه لو سلم ارادة العبادة الخارجة عنه فاقصى ما يمكن ان يسلم العبادة في الجملة لانه
لا يقع في زمن الاعتكاف الا العبادة كما هو واضح وكيف كان فكلما ذكرناه من المحرمات عليه نهارا يحرم عليه ليلا لكونه معتكفا فيهما نعم يستثنى
في الحالين عدا الافطار لان الصوم محله النهار ومن مات قبل انقضاء اعتكافه الواجب عليه بالشروع على القول به او بمضي اليومين او بنذر وشبهه
او نحوه قيل يجب على الولي القيام به وقيل يستاجر من يقوم به والاول اشبه عند المص والفاضل والاصل في ذلك ما حكاه غير في لف
قال من مات قبل انقضاء مدة اعتكافه في اصحابنا من يقول يقضى عنه وليه او يخرج من ماله من ينوب عنه قدر كفايته لعموم ما روي انه من مات و
عليه صوم واجب وجب على وليه ان يقضي عنه او يتصدق عنه قال في لف وهذا يشعر بعدم وجوب قضائه عليه عملا بالاصل الدال على البراءة
وبان ايجاب الصوم لا يستلزم ايجاب الاعتكاف وبجواز ان يكون [illegible] قد ورد [illegible] او يحمل القضاء على الميت ولا يمكن الاتيان بمثل هذا
الصوم الا على هيئة وهو هيئة الاعتكاف فكان الاعتكاف واجبا وهذا كما ترى لا دلالة فيه على ان القول المزبور مختار الشيخ وفي اخر
عبارة المتن هذا ان الحق [illegible] الشيخ في ط واستدلالها بما روي الخ قال في المع وما ذكره انما يدل على وجوب قضاء الصوم اما الاعتكاف
فلا وهو جيد في المش الطلق الشيخ وجوب قضاء الولي لذلك لعموم ما روي الخ ويجب تقييده بما اذا كان قد استقر في ذمته بان ذلك او تمكن من قضائه
فلم يفعل كما هو المعتبر في الصوم والا لم يتجه الوجوب على الولي اذ ليس للاعتكاف نص على الخصوص الى غير ذلك من كلماتهم الذي لا شيء على ما وصل الينا
من عبارة الشيخ الذي سمعتها حتى عبارة س فانه قال ولو مات قبل القضاء بعد التمكن وجب على الولي قضاؤه عند الشيخ والرواية لا دلالة فيها
الا على قضاء الصوم وجوز الفاضل الاستنابة فيه للولي وكيف كان فلا اشكال في عدم وجوب قضاء ما فاته من الاعتكاف المتلبس به على الولي
اذ لا بدل على الصوم انما الكلام فيما سمعته من عنوان س والمحقق عدم وجوبه ايض للاصل السالم عن المعارض بعد ما عرفت سابقا من ان وجوب
الاعتكاف لا يقتضي بوجوب الصوم بل اقصاه انه لا يصح بدونه وفرق واضح بين المقامين ضرورة انه لا يكفي بوجوب غيره شهر رمضان ونحوه الصوم
الواجب في الاعتكاف نعم قد يتم ذلك فيما لو نذر الصوم معتكفا ففاته بعد ان تمكن من قضائه فانه قد يتجه الوجوب ح على الولي وتبدله عن الاعتكاف
من باب المقدمة فيجري فيه ح ما سمعته سابقا في كتاب الصوم من جواز الاستنابة ووجوبه على الاولياء المتعددين وكون المنكر كفرض الكفاية وغير ذلك
من الاحكام السابقة ومن ذلك يظهر ان الاشبه عدم الوجوب لا ما اختاره المص وغيره ثم ان الظ عدم الفورية في قضاء الاعتكاف حيث يقضي لعدم قضاء
الامر بها فما عن ط والمع من وجوبه على الفور واضح الضعف وفي س بعد ان حكى ذلك عنهما والظ انه فرع الفورية في الامر المطلق لا من خصوص الاعتكاف
قلت قد حققنا عدم اقتضاء الامر المطلق الفور في محله هذا وقد تقدم سابقا ما يعلم منه الوجه فيما ذكره في س من انه لو بقي من الاعتكاف الواجب
اقل من ثلثة لو نذر الاقل اكمله ثلثة وجب الجميع ولو عين ثلثة فجاء الثالث العيد بطل من اصله ويجيء على القول بقضاء صومه ونحو ثلثة غيرها ولو فرق
الاعتكاف المنذور في اثناء اعتكاف آخر يجب لا يحصل بخروج عن مسمى الاعتكاف فيما صح اما توزيع الساعات فلا بل وما في سي من انه لو اغمي على المعتكف
ايام ثم افاق لم يلزمه قضاؤه لانه لا دليل عليه والوجه وجوب القضاء ان كان واجبا غير معين بزمان اذ لو عرفت هذا فاذا افسد الاعتكاف وجب
قضاؤه ان كان واجبا وان كان ندبا استحب قضاؤه وعلى قول الشيخ يجب قضاؤه مط لانه يجب بالدخول فيه فائدة ومتى كان خروجه من الاعتكاف
بعد الفجر كان دخوله في قضائه قبل الفجر ويصوم يومه ولا يعتد باعتكاف ليلة وان كان خروجه ليلا كان قضاؤه من مثل ذلك الوقت الى خروجه الاعتكاف
المضروب وان كان خروج وقت من مدة الاعتكاف باختياره ثم عاد اليه قد بقيت مدة من التي عقدها تم باقي المنذور وزاد في اخرها مقدار ما فاته
من الوقت اذ لا يخفى عليك الحال في جميع ذلك بعد الاحاطة بما قدمنا سابقا في النذر المعين والمطلق وغيرهما والله اعلم القسم الثاني فيما يفسده
وفيه مسائل الاولى لا اشكال ولا خلاف في ان كل ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف لما تقدم من اشتراطه به والمشروط عدم عند عدم شرطه من غير فرق
بين ما هو مفسد للاعتكاف في نفسه كالجماع وبين غيره كالاكل والشرب والاستمناء ونحوها من المفطرات مفسد عندنا انعم غير ذلك من ما يحكى
عن غير فيه لما عرفته مفصلا او بما ظهر من المتن لاختصاص مفسد في ذلك في الجماع ولكن التحقيق خلافه وعلى كل حال متى افسده بان افطر في اليوم
الاول او الثاني لم يجب به كفارة الا ان يكون واجبا معينا اما المطلق ففيه البحث السابق في انه لا يجب الا بمضي اليومين او بالشروع فعلى الاول يكون
كالمندوب وعلى الثاني يكون كالمعين وان افطر في الثالث وجب الكفارة على كل حال لوجوبه الا ان يكون مشروطا على وجه يرتفع وجوبه فيكون كاليومين
الاولين ومنهم وهو الشيخ ومن يتبعه بل في ك نسبته الى اكثر المتاخرين من خص الكفارة بالجماع حسب الذي لا اجد خلافا فيه بل [illegible] والنصوص به مستفيضة
وفيها الصحيح وغيره واقتصر في غيره من المفطرات على القضاء وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده ضرورة عدم الدليل على وجوبها بغيره عدا القياس
عليه وهو محرم عندنا نعم قد يلحق به استدعاء المني بناء على فساد الاعتكاف به كما انه قد يقوى ان مقتضى ترك الاستفصال في النصوص وجوب

في بيان حكم من افسد اعتكافه [illegible]

عبادة به من غير فرق بين المندوب منه والواجب معينا ومطلقا في اليومين الاولين وفي غيرهما ولا ينافي ذلك التدبير والتوسعة في المطلق بما لا ينافي [illegible] وقوع بينهما وانه يجوز له الخروج وانه يخرج به لغيره لكن ليس له فعله وهو باق على الاعتكاف مستمر عليه فمتى فعل كان آثما وكفر اللهم الا ان يقال بتعليق الكفارة على عدم الاشتراط في صحيح ابي ولاد المتقدم يومي الى عدم وجوبها مع عدم تعيين الاعتكاف حتى في اليوم الثالث اذا فرض الاشتراط [illegible] وجوبه مضافا الى اصل البراءة ونحوه وهو قوي جدا فيكون المدار في وجوبها بالجماع وعدمه تنزيل الاعتكاف وعدمه فيجب في الثالث [illegible] وعلى كل حال فما ذكرنا يظهر لك الحال في جملة من عبارات الاصحاب منها عبارة [illegible] ويفسد الاعتكاف نهارا مفسد الصوم ومطلق الاستمتاع [illegible] ثم ان افسده كان معينا ولو بمضي يومين كفر ان كان بجماع او انزال وغيره من مفسد الصوم ونقل عن الشيخ ان ما عدا الجماع يوجب قضاءه [illegible] والظاهر انه يراد به مع عدم التعيين فلو افسد بالخروج او باستمتاع لا يفسد الصوم او بسبب يوجب قضاء الصوم خاصة تكفيه [illegible] النذر او العهد منها [illegible] قال كل ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف فيقضي وهل يجب فيه الكفارة قال السيد المرتضى والمفيد الكفارة بكل مفطر في رمضان ولا اعرف المستند والوجه عندي التفصيل فان كان الاعتكاف في شهر رمضان وجبت الكفارة بالاكل والشرب ونحوهما مما عداه في شهر رمضان وان كان في غيره فان كان منذورا معينا وجبت الكفارة [illegible] الا لو كان الاعتكاف مندوبا او واجبا غير معين [illegible] لم يجب الكفارة بغير الجماع مثل الاكل والشرب وغيرهما [illegible] من وجوب المضي في الاعتكاف بالشروع فيه فانه يجب الكفارة وكذا [illegible] على قول الشيخين [illegible] السيد المرتضى [illegible] الكفارة لان له الرجوع متى شاء فان تمسكوا بعموم الاحاديث الدالة على وجوب الكفارة قلنا انما ورد في الجماع فحمل غيره عليه قياس محض [illegible] ويفسد الاعتكاف بفساد الصوم لكن الكفارة تتبع هنا لجواز الرجوع ونحوه [illegible] ولا يخفى عليك حقيقة الحال بعد الاحاطة بجميع [illegible] ومن بعض النصاب يجب كفارة واحدة للمعتكف ان جامع ليلا وكذا ان جامع نهارا في غير رمضان اذا لم يكن في افطاره كفارة كقضاء رمضان [illegible] وكان فيه او في قضائه لزمه كفارتان لاصالة تعدد المسبب وكذا لو كان الصوم منذورا [illegible] واطلاق ما دل على وجوب الكفارتين من خبر عبد [illegible] في المعتكف اذا جامع نهارا [illegible] رمضان ونحوه مما يقتضي افطاره كفارة [illegible] من خبر عبد الاعلى قال فيه سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان [illegible] بعد [illegible] الاجماع على الظاهر على عدم اقتضاء الاعتكاف الا كفارة واحدة من غير فرق بين الليل والنهار كما هو واضح وح فمدار تعدد الكفارة [illegible] الكفارة [illegible] وربما [illegible] خمس كفارات وربما اتحدت وهو على الضوابط غير محتاج الى الدليل ثم ان الاقوى وفاقا للمشهور [illegible] ان [illegible] مشعر بدعوى الاجماع عليه كون كفارة الاعتكاف مخيرة مثل كفارة شهر رمضان كما نص عليه [illegible] سألت ابا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذي افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا [illegible] في ذلك مما في صحيح زرارة وغيره من ان على المعتكف اذا جامع ما على المظاهر بعد وجوب حمله على ارادة التشبيه في [illegible] اصل الكفارة [illegible] هو مقتضى الجمع بين هذه الخبر [illegible] المسئلة [illegible] قد عرفت فيما تقدم ان الارتداد في اثناء الاعتكاف موجب للخروج من المسجد [illegible] يبطل الاعتكاف الذي قد عرفت اشتراطه باللبث في المسجد مضافا الى ابطاله استدامة النية هنا وقيل لا يبطل [illegible] بنى على اعتكافه [illegible] لا ريب في فساده كما قدمنا الكلام فيه مفصلا المسئلة [illegible] والقائل [illegible] المرتضى والشيخ [illegible] والبراج وابن ادريس وغيرهم اذا اكره الرجل امرأته على الجماع وهما معتكفان نهارا في شهر رمضان لزمه اربع كفارات اثنتان عنه واثنتان عنها [illegible] ولا نعلم فيه خلافا [illegible] ان العمل على ما ذكره الاصحاب متعين [illegible] لزمه كفارتان وهو لا شبهة عند [illegible] للاصل [illegible] لانه صرح بالتحمل بالنسبة [illegible] الصوم وانما [illegible] في الحاق الاعتكاف [illegible] اللهم الا [illegible] لم يكن عليه الا كفارتان لكن لا يخفى عليك ما فيه بالنسبة الى الصوم لما تقدم من الخبر المعمول عليه بين الاصحاب [illegible] وان الكفارتين هنا للصوم ايضا وان كان التعدد بسبب الاعتكاف الا ان المتجه على ذلك عدم التحمل لو جامعها [illegible] الاصحاب الشهادة على ارادة [illegible] المقام من الخبر [illegible] جدا والله اعلم المسئلة الرابعة قال في [illegible] اذا طلقت المعتكفة رجعية خرجت الى منزلها [illegible] الا انه يمكن المناقشة فيها في استفادة الحكم منها [illegible] اذا كان الاعتكاف واجبا معينا عليها فلم يكن قد اشترطت [illegible] ذكر الحكم [illegible] مع كون الاعتكاف مندوبا او واجبا غير معين [illegible] عند العارض [illegible] المسجد [illegible] المعظم ثم اذا خرجت [illegible] ان كان واجبا [illegible] ويمكن ان يراد [illegible] الاعتكاف [illegible] المسئلة الخامسة قد عرفت الحال فيما اذا باع او اشترى وان التحقيق انه يبطل اعتكافه بذلك [illegible]

[illegible] كما انك قد عرفت الحال في المسئلة السادسة ايضا وهي اذا اعتكف ثلاثة متفرقة فان معنى اعتكاف النهار دون الليل قيل والقائل [illegible] لان التتابع لا يجب الا بالاشتراط فقيل والقائل غيره لا يصح وهو الاصح وكذا عرفت الحال في المتفرقة بمعنى الملفقة من الايام المنكسرة الذي ادعى [illegible] من العبارة ان المراد بالتفريق اعتكاف الايام المتفرقة في ضمن الشهر مثلا على ان يكون يوم [illegible] في المرة ولو بعض الليل معه وحاصله عدم اعتبار الاتصال في الايام وان كان هو عبادة واحدة كالتفريق في اجزاء الغسل لكن ذلك ليس [illegible] في كلام الاصحاب ولا عرفنا القائل بصحته [illegible] الثلاثة التي هي اقل الاعتكاف وعلى كل تقدير فلا يخفى عليك التحقيق في الجميع والله هو العالم باحكامه سبحانه وحججه صلوات الله عليهم اجمعين وسلم والحمد لله كما هو اهله اولا واخرا وظاهرا وباطنا تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين الغر الميامين هداة الخلق واعلام الحق كتاب الحج الذي هو من اعظم شعائر الاسلام وافضل ما يتقرب به الانام الى الملك العلام لما فيه من اذلال النفس واتعاب البدن وهجران الاهل والتغرب عن الوطن ورفض العادات وترك اللذات والشهوات والمنافرات والمكروهات وانفاق المال وشد الرحال وتحمل مشاق الحل والارتحال ومقاساة الاهوال والابتلاء بمعاشرة السفلة والانذال [illegible] وهذا الجمع من خواص الحج من العبادات التي ليس فيها اجمع من الصلوة [illegible] ان الحج المبرور لا يعدله شيء ولا جزاء له الا الجنة وانه افضل من عتق سبعين رقبة بل [illegible] في خبر محمد بن مسلم من قدم حاجا حتى اذا دخل مكة متواضعا فاذا دخل المسجد [illegible] من مخافة الله عز وجل وطاف بالبيت طوافا وصلى ركعتين كتب الله له سبعين الف حسنة وحط عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة وشفعه في سبعين الف حاجة وحسب له عتق سبعين الف رقبة قيمة كل رقبة عشرة آلاف درهم [illegible] ان رسول الله [illegible] الى ان خرج حين اراد الحج [illegible] وانا رجل مميل [illegible] ان اصنع في مالي ما ابلغ به مثل اجر الحاج فالتفت اليه رسول الله فقال انظر الى ابي قبيس فلو ان ابا قبيس لك ذهبة حمراء انفقته في سبيل الله ما بلغت ما بلغ الحاج ثم قال ان الحاج اذا اخذ في جهازه لم يرفع شيئا ولم يضعه الا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات فاذا ركب بعيره لم يرفع خفا ولم يضعه الا كتب الله له مثل ذلك فاذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه فاذا سعى بين الصفا والمروة خرج من ذنوبه فاذا وقف بعرفات خرج من ذنوبه فاذا وقف بالمشعر الحرام خرج من ذنوبه قال فعد رسول الله كذا وكذا موقفا اذا وقفها الحاج خرج من ذنوبه ثم قال انى لك ان تبلغ ما يبلغ الحاج قال ابو عبد الله عليه السلام ولا تكتب عليه الذنوب اربعة اشهر وتكتب له الحسنات الا ان يأتي بكبيرة والدرهم فيه افضل من الف درهم فيما سواه من سبيل الله [illegible] افضل من العبادات والجهاد والرباط [illegible] من كل شيء الا الصلوة وفي الحديث انه ليس شيء افضل من الحج الا الصلوة [illegible] انه افضل من الصلوة والصيام ولعله لان المصلي يشتغل عن اهله ساعة وان الصائم يشتغل عن اهله بياض يوم وان الحاج يشخص بدنه ويضحي نفسه وينفق ماله ويطيل الغيبة عن اهله لا في مال يرجوه ولا في تجارة وقد تطابق العقل والنقل على ان افضل الاعمال احمزها وان الاجر على قدر المشقة بل [illegible] الاكثار منه واحجاج العيال ولو بالاستدانة او تقليل النفقة كما دلت عليه المعتبرة المستفيضة [illegible] ان يكون [illegible] من عد الذنب نعم ينبغي المحافظة على صحة هذه العبادة المعظمة [illegible] لان الحج موضوع على الاعلان [illegible] اسباب الرفعة والافتخار والابتهاج والاعتبار بل هو مما يتوصل به الى التجارة والانتشار ومشاهدة البلدان والامصار والاطلاع على احوال الاماكن والديار [illegible] هذه الدواعي الفاسدة المبطلة للعمل في بعض الاحوال ولا خلاص من ذلك الا بالاخلاص ولا اخلاص الا بالخلوص من [illegible] الرياء والتجرد عن حب المدح والثناء وتطهير العبادات الدينية عن التلويث بالمقاصد الدنيوية ولا يكون ذلك الا باخراج حب الدنيا من القلب [illegible] ويكون ذلك هو الداعي الى العمل وهو ملاك الامر ومدار الفضل والطريق العلمي اليه واضح مكشوف ولكن عند العمل يكثر [illegible] العثرات [illegible] في احوال الدنيا [illegible] علم الاخلاق الذي هو طب النفس [illegible] الله الموفق كما انه ينبغي التفقه في الحج فان كثير الاجزاء جم المطالب وافر المقاصد وهو مع ذلك غير مأنوس غير متكرر واكثر الناس يأتون على ضجر [illegible] ان الناس لا يحسنون العبادات المتكررة اليومية مثل الطهارة والصلوة مع الفهم لها ومداومتهم عليها وكثرة [illegible] والاكثر لا يحسن الوضوء وصلاة الصلوة فكيف بالحج الذي هو عبادة غريبة غير مألوفة [illegible] للمكلف مع كثرة مسائلها [illegible] مع انضمام الطهارة والصلوة اليها [illegible] فان الخطب لذلك عظيم قال زرارة [illegible] ابو عبد الله [illegible] مسائل الحج منذ اربعين عاما فتفتني فقال يا زرارة بيت يحج قبل آدم بالفي عام تريد ان تفنى مسائله في اربعين عاما [illegible] بالسقط مسائله بل هو غير متعدد ولكن لا بد من معرفة فروض المناسك وعلى كل حال فللحج اسرار وفوائد لا يمكن احصاؤها [illegible] كابن ابي العوجاء واشباهه [illegible] الشيطان [illegible] الملائكة [illegible] الحج [illegible] سلطانه واعلانه في الناس [illegible] في ذلك معاملة السلاطين لرعاياهم والملاك لمماليكهم [illegible] بالوقوف على باب بعد باب واللبث في حجاب بعد حجاب لا يؤذن لهم [illegible] حتى تقبل هداياهم ولا تقبل منهم [illegible] الحرام واضافه الى نفسه واصطفاه [illegible] للعبادة [illegible] من جميع البلاد وجعل ما حوله حرما وجعل الحرم امنا وجعل [illegible] وجعل له في الحل [illegible]

حضرة الملوك والسلاطين ثم اذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وركبانا من كل فج داعيهم بالاحرام وتغيير الهيئة واللبس شعثا غبرا متواضعين مستكينين رافعين اصواتهم بالتلبية اجابة الدعوة حتى اذا اتوه كذلك حجبهم عن الدخول واوقفهم في حجبه يدعونه ويتضرعون اليه حتى اذا طال تضرعهم واستكانتهم ورجموا شياطينهم بجمارهم وخلعوا طاعة الشيطان من رقابهم اذن لهم بتقريب قربانهم وقضاء تفثهم ليطهروا من الذنوب التي كانت هي الحجاب بينهم وبينه وليزوروا البيت على طهارة منهم ثم يعيدهم فيه بما يظهر معه كمال الرق وكنه العبودية فجعلهم تارة يطوفون فيه ويتعلقون باستاره ويلوذون باركانه واخرى يسعون بين يديه مشيا وعدوا ليتبين لهم عز الربوبية وذل العبودية وليعرفوا انفسهم ويضعوا الكبر من رؤسهم ويجعلوا نير الخضوع في اعناقهم ويستشعروا شعار المذلة وينزعوا ملابس الفخر والعزة وهذا من اعظم فوائد الحج مضافا الى ما فيه من التذكر بالاحرام والوقوف في المشاعر العظام لاحوال المحشر واهوال يوم القيمة اذ الحج هو الحشر الاصغر واحرام الناس وتلبيتهم وحشرهم الى المواقف ووقوفهم بها والهين متضرعين راجعين الى الفلاح او الخيبة والشقا اشبه شيء بخروج الناس من اجداثهم وتوشحهم باكفانهم واستغاثتهم من ذنوبهم وحشرهم الى صعيد واحد الى نعيم او عذاب اليم بل حركات الحاج في طوافهم وسعيهم ورجوعهم وعودهم تشبه تطوف الخائف الوجل المضطرب المدهوش الطالب ملجأ ومفزعا نحو اهل المحشر في احوالهم واطوارهم والى ما فيه من احتشاد العباد وطاعتهم وانقيادهم الى اوامره ونواهيه كما - جاء عن امير المؤمنين في المروي عنه في نهج البلاغة وكيف كان فهو يعتمد على ثلثة اركان

الركن الاول في المقدمات وهي اربع

المقدمة الاولى

الحج بفتح الحاء المهملة وقد تكسر وان كان في اللغة هو القصد وكثرته الى من يراد تعظيمه والكف والقدوم والغلبة بالحجة وكثرة الاختلاف والتردد وقد صار في كثرة على وجه الحقيقة بناء على ثبوتها فيه والمجاز فيه والحقيقة عند المتشرعة اسما لمجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة او لقصد البيت الحرام لاداء مناسك عنده او مع زيادة متعلقة بزمان مخصوص في سنة يلزم على الاول النقل وعلى الثاني التخصيص هو خير من النقل وفي ذلك الايراد على طرده بالعمرة وبكل عبادة معتدة بمكان مخصوص وعلى عكسه بان الآتي ببعض المناسك للبعض الذي لا مدخل له في البطلان يصدق عليه اسم الحاج فلا يكون الحج اسما للمجموع كما ان المتم اورد على الثاني بانه يخرج عنه الوقوف بعرفة والمشعر لانهما ليسا عند البيت الحرام مع كونهما ركنين من الحج اجماعا الى غير ذلك مما لا فائدة معتدا بها لطول البحث فيها بعدما ذكرناه غير مرة من ان الغرض من امثال هذه التعاريف الكشف في الجملة فهي اشبه شيء بالتعاريف اللغوية فالامر فيها سهل وعلى كل حال فهو فرض على كل من اجتمعت فيه الشرائط الآتية من الرجال والنساء والخناثى كتابا وسنة واجماعا من المسلمين بل ضرورة من الدين يدخل من انكره في سبيل الكافرين بل لعل تأكد وجوبه كذلك فضلا عن اصل الوجوب كما هو واضح ولذا سمى الله تعالى تركه كفرا في الكتاب العزيز نعم لا يجب باصل الشرع الا مرة واحدة اجماعا بقسميه من المسلمين فضلا عن المؤمنين مضافا الى الاصل واقتضاء اطلاق الامر في الكتاب والسنة ذلك كما حقق في محله والى غير ذلك من النصوص الكثيرة جدا الدالة صريحا وظاهرا على ذلك لانها وستسمع بعضها فما عن الصدوق في العلل من ان الذي اعتمده وافتي به ان الحج على اهل الجدة في كل عام فريضة واضح الضعف في محكي كشف وقد حكي عن بعض الناس الوجوب في كل سنة مرة وهي حكاية لم تثبت ومخالفة للاجماع والسنة الخ او محمول على ما حمل عليه بعض النصوص الموهمة لذلك كخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع ان الله تعالى فرض الحج على اهل الجدة في كل عام وذلك قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين قال قلت من لم يحج منا فقد كفر قال لا ولكن من قال ليس هذا هكذا فقد كفر قال لا ولكن من قال ليس هذا هكذا فقد كفر وخبر حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله ع الحج فرض على اهل الجدة في كل عام ومرسل التميمي عنه ايضا ان في كتاب الله عز وجل فيما انزل الله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا من اراده الوجوب على البدل بمعنى انه من وجب عليه الحج فلم يفعل في السنة الاولى وجب عليه في الثانية وهكذا في كل عام او الندب او تأكده او غير ذلك لان ظاهرها مخالف لاجماع المسلمين كما اعترف به في المنتهى وغيره لما عرفت من عدم الوجوب الا مرة فليس هو بعدها الا الاستحباب وعن العزيز مباني الوسائل من حمل هذه النصوص على الوجوب الا مرة فليس هو بعدها كفاية وان جعله الوجه بعض الافاضل مؤيدا له بما في النصوص التي فيها الصحيح وغيره على جبر الامام الناس على الحج اذا تركوه والا استحقوا العقاب ولم ينظروا انه هو مخالف لاجماع المسلمين على الظاهر ايضا فلا بد من طرحها او تنزيلها على ما عرفت ونحوه نصوص الجبر جار مجرى عما نحن فيه ضرورة عدم اختصاصها باهل الجدة كما يومي اليه اشتمال الصحيح منها على انه ان لم يكن له مال منهم انفق عليهم من بيت المال بل اشتمل ايضا على الجبر على المقام عند البيت وعلى زيارة النبي ص والمقام عنده ولعلنا نقول به كما اومى اليه في [illegible] ويستحب للحاج وغيرهم زيارة رسول الله ص بالمدينة استحبابا مؤكدا ويجبر الامام الناس على ذلك لو تركوه لما فيه من الجفاء المحرم كما يجبرون على الاذان ومنع ابن ادريس ضعيف لقوله ص من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة فقد جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة وفي الخ قال الشيخ اذا ترك الناس الحج وجب على الامام ان يجبرهم على ذلك وكذا اذا تركوا زيارة النبي ص كان عليه اجبارهم عليها ايضا وقال ابن ادريس لا يجب الاجبار لانها غير واجبة واحتج الشيخ بانه يستلزم الجفاء وهو محرم وعلى كل حال فالوجوب بهذا المعنى خارج عما نحن فيه من الوجوب كفاية على خصوص اهل الجدة المسئلة لكونه يفعله من حج في السنة السابقة منهم مؤديا الواجب ولو كان مع من لم يحج منهم وقد صرحت النصوص بان ما عدا المرة تطوع كقول الصادق ع للاقرع بن حابس اذ سأله في كل سنة مرة واحدة ومن زاد فهو تطوع بل هو مقتضى قوله ايضا في خبر هشام بن سالم المروي عن المحاسن والخصال وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون اكثر من ذلك وقول الرضا عليه السلام في علل الفضل انما امروا بحجة واحدة لا اكثر من ذلك لان الله وضع الفرائض على ادنى القوة ونحوه في علل ابن سنان - كيف كان فهذه الحجة الواجبة باصل الشرع هي الحجة التي هي احد اركان الاسلام اذ في كثير من الاخبار انه بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والصوم والزكوة والحج والولاية ولهذا الاعتبار اطلق عليها حجة الاسلام في النص والفتوى فيجب بعد فرض اجتماع الشرائط على الفور نقلا محكيا عن الناصريات [illegible] شرح الجمل للقاضي وفي [illegible] وهي ان لم يكن محصلا وربما يومي اليه ما في غير من الاخبار على نهي المستطيع عن الحج بتجارة وسأل [illegible] الصادق عليه السلام التاجر يسوف الحج قال ليس عليه [illegible] وقال ايضا في صحيح الحلبي اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك

ذلك

ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام بل قد تدل عليه النصوص الكثيرة التي فيها الصحيح وغيره الدالة على ان من وجب عليه ثم سوف العام والعام الآخر ثم مات فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام وان المراد بقوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا ومن قوله تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى عن ابي عبد الله ع [illegible] التضييق كما اعترف به في [illegible] الظاهر ان التأخير مع الشرائط عن عام الاستطاعة معصية كبيرة موبقة ومهلكة كما صرح به غير واحد وان حج بعد ذلك لكونه كذلك في نظر اهل الشرع ولما رواه في [illegible] عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه كتب الى المأمون في تفصيل الكبائر ومن جملتها الاستخفاف بالحج الصادق بالتأخير عن عام الاستطاعة مضافا الى ما قيل من انه قد يمنع في التأخير [illegible] لا اشكال في انه كبيرة في الكتاب [illegible] اسم الكفر عليه المعلوم انه من الكبائر من النصوص والفتاوى حتى لو الكفر بمعنى الخروج عن الطاعة التامة [illegible] فيه كما يشهد له الصحيح سألنا ابا عبد الله ع عن الكبائر فقال هي في كتاب علي ع سبع الكفر بالله عز وجل وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قلت فهذا اكبر المعاصي قال نعم قلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة فانه ظاهر في ارادة ما يشمل المقام من الكفر المعدود في الكبائر بل لو قلنا ان الحج اعظم من الصلوة وان المراد من الصلوة ما يشمل صلوة الطواف كانت الدلالة ظاهرة الا انه لا يخفى عليك ما فيه ضرورة ان ذلك في الترك لا في التأخير عن عام الاستطاعة وان حج بعده في العام الآخر الذي هو مفروض البحث ودون الترك اصلا بل ودون تكرار التأخير اصرارا بلا تخلل توبة فانه لا صغيرة مع الاصرار فالعمدة ح ما ذكرناه اولا اما الترك اصلا فكونه من الكبائر مفروغ منه بل يمكن دعوى كونه ضروريا والله العالم ثم المراد بالفورية وجوب البدار اليه في اول عام الاستطاعة والا ففيما يليه وهكذا ولو توقف على مقدمات من سفر وغيره وجب الاتيان بها على وجه يدركه كذلك ولو تعددت الرفقة في العام الواحد قيل وجب المسير مع اولها فان اخر عنها وادركه مع التالية والا كان كمؤخره عمدا في استقرار الحج وبه قطع في [illegible] وجوز في [illegible] التأخير عن الاولى ان وثق بالمسير مع غيرها واستحسنه في [illegible] قال بل يحتمل قويا جواز التأخير بمجرد احتمال التالية لانتفاء الدليل على فورية المسير بهذا المعنى واطلاقه في [illegible] جواز التأخير عن الرفقة الاولى لكن المسئلة في كلامه مفروضة في حج النائب [illegible] القطع بالجواز اذا كان سفرها قبل اشهر الحج وقبل تضييق الوقت الذي يمكن ادراكه فيه لان الاصل عدم الفور المفروج قلت لعل المقتضي تحقق الخطاب بالمقدمات والاصل عدم تقدير قافلة اخرى تقوم مقامها خصوصا اذا كان المظنون عدم حصولها فهو في الحقيقة كالعالم بعدم الوقت مع العلم بعد حصول غيرها فاكتفاؤه بمجرد الاحتمال كما ترى نعم قد يقال ان له التأخير مع الوثوق الذي ذكره في [illegible] مع ان الظاهر استقرار الحج بالتمكن من الرفقة الاولى كمن وجبت عليه الصلوة ومضى وقت يمكن ان يفعلها ولم يفعلها ومات فانه لا اشكال في تحقق القضاء عليه بذلك على انه في الفرض يندرج في جميع النصوص الدالة على ان من استطاع الحج ولم يحج ومات فان شاء ان يموت يهوديا او نصرانيا ونحوهما فمن الغريب الاكتفاء بالسبيل المريبة بما سمعت ودعوى القطع بالجواز واطلاق كره يمكن تنزيله على ما لا يشهد له من علية التأخير مع الوثوق على ان كلامه مفروض في حج النائب على ما صرح به وحكم الاجير يتبع رضى المستأجر ومعلوم عادة الرضا بالتأخير مع عدم الوثوق ولو سلم جواز التأخير في حق النائب فلا يلزم منه الجواز لغيره اذ الفورية فيه تتبع العقد وفي غيره تثبت بمقتضى الدليل ومع اختلافهما في المحل لا يجب توافقهما في الحكم ثم ان ما ادعاه من القطع لا يستقيم لو كان موقع المسئلة التعلق الخطاب المنجز وهو باطل والا لزم جواز التخلف عن الوفد الخارج قبل اشهر الحج مع الانحصار وعدم استقرار الحج في الذمة بالتمكن من الخروج قبلها وسقوطه عن البعيد اذا كان بحيث لا يمكنه قطع المسافة في تلك المدة واللوازم كلها باطلة وكذا الملزوم فيجب ان [illegible] التكليف بالخطاب المتعلق [illegible] بدخول شهر الحج وقد كما هو [illegible] كما في افراد الواجب الموسع الذي يتضيق بخوف الفوات ومنه محل الفرض باعتبار عدم الوثوق برفقة اخرى فيجب المقدم ومع الظن على ان اشتغال الذمة يقينا يوجب الاتيان بما يعلم معه حصول الامتثال ولا يتحقق ذلك في محل الفرض الا بالخروج مع الوفد الاول ضرورة انتفاء العلم فيه مع التأخير فكذا ما يقوم مقامه من الظن ومجرد الاحتمال لا عبرة به اذ لا اقل من الظن فيما الاصل فيه اليقين وح [illegible] بعضها بالتأخير مع التمكن من الرفقة الاولى [illegible] بغير فيما اذ هو [illegible] اما ان يخاف الخروج بعدم الا اما التأخر فلانه [illegible] عام الحج مع التمكن واما الاول فان قلنا بلحقية العزم في الواجب الموسع لاستحالة العزم على الفعل مع عدم الوثوق بالتمكن من متعدد [illegible] ثابت له من حيث التعرض للمعصية والجرأة عليها بالتأخير عن الرفقة الاولى مع عدم الوثوق بالثانية وان تبين له الخلاف بعد ذلك والله هو الذي لا يرفع حكم الاجتراء السابق ولا فرق في التجري بين المصادف للتمكن وغيره كما يتعلق بالاختيار والقول [illegible] دون الآخر تحكم ظاهر ولذا [illegible] على المتجري على المعصية [illegible] ان العزم على المعصية ليس بمعصية [illegible] انما هو في العزم الذي يتبعه الاختيار لا في مطلق العزم والله العالم ثم ان الوفد الخارجين الى مكة اما ان يكونوا متوافقين في الخروج زمانا او مختلفين متعاقبين او متباعدين في اشهر الحج او قبلها او خروج احدهم فيها والآخر قبلها وعلى كل حال فاما ان يكون الوفد من مثل الوثوق بالخروج [illegible] ادراكا دون الآخر او يكون كلاهما موثوقا به مع تساوي الثقة او اختلافها كما لو كان السابق اوثق خروجا واللاحق اوثق ادراكا والاختلاف من غير جهة الوثوق لا اثر له في الحكم واما باعتباره فان كان في اصل الوثوق تعين المسير مع المعتمد منهم وان لم يكن سابقا والا فالخروج مع الاوثق ومع التساوي او اختلاف الجهة المتشابهة فالمكلف بالخيار والمراد بالادراك ادراك التمتع الذي هو فرض البعيد كما انه الاعتبار به فلو صار قبل التأخير عن ذلك وجب الخروج مع السابق فلو لم [illegible] صح حجه وان علم فوات التمتع او نسبة الى احد الموقفين بالتأخير [illegible] الاضطراري المسوغ للعدول وان كان منشأه سوء الاختيار كما في نظائره وكيف كان فيجب الحج بالشرط [illegible] من البلوغ والعقل [illegible] على ما ستعرف ويجب استيجار للنيابة ويجوز للتدرج [illegible] الكتب [illegible] مختلفة ونحو ذلك ومثله فهو مستحب ان لم يعرض ما يقتضي

كتاب الحج

تجزيه لو كرا فقير وجمع عند ذلك فلا خلاف نصا وفتوى في انه يستحب لفاقد الشرايط كمن عدم الزاد والراحلة اذا تسكع سواء شق عليه السعي او سهل كالمملوك
اذا اذن له مولاه وواجدهما المتبرع به بعد اداء الواجب والله العالم المقصد الثاني في القول في الشرايط والنظر في حجة الاسلام وما يجب بالنذر وشبهه وما معناه
وفي احكام النيابة القول الاول في حجة الاسلام وشرايط وجوبها خمسة الاول كمال العقل والبلوغ فلا يجب الحج على الصبي المميز وغيره ولا على المجنون المطبق
والادواري الذي يقصر نوبته عن اداء تمام الواجب وفي احكمه اجماعا بقسميه نصوصا وح فلو حج الصبي ولو قلنا بشرعية عبادته او حج عن الولي او من المجنون
على الوجه الذي تعرفه انشاء الله لم يجز عن حجة الاسلام اجماعا بقسميه قال الص ع في خبر مسمع لو ان غلاما حج عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الاسلام وسأل
اسحق بن عمار ابا الحسن ع عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذا الجارية عليها الحج اذا طمثت الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بما عرفت
وبالاصل غيره نعم لو دخل الصبي المميز او المجنون في الحج ندبا ثم كمل كل واحد منهما وادرك المشعر اجزأ عن حجة الاسلام على المشهور بين الاصحاب بل في كرة وحكي
الاجماع عليه في الصبي فانه في الاول وان بلغ الصبي او اعتق العبد قبل الوقوف بالمشعر فوقف به او بعرفة بالغا او معتقا وفعل باقي الاركان اجزأ عن حجة
الاسلام وكذا لو بلغ او اعتق وهو واقف عند علمائنا اجمع وهو الحجة مضافا الى نظائر الاخبار بان من ادرك المشعر ادرك الحج كما تسمعها انشاء الله فيما
في حكم الوقوف بين بعرفة والمشعر وخصوص موردها لا يخصص الوارد بل المستفاد منها ومما ورد في العبد ايضا وثبوت ذلك عموم الحكم لكل من ادركهما من غير
فرق بين الادراك بالكمال وغيره ومن هنا استدل الاصحاب بنصوص العبد على ما نحن فيه مع معلومية عدم القياس عندهم فليس مبني ذلك الا ما عرفت
من عموم الحكم المستفاد من النصوص المزبورة مضافا الى ما يأتي من ان من لم يحرم من مكة احرم من حيث امكنه فالوقت صالح لانشاء الاحرام فكذا
لانقلابه او قلبه مع انهما قد احرما من مكة واتيا بما على الحاج من الافعال فلا يكونان اسوء حالا ممن احرم من عرفات مثلا ولم يدرك الا المشعر بل في
كشف اللثام ان كملا قبل فجر النحر امكنهما ادراك اضطراري عرفة مضيا اليها وان كانا وقفا بها قبل الكمال ثم كملا والوقت باق وجب عليهما العود
ان بقي وقت اختياري المشعر وفي س ولو بلغ قبل احد الموقفين صح حجه وكذا لو فقد التمييز وباشر به الولي فاتفق البلوغ والعقل ولو بلغ بعد الوقوف
والوقت باق جدد النية واجزأ لكن في المتن كالمحكي عن المعتبر ومتى لا اجزاء عن حجة الاسلام على تردد بل عن ظ ع وصريح مع القصد الاصل ومنع الاجماع ودلالة
الاخبار فانها انما دلت على ادراك الحج بادراك المشعر ولكن انما يدرك الحج الذي نواه واحرم به وعند الحج الوقت الاحرام لا يفيد الا اذا لم يكن محرما اما
المحرم فلبس له الاحرام ثانيا الا بعد الاحلال والعدول الى ما دل عليه الدليل ولا دليل هنا ولا الاستطاعة مطلقا اليه ولا يفيد لذلك بعضا الى نفي
الذمه فانا نمنع وجوب الحج عليه بهذه الاستطاعة لاشتغال ذمته باتمام ما احرم له مع ان بعد الوقت اذا فاتته عرفة ممنوع والحمل على العبد اذا
اعتق قياس لكنه فيه ان الاصل مقطوع بما عرفت ولا وجه لمنع الاجماع الذي نقله الثقة العدل وشهد له التتبع كما لا وجه لمنع دلالة الاخبار ان كان
المراد منها ما في العبد فانها صريحة في الاجزاء عن حجة الاسلام بل هو المنساق من اطلاق ان ادراك المشعر ادراك الحج لا الحج الذي نواه واحرم به فانه صد
له قبل حصول هذه الصفة وعند الوقت انما ذكر استيناسا لما نحن فيه لا انه دليل ضرورة وضوح الفرق بين نفس الموضوعين ومنع الوجوب
بهذه الاستطاعة لما عرفت مضافا كان الحمل على العبد ليس قياسا بعد ما عرفت من الاجماع وظهور نصوص العبد في عدم الخصوصية له وعلى كل حال فلا ريب في
ان الاقوى الاجزاء عن حجة الاسلام انما الكلام في وجوب تجديد النية للاحرام بحجة الاسلام والوجوب كما في الوقوفين بناء على تقدير اعتبار الوجه من ان
الادراك لا انه لا عمل الا بنية والفرض عدم نية حجة الاسلام سابقا وعدمه للاصل انعقاد الاحرام وانصراف الفعل الى ما في الذمة اذا نوى عينه واذا
عقل عن خصوصيته ولم يتعرض لها في النية ولا للوجوب في نية الوقوف ولعله الاقوى تمسكا باطلاق النص في العبد الفتوى فيه وفي المقام فهو اجزاء
شرعي وتظهر الثمرة فيمن بلغ قبل فوات المشعر ولم يعلم حتى فرغ منه او من باقي المناسك فاعرف من وجوب تجديد نية الاحرام والمتعة وصحته من الطلاق
تجديد نية الوجوب ومن تجديد النية محل النظر بل المنع كما ان الاقوى عند اعتبار الاستطاعة بعد الكمال من البلد والميقات في الاجزاء عن حجة الاسلام
للاطلاق المزبور بل هو كالصريح بالنسبة الى العبد ولا استبعاد استمداد ذلك مما دل على اعتبارها فيها بل في كرة لو بلغ الصبي او اعتق العبد قبل الوقوف او في
وقته وامكنهما الاتيان بالحج وجب عليهما ذلك لان الحج واجب على الفور ولا يجوز لهما تأخيره مع امكانه كالبالغ الحر خلافا للشافعي ومتى لم يفعل الحج مع
امكانه استقر الوجوب عليهما سواء كانا موسرين او معسرين لان ذلك واجب عليهما بامكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده وفي كشف اللثام
من المعلوم ان الاجزاء عن حج الاسلام مشروط بالاستطاعة عند الكمال لكن الامام لما جامع الاستطاعة الشرعية للمكي غالبا وان كانت كافية في الوجوه هنا
وان كانا نائيين كما مرت الاشارة اليه لم يشترطوها ولذا قال في كرة الخ ما سمعت قال ومن اشترط استطاعة النائي المجاور ومكة اشترطها هنا في
الاجزاء فما في س وغيرها من اعتبار سبق الاستطاعة وبقائها لان الكمال الحاصل احد الشرايط فالاجزاء من جهة محل النظر اذ لو سلم ان النصاص
ما هنا مبني على اعتبار الاستطاعة من وجه امكن الترجيح لما هنا من وجوه خصوصا بملاحظة نصوص العبد لما قال في ضره بعد ان حكم بما عرفت والاشكال في
العبد ان احلنا ملكه وربما قيل بعد اشتراطها فيه للسابق اما الاول فمعتبر فيه قطعا وكيف كان فالمنساق من المتن وغيره اعتبار ادراك اختياري المشعر فلا
يجزي اضطراريه وان وجب عليهما ما امكنهما من اضطراري عرفة ولعله كذلك اقتصارا على المتيقن نعم لا فرق في الحكم المزبور بين حج التمتع والافراد والقران
للاطلاق فلو كان تمتعا اعتمر عمرة التمتع ثم الى الحج وكان فرضه عند الكمال التمتع بقي على التمتع وكفته العمرة التي فعلها قبل الكمال كما نص عليه في محكي
كرة بل في س نسبته الى الفتوى فما في كشف اللثام من انه لم يتبين الدليل ان لم يكن عليه اجماع فان ادراك احد الموقفين الاختياريين يفيد صحة الحج
والعمرة فعل اخر مفصول منه وقعت بتمامها في الصغر والجنون كعمرة او قعتا في عام اخر فالحجة الاكتفاء بها ما لذا قيل بالعدم فيكون كمن عدل الى الافراد
احتياطا وافاد اتم المناسك الى بعمرة منفردة في عامه ذلك بعد وفيه ان اطلاق متن الاجماع المعتضد بظ الفتوى واطلاق نصوص العبد كاف في اثبات ذلك

بل لعله المنساق من ظاهرها ولا حاجة الى ما قيل من انه ياتي بعد الاتمام بعمرة اخرى للتمتع في ذلك العام ان كانت اشهر الحج باقية ويسقط الترتيب بين عمرة
التمتع وحجه للضرورة وان لم تبق اشهر الحج اتى بالعمرة في القابل وهل يجب عليه فيه حجة اخرى وجهان الاصل من خروج العمرة في التمتع وجوب الاتيان
بهما في عام واحد على المتمتع واما ان كان فرضه الافراد والتمتع وكان الذي اتى به افرادا فالامر واضح ويأتي بعد الاتمام بعمرة مفردة وعلى الاخير يكون عادلا
عن فرضه الى الافراد ضرورة ومن ذلك تعرف الحال فيما في س من انه لو حج العبد مفردا اي عن المكلف والمميز كذلك قرانا او افرادا او حج الولي بغير المميز او المجنون كذلك
وكملوا قبل الوقوف ففي العدول الى التمتع مع سعة الوقت نظر من الامر باتمام النسك والاقرب العدول للحكم بالاجزاء مط ومع عدم القول بالعدول او قلنا
ولم يعدل ففي اجزاء الحج هنا نظر من مغايرته فرضهم ومن الضرورة المسوغة لانتقال الفرض وهو قوي قلت قد عرفت التحقيق في ذلك واما ان كان فرضهم
الافراد والذي اتى به التمتع فهل يقع عليه يجزي عن الافراد ويعدل بنية النية وينقلب حجه مفردا وان لم ينوه او حجها احد الاخيرين مع فعله عمرة مفردة
بتلو وعلى ما في س وكرة الظ الاول وهو مشكل جدا والاحتياط في جميع ذلك لا ينبغي تركه ضرورة ان اثبات الاكتفاء باحد الموقفين الملتبس بما هو فرضه
لو كان كاملا من الادلة فالمتجه الاقتصار عليه عدا ان الاحتياط في غيره هذا وفي نصوص العبد المعتضدة باجماع كرة وجملة من العبارات الاكتفاء في ادراك الحج بادراك
احد الموقفين لا بخصوص المشعر كما في المتن وبعض العبارات ولعله لان ادراك المشعر مما خر عن موقف عرفة فالاجتزاء باحدهما يقتضي انه الا في الادراك ولو فرض
تمكنه من موقف عرفة دون المشعر فلا يبعد عدم الاجزاء ضرورة ظهور النص والفتوى في ان كل واحد منهما مجزي مع الاتيان بما بعده لا هو نفسه ربما يأتي لذلك تتمة ان شاء الله
في العبد وعلى كل حال فلا اشكال في انه يصح احرام الصبي المميز وان لم يجب عليه بناء على شرعية عباداته نعم لا بد من اذن الولي في ذلك لاستتباع المال في بعض الاحوال
فليس هو عبادة محضة مع احتمال العدم كونه تصرفا ماليا اولا وبالذات ان لم يكن اجماعا كما هو ظ نفي الخلاف فيه بين العلماء في محكي س وكرة اما البالغ فالاقوى عدم
اعتبار اذن الاب في المندوب منه فضلا عن الام ان لم يكن مستلزما للسفر المؤدي الى ايذائهما باعتبار مفارقته وتشويشهما عليه في وجه خلافا للفاضل في عدم اعتبار اذن
بل عن ثاني الشهيدين في ذلك انه قوي توقفه على اذن الابوين لكن قال في ضره ان عدم اعتبار اذنهما حسن اذا لم يكن الحج مستلزما للسفر المشتمل على الخطر والا فالاشتراط
احسن وعلى كل حال فيصح ان يحرم عن غير المميز وليه ندبا وكذا المجنون فيستحق الثواب ح عليه ويلزمه الكفارة والافعال والتروك على الوجه الذي ستعرفه بلا خلاف
اجده فيه اصل مشروعيته ذلك للولي بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا الى دلالة النصوص الكثيرة عليه كقول الص ع في صحيح معوية بن عمار انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه
الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي فليصم عنه وليه وسأله عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح ان معنا صبيا
مولودا فكيف نصنع به فقال مر امه تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها فاتتها فسألتها فقالت اذا كان يوم التروية فاحرموا عنه وجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم وقفوا به
الموقف فاذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا راسه ثم زوروا به البيت ومري الجارية ان تطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة وقال احدهما في خبر زرارة اذا حج الرجل
بابنه وهو صغير فانه يأمره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قال زرارة ليس لهم ما يذبحون قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار
ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب وان قتل صيدا فعلى ابيه الى غير ذلك مما هو واضح الدلالة عليه خلافا لابي حنيفة فانكر من اصله ولا ريب في ضعفه
ان ظ النص والفتوى كون الاحرام بالصبي على معنى جعله محرما بفعله لا انه نائب عنه في الاحرام ومن هنا صرح غير واحد بانه لا فرق في الولي بين كونه محلا او
محرما فما عن الشافعية في وجه من كون الاحرام عنه واضح الضعف وعلى كل حال فكيفيته ان ينوي الولي الاحرام بالطفل بالعمرة او الحج فيقول اللهم اني احرمت بهذا الى
اخر النية ويلبسه ثوبي الاحرام ويجنبه ما يجتنبه المحرم ويلبي عنه ان لم يحسنها والا امره بل في محكي عن غيرهما ان كل ما يتمكن الصبي من فعله من التلبية والطواف وغيرهما
فعله والا فعله الولي عنه ولعل خبر زرارة فيه اشارة الى ذلك ويكونان في الطواف متطهرين وان كانت الطهارة من الطفل صورية وفي س يحتمل الاجتزاء بطهارة الولي
وفي كشف اللثام وعلى م طواف الطهارة كما قطع به في كرة وس وهل يجب ايقاع صورتها بالطفل او المجنون وجهان كما في س وظ كرة من انها ليست مع الاصل
انه طوافه لانه طواف بالمحمول وفي كرة وعليه ان يتوضأ للطواف ويوضئه فان كانا غير متوضئين لم يجز الطواف وان كان الصبي متطهرا والولي محدثا لم يجز ايضا لان
الطواف بمعونة الولي يصح والطواف لا يصح الا بطهارة وان كان الولي متطهرا والصبي محدثا فللشافعية وجهان احدهما لا يجزي قلت لا ريب ان الاحوط طهارتهما معا
المتيقن من هذا الحكم المخالف للاصل ان كان يقوى في النظر الاكتفاء بطهارة الولي كما يومي اليه في خبر زرارة من الاجتزاء بالصلوة عنه لعله فرق بين افعال الحج نعم
وشرايطها يجب من اغاثة الصورة منه في الاول دون الثاني فتامل جدا ولو اركبه دابة فيه وفي السعي ففي كرة وس وجب كونه سائقا او قائدا اذ لا قصد لغير المميز وهو حسن
وفي س انه ينبغي القطع بجواز الاستنابة في الطواف لاطلاق الامر بالطواف به لقول حميدة في صحيح ابن الحجاج مري الجارية الخ قلت بل لا يبعد جواز الاستنابة
في غيره ايضا كما عساه يلوح من النص والفتوى واما الصلوة فقد سمعت في خبر زرارة لكن في س وعلى ما قاله الاصحاب من امره بالصلوة يشترط نقصه عنها ولو
قيل يأتي بصورة الصلوة كما يأتي بصورة الطواف امكن وكانه اجتهاد في مقابلة النص وكيف كان فان احرم به بالحج ذهب الى الموقفين وبوقفه بهما ثم يحضر الجمار
ويرمي عنه وهكذا الى اخر الافعال وفي عد ومحكي ظ انه يستحب له ترك الحصاة في يد غير المميز ثم يرمي الولي اي بعد اخذها منه ولكن لم نظفر له بمستند وفي محكي
س ان وضعها في يد الصغير ويرمي بها فجعل يده كالالة كان حسنا قلت هو كذلك محافظة على الصورة لان الرمي من افعال الحج وربما يأتي لذلك تتمة
عند تعرض المص له ولغيره من الاحكام والمراد بالولي هنا من له ولاية المال كالاب والجد والوصي بلا خلاف اجده في الاولين بل في كرة الاجماع عليه واما الوصي
ففي كشف انه مقطوع به في كلام الاصحاب ويشهد له اطلاق الولي في النصوص بل منه يستفاد ولاية الحاكم التي قطع بها صرح الشيخ في المحكي عنه بل عن ظ ان الاخ
ابن الاخ والعم وابن العم ان كان وصيا او له ولاية عليه وليها فهو بمنزلة الاب وان لم يكن احدهم وليا ولا وصيا فهو كسائر الاجانب ونحوه عن كرة قال في
كرة وهذا القول يعطي ان في امين الحاكم الولاية كما في الحاكم ان قوله او له ولاية الخ لا مصرف له الا ذلك وحكي عن الشافعي في توكيل كل من الوصي وامين الحاكم
وجهان قلت الاقوى ذلك بل عن الشهيد الثاني التصريح بجواز التوكيل من الثلثة لانه فعل تدخله النيابة كما ان ما اليه عن الشيخ ان غير الولي لا يتبرع عن الصبي

كتاب الحج

انعقد احرامه لعله لاطلاق فاكثر الاخبار واحتمال الولي فيما تضمنته المتولي لاحرامه واحتماله كالاخير الجهات على الغالب والتمثيل ولكن لاريب في منعقد ادخلنا بينما ما الف الاصل على المتيقن المعتضد بظاهر النص والفتوى نعم قيل والقائل ابن حمزة ولكن الاكثر اللازم ولا اثر لاحرام الطفل لخبر عبد الله بن سنان او صحيحه عن الصادق عليه السلام ان امرأة قامت الى رسول الله صلى الله عليه وآله ومعها صبي لها فقالت يا رسول الله ايحج بمثل هذا قال نعم ولك اجره ضرورة اقتضاء الامر بها كونهما محرمين بها او لمرة لغيرها وغير وليها ان يحج به فيلزمه لوازم الاحرام كالولي ولعله الاقوى خلافا لظاهر المتن وعد ومحكي كره وغيرهم للاصل المقطوع بما عرفت خصوصا بما عرفت بعد التسامح في المستحب وكيف كان فنفقته الزائدة على نفقة الحضر مثل آلة سفره واجرة مركبه وجميع ما يحتاج اليه في سفره مما كان مستغنيا عنه في حضره تلزم الولي في ماله دون الطفل بلا خلاف اجده لانه هو السبب والنفع عائد اليه ضرورة عدم الثواب لغير المتبرع بذلك وعدم الانتفاع به في حال الكبر ولانه اولى من فداء الصيد الذي نص عليه في خبر زرارة فما عن الشافعي في احد الوجهين من الوجوب في مال الصبي كاجرة المعلم واضح الضعف خصوصا بعد وضوح الفرق بان التعلم في الصغر يتعسر في الكبر ولو فاته لم يدركه بخلاف الحج والعمرة نعم قد يتوقف في الحكم المزبور فيما اذا توقف حفظ الصبي وكفالته وتربيته على السفر وكان مصلحته ولعل اطلاق الاصحاب منزل على غير ذلك اما الهدي الذي يترتب عليه بسبب الحج فلا خلاف بينهم في وجوبه على الولي الذي هو السبب في حجه وقد صرح به في صحيح زرارة بل صرح به ايضا بان من قتل صيدا فعلى ابيه بل في الاكثر في كل ما لا فرق فيه لزومه للمكلف في حالتي العمد والخطا خلافا للفاضل في محكي كره فعلى الصبي الفداء لوجوبه بجنايته فكان كالواقف التعزير وكان اجتهادا في مقابلة النص المعتبر نعم قد يقال انه يختلف حكمه في حال العمد والسهو في البالغ كالوطء واللبس فان عمد الصبي فعن الشيخ انه قال الظاهر انه يتعلق به الكفارة على وليه وان قلنا انه لا يتعلق به شيء لما روي عنهم ان عمد الصبي وخطاه واحد والخطا في هذه الاشياء لا يتعلق به كفارة من البالغين كان قويا واستجوده في كشف اللثام الا ان عمد الصبي خطاه على وجه العموم لكنه غير واضح لان ذلك انما يثبت في الديات خاصة قلت وهو كذلك لبطلان سائر عباداته من صلوة وصوم ونحوهما بتعمد المنافي ومن هنا قيل بالوجوب تمسكا بالاطلاق ونظرا الى ان الولي يجب عليه منع الصبي عن هذه المحظورات ولو كان عمده خطا لما وجب عليه المنع لان الخطا لا يتعلق به حكم فلا يجب المنع فما في ذلك من ان الاقرب عدم الوجوب اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع النص وهو الصيد واضح الضعف ضرورة عدم الفرق بين الصيد وغيره في حال العمد كما عن تعليقة الحفظ بان التي هي من قبيل الاسباب ومقتضاها وان كان الوجوب على الصبي بعد البلوغ او في ماله الا انه قد صرح في صحيح زرارة بكونه على الاب باعتبار انه هو السبب ومما ذكرنا يظهر لك الحال فيما حكي عن الشيخ من انه تفرع على الوجهين ما لو وطئ قبل احد الموقفين متعمدا فان قلنا ان عمده وخطاه سواء لم يتعلق به حكم فساد الحج وان قلنا ان عمده عمد افسد حجه ولزمه القضاء والاقوى الاول لان ايجاب القضاء يتوجه الى المكلف وهذا ليس بمكلف وفي كشف اللثام وهو جيد ثم ان قلنا بالافساد فلا يجزيه القضاء حتى يبلغ فيما قطع به الاصحاب ولا يجزي عن حج الاسلام الا ان يكون بلغ في الفاسد قبل الوقوف بالمشعر ان الجزاء بذلك اذ لا يخفى عليك ان المتجه بناء على ما عرفت فساد حجه بتعمده وحينئذ يترتب عليه حج القضاء بعد البلوغ لا قبل الجنابة القضاء منه بما يأتي لذلك تتمة عند تعرض المصنف له والله اعلم الشرط الثاني الحرية فلا يجب الحج ولا العمرة على المملوك وان اذن له مولاه لعدم تشبثه بالحرية ونحوه الزاد والراحلة للاصل والاجماع بقسميه منا ومن غيرنا وقول ابي الحسن موسى عليه السلام في الموثق ليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق وقوله في خبر آدم بن علي ليس على المملوك حج ولا جهاد ولا يسافر الا باذن مالكه وقيل ولعدم الاستطاعة لانه لا يملك شيئا ولا يقدر على شيء وفيه انه يمكن تحققها ببذل ونحوه فالعمدة في الدليل ما سمعت وحينئذ فلو تكلفه باذن مولاه صح حجه لكن لا يجزيه عن حجة الاسلام مضافا الى الاجماع بقسميه عليه منا ومن غيرنا ايضا وقول الكاظم عليه السلام في صحيح اخيه المملوك اذا حج ثم اعتق فان عليه اعادة الحج وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان المملوك اذا حج وهو مملوك ثم مات قبل ان يعتق اجزأه ذلك الحج عن حجة الاسلام فان اعتق اعاد الحج وقوله في الصحيح الاخر المملوك اذا حج وهو مملوك اجزأه اذا مات قبل ان يعتق فان اعتق اعاد الحج وقوله ايضا في خبر مسمع لو ان عبدا حج عشر حجج كانت عليه حجة الاسلام اذا استطاع الى ذلك سبيلا وخبر اسحاق بن عمار سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن ام الولد تكون للرجل قد احجها ايجزي ذلك عنها عن حجة الاسلام قال لا قلت لها اجر في حجها قال نعم الى غير ذلك من النصوص التي لا يعارضها خبر حكم بن حكيم الصيرفي سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما عبد حج به مواليه فقد ادرك حجة الذي اجمعت الاصحاب على خلافه من الواجب طرحه او حمله على ادراك ثواب حجة الاسلام ما دام مملوكا كما اومي اليه لفظ الاجزاء في الصحيح المزبور ويشهد له خبر ابان بن الحكم سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق او على ادراك الموقف معتقا الى غير ذلك فلا اشكال كما لا خلاف في الحكم المزبور نعم ان حج باذن مولاه وادرك الوقوف بعرفة والمشعر او بالمشعر معتقا اجزأه ذلك عن حجة الاسلام بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل في محكي المنتهى لو حج باذن مولاه ثم ادركه العتق فان كان قبل الوقوف في الموقفين اجزأه الحج سواء كان قد فعل الاحرام او لا ولا نعلم خلافا في انه لو اعتق قبل انشاء الاحرام بعرفة فاحرم انه يجزيه عن حجة الاسلام الا عند ابي حنيفة ذهب اليه علماؤنا مضافا الى صحيح معاوية بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام مملوك اعتق يوم عرفة فقال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج وزاد فيما رواه في الفقيه وان فاته الموقفان فقد فاته الحج ويتم حجه ويستأنف حجة الاسلام فيما بعد وصحيح شهاب عنه ايضا في رجل اعتق عشية عرفة عبدا له قال يجزي عن العبد حجة الاسلام ويكتب لسيده اجران ثواب الحج وثواب العتق ونحوه في الاجزاء خبره الاخر عنه فان النصوص الظاهرة او الصريحة في ادراك حجة الاسلام بذلك وان لم يكن مستطيعا كما هو الغالب في محل الفرض خصوصا بناء على استحالة ملكه لكن في س اشتراط تقدم الاستطاعة وبقائها وتعجب منه في ... لاستحالة ملك العبد عنده ... قال هو وينبغي القطع بعدم اعتبار الاستطاعة هنا مطلقا لاطلاق النص حصول السابقة وقد تقدم تحقيق الحال في ذلك في البحث للبيان وغيرها من المباحث التي لا يخفى عليك جريانها في المقام لانه هو الاصل لذلك المقام كما انه لا يخفى عليك الحال فيما ذكره من الفروع هنا كعدم جواز رجوع السيد في الاذن بعد التلبس ضرورة وجوب الاتمام عليه به لاطلاق ادلته المعلوم تحكيمها على ما دل على وجوب طاعة العبد لمولاه لخطر النظائر و لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق بل لو رجع السيد قبل التلبس

ولم يعلم العبد به حتى احرم وجب الاستمرار في اقوى الوجهين لانه دخل دخولا مشروعا فكان كرجوع الموكل قبل التصرف ولم يعلم الوكيل وفيما عن الشيخ من انه يصح احرامه وللسيد ان يحله واضح الضعف وان استشكل في عد بل اختاره في المختلف لعموم حق المولى وعدم لزوم الاذن خصوصا وقد رجع قبل التلبس ولكن فيه ان صحة الاحرام انما هو لبطلان رجوع المولى فكانه لم يرجع فيشمله قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله والاحرام ليس من العبادات الجائزة وانما يجوز الخروج منه في مواضع مخصوصة ولم يثبت ان هذا منها ولعل احتمال عدم حصول الشرط في الواقع الذي هو كالوضوء للصلوة فالاستصحاب انما هو الجواز الاقدام في الظاهر ومتى بان فقده انكشف البطلان اقوى من ذلك لذا تردد في الصحيح وعليها المصنف في المحكي عن معتبره وغيره وان كان فيه منع الشرطية على الوجه المزبور لعدم ما يدل عليها كاشتراط طهارة الثوب للصلوة فيتجه نعم لو رجع قبل التلبس وعلم العبد بذلك لم يكن له احرام للاكتفاء بالعدل الواحد هذا وجه قوي والله العالم وللمولى بيع العبد في حال الاحرام قطعا بل في المدارك اجماعا للاصل السالم عن المعارض بعد كون الاحرام لا يمنع التسليم وعدم جواز التحليل للثاني للوجوب باذن الاول لا يقتضي فساد البيع بل اقصاه الخيار مع عدم علمه وقصر الزمان بحيث لا يفوته شيء من المنافع لحديث نفي الضرر والضرار ولو جنى العبد في احرامه بما يلزم به الدم كاللباس والطيب لزمه دون السيد للاصل السالم عن المعارض المعتضد بظاهر قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى نعم عن الشيخ انه يسقط الدم الى الصوم لانه عاجز ففرضه الصوم وللسيد منعه منه لانه فعل موجبه بدون اذن مولاه قلت لا يخرج بذلك عنهما فالمتجه بقاء الدم في ذمته يتبع به بعد العتق فان عجز عنه صام ولا ينافي ذلك من الاحكام الشرعية المترتبة عليه من دون مراعاة اذن المولى كقضاء الصلوة ونحوها الا انا نقول لما دل على ملكية العبد للسيد انه ليس له التصرف بنفسه الا باذنه ادرج ما دل على الكفارة من وجوه فالجمع بين الخطاب القول بتضيق كل منهما وينبغي سقوطه بعد العتق كما انه يبلغه من مال الغير ومن ذلك كله يظهر لك ضعف ما عن المنتهى من وجوب الفداء في الصيد على السيد لانه قد يشهد له قول الصادق عليه السلام في صحيح حريز كلما اصاب العبد وهو محرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن له لكن يعارضه مضافا الى ما سمعت خبر عبد الرحمن بن ابي نجران سأل ابا الحسن عن عبد اصاب صيدا وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء فقال لا شيء على مولاه وحمله كما عن الشيخ على من احرم بغير اذنه يدفعه ظهور الخبر في كون العبد محرما بكون ذلك لا مع اذن السيد الا لم يكن له احرام وربما جمع بينهما بان الفداء على السيد ان كان نفذ اذنه للسيد في الجناية ايضا وبامره بالصوم ان عجز هو عنه وعلى العبد ان كان الاذن في الاحرام خاصة فيتعين عليه الصوم لعجزه وفيه مع ان صوم العبد عن اذنه للسيد ايضا انه جمع بلا شاهد ولا ينتقل اليه من نفس اللفظ كالجمع بينهما بان الاذن ان كان في الاحرام لزم السيد وان كان العبد ماذونا منه احرامه وغيره لزمه دون السيد فليس ح الا ترجيح احد الخبرين على الاخر فقد يرجح الاول بصحته وكونه ناقلا عن الاصل وبخبر حميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام سئل ابا عبد الله عن رجل امر مملوكه ان يتمتع قال فمره فليصم وان شئت فاذبح عنه وفيه ان الصحيح بعد اعراض جماعة من الاصحاب او الاكثر لا يجدي ... لاعتضاده بحجة اخرى وخبر حميل ان لم يشهد للعكس فلا شهادة له عليه ضرورة انه بالامر بالصوم وتعليق الذبح على المشية مع انه خارج عما نحن فيه ضرورة كون الذبح هنا من توابع الاذن الا انه وجب كفارة ولذلك وجب على المولى بعضهم وستسمع في باب الذبح تمام التحقيق فيه وان المتجه قد اختار تخيير المولى بين الذبح عنه وبين امره بالصوم للرواية المزبورة لكن الانصاف مع ذلك مراعاة الاحتياط وعلى كل حال فقد بان لك مما ذكرنا ضعف المحكي عن ابي الصلاح من التفصيل بين الاحرام بالاذن وعدمه فيجب الكفارة في الاول على السيد وفي الثاني على المملوك لكنه يصوم لعدم تمكنه من الهدي والاطعام اذ قد عرفت فساد الاحرام مع عدم الاذن فلا يترتب عليه على كل منهما شيء كما هو واضح وكيف كان فلو افسد العبد حجه بالجماع قبل الوقوف بالمشعر عليه المضي فيه وبدنة وقضاؤه لانه كالحر في ذلك ضرورة دخوله في الاحرام على الوجه الصحيح فيترتب عليه احكامه ووجوب تمكين السيد اياه منه وعدمه وجهان بل قولان ينشآن من ان الاذن في الحج يقتضي الالتزام بجميع ما يترتب عليه شرعا ومن ذلك بل ربما قيل بتناوله لما دل على التزام السيد بكل ما اصاب العبد في حال احرامه لذلك ومن ان القضاء عقوبة دخلت عليه بسوء اختياره لا مدخلية للاذن السابق فيه بوجه من الوجوه بل ربما ادعى في المسالك ان الاحتياط بتعطيل العبد نفسه عن منافع سيده بحيث يحصل عليه الضرر بذلك ولعل ذلك هو الاقوى خصوصا بعدما سمعت في الكفارة ونحوها ويبتني القولان على ان القضاء هو الفرض والفاسد عقوبة فيتجه الاول لتناول الاذن له وقد لزم بالشروع فيلزمه التمكين منه او بالعكس فيتجه الثاني لعدم تناول الاذن له وفيه ان من المعلوم عدم تناول الاذن للحج ثانيا وان كان هو الفرض لانها انما تعلقت بالاول هذا كله اذا كان لم يعتق فاذا افسده قبل الوقوف ثم اعتق مضى في الفاسد ايضا لما دل على وجوب اتمامه وعليه بدنة او بدلها وقضاؤه كالحر لما عرفت واجزأ عن حجة الاسلام سواء قلنا ان الاولى عقوبة والثانية حجة الاسلام ام بالعكس اما على الاول فظاهر لوقوع حجة الاسلام في حال الحرية التامة واما على الثاني فلما سبق من ان العتق على هذا الوجه يقتضي اجزاء الحج عن حجة الاسلام وان افسده قبل الوقوف ثم اعتق بعد فوات الموقفين وجب الكمال والقضاء ولم يجزه عن حجة الاسلام فيجب عليه ح اذا احرز شرائطها بل لو فرض شغل ذمته بها وجب عليه ان يبدأ بها على القضاء كما في عد ومحكي ... لفوريتها دونه ولانه اكد لوجوبها بنص القرآن وح فلو قدم القضاء لم يجز عن احدهما اما القضاء فلكونه قبل وقته واما حجة الاسلام فلانه لم ينوها خلافا للمحكي عن الشيخ فصرفه الى حجة الاسلام لكن عن مبسوطه احتمال البطلان قويا واستجوده في كشف اللثام بناء على مسألة الضد والا اتجه صحة القضاء وان اثم بتأخير حجة الاسلام فلا يبطل في كشف اللثام الاظهر عندي تقديم القضاء البتة لسبقه عليه الاستطاعة لحجة الاسلام الا بعده قلت هو كذلك مع فورية القضاء بل ومع عدمها في وجه ولا فرق في المملوك بين القن والمدبر وام الولد والمكاتب بقسميه والمبعض في عدم وجوب حج الاسلام عليهم الذي قد عرفت اشتراطها بالحرية المفقودة في الجميع نعم للمبعض لو هاياه مع مولاه الحج ندبا في نوبته من دون اذن من المولى اذا لم يكن تغرير به بفتنة في السفر ومن الغريب ما ظنه بعض الناس من وجوب حج الاسلام عليه في هذا الحال ضرورة منافاة الاجماع المحكي من المسلمين الذي يشهد له تتبع على اشتراط الحرية المعلوم عدمها في المبعض والله اعلم

الشرط الثالث

ان يكون له ما يتمكن به منه من الزاد والراحلة لا يهام المراد بالاستطاعة التي هي شرط في وجوبه باجماع المسلمين والنص في الكتاب المبين والمتواتر من سنة سيد المرسلين بل العلم بذلك ضروري بين الدين كاصل وجوب الحج وح فلو حج بلا استطاعة لم يجزه عن حجة الاسلام لو استطاع بعد ذلك قطعا كالقطع بكون الراحلة من المراد

كتاب الحج

على حصول له او ان تمكن بدونه بما يشق ونحوه للاجماع المحكي عن الناصريات والغنية وكره ومنتهى والنصوص المستفيضة التي منها الصحيح عن حفص سئل جعفر بن
في الصحيح يا [illegible] عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج وقال من كان له
مال فقال له حفص اذا كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة ولم يحج فهو ممن يستطيع الحج قال نعم وصحيح هشام او حسنه عن ابي عبد الله في قول الله تعالى الى آخره
ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة وخبر السكوني عن ابي عبد الله سأله رجل من اهل القدر فقال يا ابن رسول الله اخبرني عن قول الله
عز وجل ولله الى آخره اليس قد جعل لهم الاستطاعة فقال ويحك انما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن وخبر الفضل بن شاذان المروي عن العيون
عن الرضا في كتابه الى المأمون وحج البيت فريضة على من استطاع اليه سبيلا والسبيل الزاد والراحلة مع الصحة وخبر الاعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد قال وحج
البيت واجب على من استطاع اليه سبيلا وهو الزاد والراحلة الى غير ذلك ويكون الزاد كالراحلة بالنسبة الى ذلك وجهان [illegible] النصوص له [illegible]
الفتاوى واكثرها الراحلة فينبغي ان لا يعتبر على صدق الاستطاعة ولعله لانه مفروغ عنه وعلى كل حال فقد وسوس سيد المدارك وبعض من تأخر عنه في
الحكم بالنسبة الى الراحلة فضلا عن الزاد [illegible] نفس الاستطاعة في الآية الاعم من ذلك الشامل للمستطيع بالمشي ونحوه من غير مشقة لا تتحمل كما
اعترف به الاصحاب في حق القريب [illegible] عليه صحيح معاوية بن عمار سألت ابا عبد الله عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق
المشي من المسلمين ولقد كان من حج مع النبي مشاة ولقد مر رسول الله بكراع الغميم فشكوا اليه الجهد والعناء فقال شدوا ازركم واستبطنوا ففعلوا
ذلك فذهب عنهم وقال ابو بصير لابي عبد الله قول الله عز وجل ولله الى آخره قال يخرج ويمشي ان لم يكن عنده قلت لا يقدر على المشي قال يمشي ويركب قلت لا يقدر
على ذلك اعني المشي قال يخدم القوم ويخرج معهم وصحيح محمد بن مسلم قلت لابي جعفر قول الله ولله الى آخره قال يكون له ما يحج به قلت من عرض عليه الحج فا
ستحيى قال هو ممن يستطيع الحج ولم يستحيي ولو على حمار اجدع ابتر وقال ان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل ونحوه صحيح الحلبي عنه
وغيره ان المعلوم [illegible] بمجرد الاستطاعة العقلية التي تحصل بالمشي ونحوها كما تضمنته خبر ابي بصير منها ولا يلزمه هذا الا ان [illegible] المشاق
قصورها عن مقاومة ما عرفت من وجوه فالمتجه حمل تلك النصوص [illegible] بيانا لو توقف الحج على الزاد والراحلة [illegible] والغالب وعلى
التقية او غير ذلك نعم لا بأس بالعكس لذلك فيحمل على كون المراد من هذه النصوص بيان افضل الحج المشي والترغيب فيه وانه لا بأس بتحمل هذه المشاق
نحو ما ورد في زيارة الحسين وغيره من الائمة وكون ذلك وقع تفسيرا للآية غير مناف بعد ان فسرت النصوص استطاعة الواجب بما عرفت والاستطاعة المندوب
بذلك فيكون المراد من الآية القدر المشترك او ان المراد بيان الحكم من استقر الوجوب في ذمته سابقا او غير ذلك وان ابيت فليس الا الطرح في مقابلة
ما عرفت من الاجماع والنصوص [illegible] دعوى تحصيله [illegible] كفاية مطلق الاستطاعة في الوجوب ومن هنا نقض بعض مشايخنا ان
المراد بالاستطاعة المتوقف عليها وجوب الحج معنى شرعي مجمل فكل ما يشك في اعتباره فيها توقف الوجوب عليه لان الشك في الشرط شك في المشروط وان
كان قد يناقش فيه بانا وان علمنا عدم كفاية مطلق الاستطاعة في الوجوب الا ان النصوص كشفت عن اعتبار الشيء [illegible] فينفي غيره على المراد بالاستطاعة [illegible] كون
ذلك من قبيل الشرط الشرعي لها [illegible] فما يشك في اعتباره فيها [illegible] ما ثبت في الشرع ينفى باصل العدم [illegible] من الفاظ المعاملة [illegible] حقيقة شرعية
بل ولا مراد شرعي مجمل كما لا يخفى على من لاحظ النصوص والفتاوى في المقام وانما التحقيق ما ذكرنا [illegible] الوجه فيما ذكره غير واحد من انهما معتبران
فيمن يفتقر اليهما في قطع المسافة وان قصرت عن مسافة القصر خلافا للمحكي عن العامة فشرطوا ذلك [illegible] مثل القريب الذي يمكنه قطع المسافة بالمشي من دون مشقة
يعتد بها بلا خلاف اجده فيه بل في الذخيرة [illegible] الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وان كان الذي وقفنا عليه الشيخ في محكي ط والفاضل في عد وكره ومنتهى وعن
والمصانة لا يشترط الراحلة للمكي ولعلهما اريدا [illegible] ذلك فيعود الجميع ح لكن في كشف اللثام [illegible] للمكي المضطر الى عرفات
وادنى الحل والعود ومنى [illegible] الاكثر ومنهم الشيخ [illegible] والفاضل [illegible] والمحقق في فع قلت قد يقال انه ينفتح الشك من ذلك كله في
تناول دليل الشرط المزبور مثل القريب فينبغي [illegible] اسم الاستطاعة بالنسبة اليه [illegible] المعارض ثم ينبغي تقييده بنفي الضرر والحرج نحو ما [illegible] ويكون
ح المدار عليها كما انهما [illegible] على اعتبار امر شرعي من الاستطاعة بالنسبة اليهما [illegible] من التحقيق السابق وكيف كان فلا تباع ثياب مهنته بالفتح
الكسر [illegible] من الثياب لانها المهنة [illegible] بيعها في حج الاسلام لا اجد فيه خلافا بل عن المعتبر ومنتهى وكره الاجماع على استثناء ثياب بدنه
التي يدخل فيها ثياب التجمل اللائقة بحاله زمانا ومكانا فضلا عن ثياب المهنة [illegible] وهو الحجة مضافا الى ما فيه من العسر والحرج في
بيعها وان المستفاد في دين المخلوق الذي هو اعظم من دين الخالق والى فحوى [illegible] من خبر ابي الربيع الشامي الذي فسر السبيل فيه بالسعة في المال [illegible]
ذلك كله يعلم انه لا يباع خادمه ولا دار سكناه للحج ايضا كما صرح به غير واحد بل عن المعتبر ومنتهى وكره الاجماع عليه بل في الاخير دعوى استثناء فرس ركوبه وان
كان في كشف اللثام لا ارى له وجها فان فرسه ان صلح لركوبه الى الحج فهو من الراحلة والا فهو في مسألة الحج لا يفتقر اليه وانما يفتقر الى غيره ولا دليل على انه
لا يبيعه في نفقة الحج اذا لم يتم الا بثمنه لكن لعل وجهه ما عرفت [illegible] بعد استثنائه في الدين نعم [illegible] الحاق حلي المرأة بحسب حالها في زمانها
مكانها بالثياب [illegible] لعدم الدليل كالاشكال في استثناء كتب العلم على الاطلاق وان كان هو [illegible] التي لا بد له منها فيما يجب عليه تحصيله
العلم به [illegible] لا اول انه قال لا يعد في الاستطاعة لحج الاسلام وعمرته دار السكنى
والخادم ويعتبر ما عدا ذلك من ضياع وعقار وكتب وغير ذلك [illegible] انه اطلق بيع ما عدا المسكن والخادم والثياب من ضياع او عقار او غيرهما
من الذخائر ومن هنا قيد ذلك في محكي [illegible] بدونه [illegible] نفي الحرج والضرر والعسر وسهولة الملة وارادة الله اليسر وغير ذلك والمراد
في [illegible] انه بعد ان ذكر [illegible] اجماع العلماء على استثناء المسكن والخادم وانه ينبغي ان يلحق بذلك فرس الركوب وكتب العلم واثاث البيت من فرش و

بساط وآنية ونحو ذلك قال ولا ريب في استثناء ما تدعو الضرورة اليه من ذلك لما في التكليف ببيعه مع الحاجة الشديدة اليه من الحرج المنفي ونحو غيره
عنه فما في س من التوقف في استثناء ما يضطر اليه من امتعة المنزل والسلاح وآلات الصنايع لا يخلو من نظر ولو زادت اعيانها عن قدر الحاجة وجب بيع الزائد
كما في س وغيرها بل الاقوى وجوب البيع لو غلت وامكن بيعها وشراء ما يليق به من ذلك باقل من ثمنها كما صرح به في كره وس وغيرهما لما عرفت من ان الوجه في
استثنائها الحرج [illegible] في الفرض [illegible] النص المخصوص [illegible] وجوب الاستبدال [illegible]
فرض كون الادون لا يليق ايضا وان احتمله في كشف اللثام ومحكي كره لانها كالكفارة ولمكان زيادة الغبن عن الحاجة [illegible] والجميع
كما ترى مع انه قد يفرق بين الكفارة والحج بان العفو فيها [illegible] ومن لم يكن له هذه المستثنيات [illegible] ثمنها كما في س وكذلك
غيرهما واستجوده [illegible] اذا دعت الضرورة اليها [illegible] الاستغناء عنها او عن بعضها باستئجار ونحوه [illegible] عليه ذلك
فمشكل ومن كان [illegible] الاقوى عدم وجوب بيعها لو كان يمكنه الاعتياض عنها بالاوقاف العامة وشبهها بل في [illegible] القطع بذلك [illegible]
لكن لو [illegible] تحقق الاستطاعة والله العالم والمراد بالزاد قدر الكفاية من القوت والمشروب [illegible] من الناس والدواب [illegible] الى
وان لم يكن له به اهل ولا له فيه مسكن [illegible] بالتكليف
في الاقامة في غيره [illegible] مع تحقق [illegible] مع نفقاتها [illegible]
عدا [illegible] الكفاية [illegible] المراد بالتمكن [illegible] الذي يشترط القدرة عليه
ما يحتاج اليه من مأكول ومشروب وكسوة فان كان يجد الزاد في كل منزل لم يلزمه حمله واما الماء وعلف البهائم فان كانت توجد في المنازل التي ينزلها على حسب العادة
لم يجب حملها والا وجب [illegible] ومع فقده [illegible] الفرض لكن في س [illegible] حمل الزاد والعلف لو كان طول الطريق ولم يوجب الشيخ حمل [illegible]
[illegible] مع الحاجة اليه كما ان الشيخ [illegible] مع عدم التوقف عليه لكن [illegible] بالفرق [illegible]
فاوجب حمل الاول اذا لم يجده في كل منزل [illegible] وعلف البهائم [illegible] من بلده [illegible] الى
الى مكة [illegible] وهو مشكل [illegible] في وجوب حمل الجميع مع الامكان وسقوطه مع [illegible]
ذلك كما يومي اليه [illegible] في جميع الطريق [illegible]
لذا اقتصر في س على [illegible] وكيف كان فالامر في ذلك سهل [illegible]
من الاداوي [illegible] في المرو [illegible]
ما يقوى [illegible] واما المراد بالراحلة [illegible] والقوة والضعف والشرف
والضعة كما عن كره [illegible] لكن في كشف اللثام الجزم بها [illegible] في صحيح ابي بصير [illegible]
لو على حمار اجدع [illegible] والمعتبر في الراحلة [illegible]
ولو [illegible] على الرواحل [illegible] عن الاشكال [illegible]
اذ فيه من العسر والحرج ما لا يخفى [illegible] المحمل والكنيسة [illegible]
او برد او ضعف [illegible] ولو كان امرأة خلافا لبعض الشافعية [illegible]
المحمل [illegible]
كان ذلك الاستطاعة [illegible] لا ان بذل المال [illegible]
في غير محله [illegible] سقط الفرض [illegible]
كله مراعاة الحاجة للضعف [illegible] والله اعلم وكيف كان فلو لم يجد عين الزاد والراحلة وغيرهما مما
يتوقف عليه السفر [illegible] شراؤهما ولو كثر الثمن مع وجوده [illegible] الاستطاعة [illegible]
وقيل والقائل الشيخ ان زاد عن ثمن المثل لم يجب [illegible] الضرر [illegible] ضعف الفرق بان العوض [illegible]
اشهر واصح بل هو المشهور [illegible] ان كانت الزيادة تجحف بماله لم يجب الشراء على اشكال كشراء الماء للوضوء بل عن الشهيد الثاني
والمحقق الثاني تقييده [illegible] الاحد الادلة
وقد يعارض [illegible] فان ذلك كما لا يخفى على من لاحظ كلمات الاصحاب في غير المقام [illegible] ولذا اسقط
من [illegible] الوضوء [illegible] في غير المقام [illegible]
المشاء في سقوط [illegible] دون الحكم على ذلك [illegible] وهو قادر
على [illegible] وجب عليه لانه يستطيع بذلك وان كان [illegible]
يقوى في النظر عدمها مع التوقف [illegible] على الجواز بالمعنى
الشامل [illegible] الاستطاعة [illegible] على المنع [illegible]
على [illegible] الحج عليه لم يتبين في صحة

نوجد

كتاب الحج

الاسلام وكيف كان فان منع منه لغصب عنها او تاجيل لم يبرء سواء سقط الفرض لعدم الاستطاعة ولا يجب عليه الاستدانة لتحصيل المال الكثير او يحتمل الوجوب اذا كان بحيث يمكنه الانقضاء بعد الحج كما اذا كان عنده مال لا يمكنه الحج به وضعه مع صدق اسم الاستطاعة بذلك ولو كان موجلا بذل له المديون قبل الاجل ففي كشف اللثام وجب الاخذ لانه يتعينه في الذمة وبذل المديون بمنزلة المأخوذ وصدق اسم الاستطاعة ووجدان الزاد والراحلة عرفا بذلك وفيه انه يمكن منع ذلك كلية نعم لو اخذ صار مستطيعا قطعا ولو كان له مال وكان عليه دين من مال خمس او زكوة او كفارة او نذر او لادمي لم يجب عليه الحج لعدم الاستطاعة باعتبار سبق وجوب الوفاء بما عنده على وجوب الحج الا ان يفضل عن دينه ما يقوم به الحج فيجب لصدقها حينئذ بل في المنتهى وغيره سواء كان الدين حالا او موجلا لعله لانه في الاول بانه غير مستطيع مع الحلول والضرر متوجه عليه مع التاجيل فيسقط الفرض قلت ولتعلق الوجوب به قبل وجوب الحج وان وجب فجاز التاخير الى حلول الاجل لكن لا يخ من نظر او منع ولذا حكي عن الشافعية في الموجل ...

[illegible]

[illegible]

الاسلام وكيف كان فان منع منه لغصب او عينا او تاجيل ولم يرتو اسقط الفرض لعدم الاستطاعة ولا يجب عليه الاستدانة لتحصيل المال لكن في ويحتمل
الوجوب اذا كان بحيث يمكنه الانقضاء بعد الحج كما اذا كان عنده مال لم يمكن الحج به وصرفه ومنع منه لعدم الاستطاعة بذلك ولو كان موجلا فبذله المديون قبل الاجل
ففي كشف اللثام وجب الاخذ لانه بمنزلة ما في الذمة وبذل المديون بمنزلة الماخوذ وصدق اسم الاستطاعة ووجدان الزاد والراحلة عرفا بذلك وفيه انه يمكن منع ذلك
كله نعم لو جعله صاحبه مستطيعا قطعا ولو كان له مال وكان عليه دين من مال خمس او زكوة او كفارة او نذر او لادمي لم يجب عليه الحج لعدم الاستطاعة باعتبار سبق
وجوب الوفاء بما عنده على وجوب الحج الا ان يفضل عن دينه ما يفي بمؤنة الحج فيحج لصدق الاستطاعة بل في حتى وعكسه سواء كان الدين حالا او موجلا لعلله في الاول
بانه غير مستطيع مع الحلول والمطالبة لتوجه الضرر مع التاجيل بسقط الفرض قلت ولتعلق الوجوب به قبل وجوب الحج وان وجب او جاز التاخير الى اجله لكن لا يخ
من نظر او منع ولذا حكي عن الشافعي في الموجل وجزم بالوجوب بل مال اليه في ك بل في الحال مع عدم المطالبة قال والمانع ان يمنع توجه الضرر في بعض الموارد كما اذا كان
الدين موجلا او حالا لكنه غير مطالب به وكان للمديون وجه للوفاء بعد الحج ومتى انتفى الضرر وحصل التمكن من الحج تحققت الاستطاعة المقتضية للوجوب
وبذلك يحمل الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار سأل الصادق ع عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين بل لم يعتبر في كشف اللثام
وجود وجه للمديون للوفاء فانه بعد ان حكى ذلك عن الشافعي قال ولا يخ من قوة سواء كان ما عليه من حقوق الله كالمنذور وشبهه او من حقوق الناس لانه قبل الاجل
غير مستحق عليه وعند حلوله ان كان عنده ما يفي به اداه والا سقط عنه مطلقا او الى ميسرة وكما يحتمل التضييع بالصرف في الحج يحتمل فوته لا منه جميعا بالمال
خصوصا والاخبار وردت ان الحج اقضى للديون ويؤيده ما مر من صحيح معوية ان لم يحمل على من استقر عليه الحج سابقا وهو جيد في الموجل دون الحال وان لم يطالب
به صاحبه الذي قد يطالبه المديون به فانه قبل الخطاب بالحج فتامل وكيف كان فلا يجب الاقتراض للحج قطعا بل لو فعل لم يكن حج اسلام الا ان يكون له مال بقدر
ما يحتاج اليه الحج زيادة على استثناه من الامور السابقة فانه يجب الاقتراض عينا اذا كان لا يمكنه صرف ماله في الزاد والراحلة ويكون حج اسلام
ثم يؤديه من ماله والا وجب بخبر الصدق الاستطاعة وقول الصادق ع لحفص مالك لا تحج استقرض وحج بل قد يستفاد من وجوب الاستدانة عينا
اذا افتقر وبيع ماله انه لو كان له دين موجل يكفي للحج وامكن اقتراض ما يحج به كان مستطيعا لصدق التمكن من الحج كما جزم به في ك ومن هنا يظهر ان ما ذكره في
مى من انه لو كان له مال فباعه قبل وقت الحج موجلا الى بعد فوته سقط عنه الحج لانه غير مستطيع غير جيد على اطلاقه قال وهذه حيلة يتصور ثبوتها في
اسقاط فرض الحج عن الموسر وكذا لو كان له مال فوهبه قبل الوقت وانفقه فلما جاء وقت الحج كان فقيرا لا يجب عليه وجرى مجرى من اتلف ماله قبل حلول الاجل
وينبغي ان يريد بالوقت وقت خروج الوفد الذي يجب الخروج معه وقد تقدم الكلام فيه كما اومى الى ذلك في س بقوله ولا ينفع الفرار بهبة المال او
اتلافه وبيعه موجلا اذا كان عند سير الوفد ولو كان له قدر ما يحج به فنازعته نفسه الى النكاح لم يجز صرفه فيه وان شق عليه تركه كما في عده ومحكي ط وف
وغيرهما ان عليه الحج لصدق الاستطاعة المقتضية لوجوب الحج الذي لا يعارضه النكاح المستحب بل في التذكرة الاجماع عليه وان خاف العنت خلافا لبعض العامة
في الاخير بل في محكي مى اما لو حصلت المشقة العظيمة فاوجب عندك تقديم النكاح ونحوه في س ومحكي مى بل في ك عند تقديمه في المشقة العظيمة التي
لا يتحمل مثلها في العادة او الخوف من حدوث مرض او الوقوع في الزنا وهو جيد كما هو خيرة المصنف المزبور وجد والكركي وغيرهم على ما قيل لما تقدم
من نفي العسر والضرر او الحرج ونحو ذلك ولا يخفى ان محل البحث صرف المال في النكاح انما يتحقق مع توجه الخطاب بالحج وتوقفه على المال فلو صرفه قبل
سير الوفد الذي يجب الخروج معه او امكنه الحج بدونه انتفى التحريم قطعا وكيف كان فلو بذل له زاد وراحلة ونفقة له بان استصحب في الحج واعطي نفقة
لعياله او قال له حج وعلي نفقتك ذهابا وايابا ونفقة عيالك او لك هذا تحج به وهذا لنفقة عيالك او بذل له الاستطاعة للحج او نفقة
للحج وللاياب ولعيالك او لك هذا تحج بما يكفيك منه وتنفق بالباقي على عيالك ونحو ذلك وجب عليه الحج من حيث الاستطاعة اجماعا محكيا في
الغنية والتذكرة ومى وغيرها ان لم يكن محصلا وهو الحجة بعد النصوص المستفيضة او المتواترة ففي صحيح محمد بن مسلم قلت لابي جعفر ع في حديث فان عرض
عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع الحج ولم يستحيي ولو على حمار اجدع ابتر قال فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا وصحيح معوية بن عمار
قلت لابي عبد الله ع رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام ام هي ناقصة قال بل هي حجة تامة وقال ع في خبره الاخر فان كان دعاه
قوم ان يحجوه فاستحيى فلم يفعل فانه لا يسعه الا ان يخرج ولو على حمار اجدع ابتر وفي صحيح الحلبي عنه ع ايضا في حديث قلت له فان عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك
اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ما شانه يستحيي ولو يحج على حمار اجدع ابتر فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج وخبر ابي بصير سمعته ع
يقول من عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فابى فهو مستطيع للحج وخبره الاخر قلت له ع ايضا من كان له مال فذهب ثم عرض عليه الحج
فقال من عرض عليه الحج فاستحيى ولو على حمار اجدع مقطوع فهو ممن يستطيع الحج الى غير ذلك من النصوص المروية في الكتب الاربع وغيرها ولا ينافي ذلك
ما في بعضها من الامر بمشي بعض وركوب بعض خصوصا بعد ما في كشف اللثام من احتمال كون الامر بذلك بعد ما استحيى ولم يحج اي لما استطاع بالبذل فلم يحج
ولم يحج استقر عليه فعليه ان يحج ولو ماشيا مفصلا او مشي بعض وركوب بعض واحتمال كون المعنى ان بذل له حمار اجدع ابتر فيستحيي ان يركبه فليمش
وليركبه اذا اضطر الى ركوبه وكذا لا ينافيه ما فيها من الحمار الاجدع الابتر بعد ابتنائه على عدم اعتبار مناسبة الراحلة شرفا وضعة كما هو خيرة من عرفت
او ان ذلك في خصوص البذل او نظرح بالنسبة الى ذلك وكيف كان فظاهرها كمعاقد الاجماعات تحقق الوجوب بمجرد البذل من غير فرق بين كونه
على وجه التمليك ام لا ولا بين كونه واجبا بنذر وشبهه ام لا ولا بين كون الباذل موثوقا به ام لا ولا بين بذل عين الزاد والراحلة وبين اثمانهما لكن عن ابن
ادريس اعتبار التمليك في الوجوب ومرجعه الى عدم الوجوب بالبذل بناء على عدم وجوب القبول المقتضي للتمليك لانه اكتساب فلا يجب وعن بعض هنا في القواعد
حكي ذلك عنه قال ان فتاوى اصحابنا خالية عنه وكذا الروايات بل لو وهب المال لم يجب القبول قلت اللهم الا ان يلتزم وجوب القبول في خصوص المقام وكذا

كذا الكلام فيما

وكذا الكلام فيما ذكره ع في كره فانه بعد ان حكى كلامه قال التحقيق فيه ان البحث هنا في امرين الاول هل يجب على الباذل بالبذل الشيء المبذول ام لا فان قلنا
بالوجوب امكن وجوب الحج على المبذول له لكن في ايجاب المبذول بالبذل اشكال اقربه عدم الوجوب وان قلنا بعدم وجوبه ففي ايجاب الحج اشكال اقربه العدم لما
فيه من تعليق الواجب بغير الواجب بل هو ابلغ منه في ذلك الى عدم الوجوب بالبذل بل هو غير تام لما ذكرناه من الاجماع وغيره يكون مخالفا للنص والفتوى و
معاقد الاجماعات بل وكذا ما في س قال ويكفي البذل في الوجوب مع التمليك او الوثوق به وهل يستقر الوجوب بمجرد البذل من غير قبول اشكال من ظاهر النقل وعدم
وجوب تحصيل الشرط ولو حج كذلك او في نفقة غيره اجزأ بخلاف ما لو تسكع فانه لا يجزي عندنا وفيه دلالة على ان الاجزاء فرع الوجوب فيقوى الوجوب بمجرد البذل للتحقيق
الاجزاء الا ان يقال ان الوجوب هنا القبول ولو وهبه زادا او راحلة لم يجب عليه القبول وفي الفرق نظر وابن ادريس قال لا يجب الحج بالبذل حتى يملكه المبذول ورجح الفاضل
بل في حاشية الفاضل على قوله وهل الخ كتب في اخرها انها منه تنبيه على قاعدتين احدهما الخارج من حج بمجرد البذل ثانيهما عدم اجزاء حج من حج متسكعا
ولا فرق بينهما مفهوما سوى ان المتسكع حج لا مع الوجوب والمبذول له مع الوجوب فيلزم من ذلك ان الاجزاء لا ينفك عن ثبوت الوجوب ولما كان الاجزاء حاصلا مع البذل
دل على ثبوت الوجوب الاجزاء وذلك يستلزم الوجوب بمجرد البذل فاسقط الاشكال في الاستقرار بمجرد البذل من غير قبول قوله الا ان ياتي الى جواب هذا الكلام وتقريره
منع المقدمات او تقول ان ذلك يستلزم الوجوب بمجرد البذل ونمنع منع صحتها النقض وبيانه ان الاجزاء الوجوب على الاطلاق لا الوجوب بمجرد البذل ونحن نقول
الاجزاء مستند الى قبول البذل اما قوليا كقبلت او فعليا كالشروع مع البذل على ذلك التمكن وهذا الايراد فيه ولا يلزم منه وجوب القبول الذي فيه النزاع
فالاشكال باق بحاله وهذا الكلام بين لا يدفعه الا ظاهر الروايات وابن ادريس اختار هذا اعني عدم وجوب القبول وقد اشار اليه الفاضل في كره وكذا ما سمعته من
كالصريح في عدم وجوب القبول لكونها سمعته من الفاضل الذي قد خالف بذلك النص والفتوى بل ما في كره هو او لا في كره من معقد نسبته الى علمائنا
فضلا عن معقد اجماع غيره بل ومعقد اجماع غيرها كالمنتهى قال فيها ولو لم يكن له زاد وراحلة وكان لا مؤنة له لسفره او لعياله فبذل له باذل الزاد والراحلة
ومؤنته ومؤنة عياله مدة غيبته وجب الحج عليه عند علمائنا سواء كان الباذل قريبا او بعيدا لانه مستطيع وفي مى ولو بذل له زاد وراحلة ونفقة له ولعياله
وجب عليه الحج مع استكمال الشروط الباقية وكذا لو حج به بعض اخوانه ذهب اليه علماؤنا اجمع الخ وهو كما ترى لا يتم بناء على ما عرفت من عدم وجوب القبول
الذي هو واضح الفساد وكونه منة لا تتحملها النفوس ولم يكلف الشارع معها بشيء من التكاليف يدفعه ان المالك الحقيقي يلحظ ذلك في خصوص الحج الذي اراد به وجه
الله تعم بل لعل ملك الحقيقة كانه اجتهاد في مقابلة النص فلا ريب في وضوح فساد ما سمعته من ابن ادريس بل هو مخالف لظاهر النص والفتوى خصوصا
في اخر الفصل الاتي ودعوى انه لا يصلح لتعليق الواجب بغير الواجب فيها مع انها اجتهاد في مقابلة النص غايته ذلك عدم استقرار الوجوب ولا باس به
ضرورة كونه حج كالمستطيع بنفسه الواجب عليه الحج مع احتمال عدم الاستطاعة لا كتفينا بالاستطاعة مشروطا بينهما على ان الدعوى المزبورة انما تقتضي
وجوب السعي على الباذل للبذل ولعله لنذر وشبهه لا اعتبار خصوص التمليك ومن هنا حكي عن الفاضل ذلك بل حكي عن الكركي قال فيما حكي عنه في شرح عبارة المتن هذا
انما يستقيم اذا كان البذل على وجه لازم كما لو نذر له مال ليحج به او نذر له مال ما يكفيه عن مؤنة الحج اما لو بذله لا على هذا الوجه فانه لا يجب القبول ولو نذر لمن
يحج والمطلق ثم بذل المعين ففي وجوب الحج نظر لانه لا يصير مالكا الا بالقبض ولا يجب عليه الاكتساب للحج بالقبض وكذا الوصي بمال لمن يحج فبذله المعين وفي كشف اللثام
بعد ان حكى ما قدمنا قال وقد يقوى وجوب القبول اذا وجب البذل وقد يقوى الوجوب عندنا الا بخبر ايضا لو نذر او اوصى به لمن يحج مطلقا فبذله لم يجب القبول لكن
لا يخفى عليك ما في الجميع من مخالفة النص والفتوى ومعاقد الاجماعات وان تعليق الواجب على الجائز لا يقتضي الا عدم الاستقرار نعم قد يقوى اعتبار الطمانينة
بالوفاء او بعد الظن بالكذب حذرا من الضرر والخطر عليه الشامل لشمول ادلة الوجوب له ان لم يكن ظاهرها خلافه بل لعل ذلك كذلك وان وجب على الباذل
بل هو في الحقيقة خارج عما نحن فيه ضرورة ان محل البحث الوجوب من حيث البذل من دون نظر الى الموانع الخارجية التي قد تنفي الاستطاعة معها كما هو واضح
ولا ريب ان المتجه ما قلناه عملا باطلاق النص والفتوى ومعاقد الاجماعات مضافا الى تحقق الاستطاعة بذلك كما ان المتجه لذلك كله ايضا ما صرح به
غير واحد من الاصحاب من عدم الفرق في الوجوب بين بذل الزاد والراحلة وبين بذل اثمانهما خلافا للشهيد فلم يوجبه في الثاني ولعله لان القبول لها
شرط لتحقق الاستطاعة التي هي شرط للوجوب فلا يجب تحصيله وفيه انه لا فرق في تحقق الاستطاعة فان بذل كل منهما يجب القبول شرط فيجب حينئذ
جميع معقد ما فيه من شراء الالات ونحوها ضرورة عدم كون ذلك من شرائط صدق الاستطاعة بل هي مما يتوقف عليها فعل الحج من المستطيع فضلا عن
الاستطاعة حاصلة بدونها او كفى فيه لعقد على شرائها مثلا كما هو واضح بادنى تامل كل ذلك مضافا الى ما في النصوص السابقة مما هو كالصريح في
التعميم المزبور بل ربما ادعى معرفة فيه بذل الاثمان في البذل دون عين الزاد والراحلة وكذا لا فرق في الوجوب بين بذل الجميع للفاقد وبين بذل البعض لمن كان
عنده ما يكمله ضرورة اولويته من الاول في الحكم ولا يمنع الدين الوجوب بالبذل وان منعه في غيره بل ان لم يقم اجماع على اعتبار بذل مؤنة العيال في الوجوب امكن
منعها في المعسر عنها [illegible] الاطلاق المزبور وليس للمبذول من [illegible] المطلقة لكي يجب عليه اعطاؤها [illegible] ومن هنا لا يمنع الدين [illegible] من ذلك من وهب
ما لا يشترط الحج به عليه كما صرح به في س ثم لا يخفى ظهور النص والفتوى وصراحتها خصوص صحيح معوية بن عمار المتقدم في ان حج المبذول له حج اسلام
فلا يجب عليه غيره وان ايسر بعد ذلك بلا فرق فيه سابقا من وجوبه في العمرة واحد خلافا للشيخ فاوجبه في الاستبصار الذي لم يعد للفتوى لخبر الفضل
بن عبد الملك قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه اقضى حجة الاسلام قال نعم فان ايسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت هل
تكون حجته تامة او ناقصة اذا لم يكن حج من ماله قال نعم قضى عنه حجة الاسلام وتكون تامة ليست بناقصة وان ايسر فليحج وكذا الناصب اذا عرف فعليه الحج وان
كان قد حج [illegible] سنده [illegible] من وجوه فلا بأس من حمله على الندب كما عن المنتهى بل لعل الظاهر خصوصا مع ملاحظة حكم الناصب المعلوم
لكونه [illegible] قد يحمل كما في كشف اللثام ان يحج عن غيره وعدم [illegible] الاستطاعة فان الحج به انما يستلزم استحبابها [illegible] في الحج [illegible] لا باس [illegible]

كتاب الحج

لا ـ مرله ولا باس به وان كان بعيدا هذا كله في البذل المستفاد من رخص عليه الحج ونحوه في النصوص الظاهرة في اباحة كل الزاد والركوب للراحلة او الاباحة المطلقة للاذن في التصرفات الاراده ونحو ذلك ثم المعتبر في جواز التصرف فيه المالك كالهبة وبيع المحاباة ونحوهما ضرورة عكس صدق الاستطاعة بذلك القبول الذي به يتم العقد المسبب للتمليك فذا اباحه قبله ولا ملك ومن هنا قال المصنف والفاضل وغيرهما لو وهب له مال لم يجب قبوله من غير فرق بين الهبة مطلقا والهبة للحج وبين هبة نفس الزاد والراحلة وثمنهما فما عن النظر في الفرق بين البذل والهبة بان ذلك وعن غيرها الجزم بعدم الفرق واضح الضعف كوضوح الفرق بينهما بانه لا ان البذل يفيد التمليك بدون القبول بخلاف الهبة انه واضح المنع كوضوح فساد الايراد عليه بان الهبة قربة الى الله تعالى لا يعتبر في تملكها القبول وانما التحقق ما سمعت ولا ينافيه ما قدمناه في صور البذل التي لم يدل فيها ما نحن فيه مما ربما يشبه التمليك بعقد الهبة فقصد الايجاب بقصد الانشاء الذي لا يؤثر اثره حتى يعقبه القبول وبدونه يكون فاسدا لا يجوز التصرف فيه نعم جدا انما الكلام في وجوب الحج على من ابيح له المال على وجه الاطلاق للحج وغيره على وجه لو اراد الحج استطاعه بالاباحة المزبورة فقد يقوى عدم صدق الاستطاعة الذي قد اشترط به على الوجوب في المبذول له لحصول الحج ولو باباحة المزبورة وقد يقوى بعد انتصار فيما خالف فادل على عدم الوجوب في غير الحج من التكاليف كالوضوء والغسل ولباس الصلاة ومكانها على المتيقن من النصوص المزبورة بل هو المتيقن منها او صريحها ولعله الاقوى بل قد يقوى ايضا عدم الوجوب على من استطاع براحلة موقوفة ونحوها وزاد ومبذول لا لخصوص الحج بل ان لم ينعقد اجماع على وجوبه للمستطيع الحج على جهة الاطلاق من دون خصوصية كان يبذل الزاد والراحلة لكل من يريد الحج مثلا امكن القول بعدمه للاصل وغيره وبالجملة للمدار في المسئلة ان يجب الحج على المبذول له لصدق الاستطاعة المتحقق في ذلك واشباهه وانه لمكان الادلة المخصوصة لعدم الاكتفاء بمجرد الاستطاعة المشتملة على المنة التي سقط لها ونحوها اكثر التكاليف لعل الاخير لا يخ من قوة فتدبر جدا فانه نافع في المقام ولو استاجر للمعونة على السفر وشرط له الزاد والراحلة او بعضه وكان بيده الباقي مع نفقة اهله وجب عليه واجزأ عن الفرض كما في عدة وغيرها وهو المراد مما في كره ولو طلب من فاقد الاستطاعة ايجار نفسه للمعونة في السفر بما يحصل الاستطاعة لم يجب القبول لان تحصيل شرط الوجوب ليس بواجب نعم لو اجر نفسه بما يحصل الاستطاعة او بعضها اذا كان مالكا للباقي وجب عليه الحج وكذا لو قبل مال الهبة لانه الان مالك للاستطاعة كما ان المراد مما في المتن وغيره الاستيجار بما يحصل الاستطاعة او شرطها او نحو ذلك مما لا اشكال في عدم وجوب القبول عليه لانه تحصيل لشرط الوجوب فلا يجب كما لا اشكال في الوجوب عليه بعد القبول لتحقق الاستطاعة ح نعم قد اشكل في ذلك بان الوصول الى مكة والمشاعر قد صار واجبا على الاجير بالاجارة فكيف يكون مجزيا عن حجة الاسلام وما الفرق بينه وبين ناذر الحج في سنة معينة اذا استطاع في تلك السنة لحجة الاسلام حيث حكموا بعدم تداخل الحجتين ويدفع بان الحج الذي هو عبارة عن مجموع الاعمال المخصوصة لم يتعلق به الاجارة وانما تعلق بالسفر خاصة وهو غير داخل في افعال الحج وانما الغرض منه مجرد انتقال البدن الى تلك الامكنة ليقع الفعل حتى لو تحقق الاستطاعة فانتقل ساهيا او مكرها او على وجه محرم ثم اتى بتلك الافعال صح الحج ولا يعتبر وقوعه لاجل الحج قطعا سواء قلنا بوجوب المقدمة اولا وهذا بخلاف نذر الحج في السنة المعينة فان الحج نفسه يصير واجبا بالنذر فلا يكون مجزيا عن حجة الاسلام الا على القول الذي سيجيء بيانه انشاء الله وقد سئل معوية بن عمار الصادق ع عن الرجل يمر مجتازا يريد اليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام فقال نعم وسئله ايضا عن حجة الجمال تامة هي او ناقصة فقال تامة وفي خبر الفضل بن عبد الملك انه سئل عن الرجل يكون له الابل يكريها فيصيب عليها فيحج وهو كري يغني عنه حجة او يكون يحمل التجارة الى مكة فيحج فيصيب المال في تجارته او يضع تكون حجة تامة او ناقصة او لا تكون حتى يذهب به الى الحج ولا ينوي غيره او يكون ينويهما جميعا ايقضي ذلك حجة قال نعم حجة تامة فظهر من ذلك كله انه لا تنافي بين وقوع حجة الاسلام ووجوب قطع المسافة عليه بالاجارة مثلا في الفرض وانه غير مانع من صدق اسم الاستطاعة ضرورة عدم منافاة وجوب القطع المزبور لها بعد ما عرفت من امكان الجمع بينهما كما هو واضح والله اعلم هذا كله فيمن استطاع بالاجارة على قطع الطريق واما لو كان عاجزا عن الحج فحج متسكعا او حج عن غيره لم يجزه عن فرضه قطعا وان كان قد استطاع بعد البذل وكان عليه الحج ان وجد الاستطاعة بعد ذلك ولو باستمرار بقائها الى السنة القابلة لو فرض حصولها بعوض النيابة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا الى وضوح وجهه والى قول ابي الحسن في خبر ادم بن علي المخبر بانه عرف من حج عن الناس ولم يكن له مال يحج به اجزأت عنه حتى يرزقه الله تعالى ما يحج به ويجب عليه الحج وقول الص في خبر ابي بصير لو ان رجلا معسرا احجه رجل كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج بناء على ان المراد من الاحجاج فيه النيابة عن رجل لا البذل والى منافاة لما دل على الوجوب له والى غير ذلك فما الا يصلح للمعارضة منه ما في صحيح جميل عن الص في رجل ليس له مال حج عن رجل او احجه غيره ثم اصاب مالا هل عليه الحج قال يجزي عنهما جميعا خصوصا بعد احتمال عود الضمير فيه الى المنوب عنهما فيمن حج عنه تبرعا ومن احجه غيره بقرينة تثنية الضمير في الجواب وكون ح عرض السائل السؤال عن اخراج الصرورة نيابة واحتمال عود الضمير الى النائب والمنوب على معنى الاجزاء عن النائب بما عليه من النيابة كقوله ع في صحيح معوية بن عمار حج الصرورة يجزي عنه وعمن حج عنه واما حسنه سئله عن رجل حج عن غيره يجزيه عن حجة الاسلام قال نعم فيحتمل الاجزاء عن الحج عنه وكون المراد الجلد به دون في حالة الاعسار دون حال اليسار وغير ذلك وكذا خبر عمرو بن الياس قال حج بي ابي وانا صرورة فقلت لابي اني اجعل حجتي عن امي فقال كيف يكون هذا وانت صرورة وامك صرورة قال فدخل ابي على ابي عبد الله ع وانا معه فقال اصلحك الله اني حججت بابني هذا وهو صرورة وماتت امه وهي صرورة فزعم انه يجعل حجته عن امه فقال احسن هي عن امه افضل وهي له حجة على انه معارض بصحيح ابن مهزيار قال كتب ابن الى ابي جعفر ع ان ابني معي وقد امرته ان يحج عن امي ايجزي عنها حجة الاسلام فكتب لا وكان ابنه صرورة وكانت امه صرورة ولا وجه للجمع بينهما الا ما قلناه من كون المراد بحجة الاسلام في الاول [illegible] وفي الثاني الواجب اذا ثبت فلا بد من الطرح في مقابلة ما عرفت كما اعترف به بعض مع احتمال [illegible] وما هو الا انه من المعضلات التي لا ينقل فيها

امثال

امثال ذلك من الغريب وسوسة بعض متاخري المتاخرين كصاحب الذخيرة في الحكم بعد تلك النصوص التي لا اقل من عدها في شيء منها لاجتماع صحيح جميل الذي عرفت الحال فيه بل قيل انه باعتبار عدم انطباق الجواب في الاخير على السؤال مع ان ما تقدم ذكره بعد انه مضطرب ومظنة لعدم الضبط في حكاية الجواب فيشكل ح لذلك فضلا عن غيره الالتفات اليه في مثل هذا الحكم المخالف للاصول والفتاوى وغيرها كما هو واضح الشرط الرابع ان يكون له ما يمون به عياله حتى يرجع فضلا عما يحتاج اليه فلو قصر ماله عن ذلك لم يجب الحج بلا خلاف اجده بل عن ظاهر بعضهم الاجماع عليه للاصل وعدم تحقق الاستطاعة بدونه خصوصا بعد ان اعتبر اهم منها ما هو اسهل منه ضرورة وجوب الانفاق عليه نحو سابق على وجوب الحج فلا استطاعة مع عدمه ولخبر ابي الربيع الشامي الذي رواه المشايخ الثلثة سئل ابو عبد الله ع عن قول الله عز وجل ولله على الناس الخ فقال ما يقول الناس قال فقيل له الزاد والراحلة قال فقال ابو عبد الله ع قد سئل ابو جعفر ع عن هذا فقال هلك الناس اذا لئن كان من له زاد وراحلة ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق اليهم فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذا فقيل له فما السبيل فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقي بعضا يقوت به عياله اليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على من يملك مائتي درهم بل رواه المفيد في المقنعة ايضا الا انه زاد بعد قوله ويستغني به عن الناس يجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسئل الناس بكفه لقد هلك اذا ثم ذكر تمام الحديث وقال فيه يقوت به نفسه وعياله وخبر الاعمش المروي عن الخصال بسنده اليه عن جعفر بن محمد ع في حديث شرائع الدين قال وحج البيت واجب على من استطاع اليه سبيلا وهو الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما يرجع اليه بعد حجه وما عن الطبرسي في مجمع البيان انه قال في قوله ولله الخ المروي عن ائمتنا ع انه الزاد والراحلة ونفقة من يلزمه نفقته والرجوع الى كفاية اما من مال او ضياع او حرفة مع صحة في النفس وتخلية الدرب من الموانع وامكان المسير المؤيد لك كله بخبر عبد الرحيم القصير عن ابي عبد الله ع قال سئله حفص الاعور وانا اسمع عن قول الله عز وجل ولله الخ فقال ذلك القوة في المال واليسار قال فان كانوا موسرين فهم ممن يستطيع الى غير ذلك لكن في حين وكان المراد من يجب نفقته عليه من العيال وبالمؤنة ما يقتاتون وغيرها فيجب تحصيل اليها امامه ليستحب فلا لان الحج فرض فلا يسقط بالنفل قلت قد يشكل ذلك بظهور النص فيمن يعول به عرفا وليس هو من معارضة المستحب للواجب بل من توقف حصول الخطاب بالواجب عليه وفرق واضح بين المقامين بل لظاهر استثنائنا ما يحتاج اليه من مؤنة اضيافه ومصانعاته وغيرهما من مؤنته ضرورة كون المراد بالاستطاعة على ما يظهر من هذه النصوص وما تقدم في المسكن والخادم ونحوها وجدان ما يزيد على ما يحتاج من امثال ذلك اللازمة له اولا وبالذات او ثانيا وبالعرض كالحفظ لعرضه ودفع النقص عنه او ظلم الجائر ونحو ذلك مما هو الذي يظهر من ابن الامام ع بقوله العيال بالمال بل قد يندرج لتكميلها الحج مع عدم الخطر ذلك في الحرج والضرر والعسر المنفية عقلا ونقلا ورواية فيخرج الدليل له كنظائره مما تقدم سابقا في استثناء المسكن والخادم ونحوها فلاحظ وتامل جدا وكيف كان فالحج من الواجبات التي يعتبر فيها المباشرة التي هي الاصل في كل العبادات المطلوب فيها الخضوع واظهار العبودية وح فالمستطيع لو حج عنه غيره ممن يطيق الحج لم يسقط عنه فرضه سواء كان النائب واجد الزاد والراحلة او فاقدهما وكذا لو تكلف الحج مع عدم الاستطاعة بلا خلاف اجده بيننا بل يمكن تحصيل الاجماع عليه على عدم الاجزاء لو حج بنفسه غير مستطيع او حج نائبا عنه ثم استطاع كما تقدم لعدم اجزاء المندوب عن الواجب وعدم اجزاء فعل الغير عما اعتبر فيه المباشرة للتمكن منها فما عن العامة من الاجتزاء بتقديم الحج قبل الاستطاعة واضح الفساد ولا يخفى عليك ما في عبارة المتن من عدم حسن التادية ولعلها مبنية على البناء المذكور من دون ملاحظة الضمير فيه للحج بل المحج وفيها بين الاشباه النساخ فيها الامر سهل بعد وضوح المطلوب وعلى كل حال فلا يجب على الولد بذل ماله لوالده في الحج ولا يجوز على الوالد اخذه منه لا ان يجب عليه [illegible] من مال ولده الصغير ولا عليه الاتهاب من الكبير على الاشهر بل المشهور للاصل وقول ابي جعفر ع في خبر الثمالي قال قال رسول الله ص للرجل انت ومالك لابيك ثم قال ابو جعفر ع وما احب ان ياخذ من مال ابنه الا ما يحتاج اليه مما لا بد منه ان الله عز وجل لا يحب الفساد وخبر الحسين بن ابي العلا او حسنه على ما رواه في معاني الاخبار سئل الص ما يحل للرجل من مال ولده قال قوته بغير سرف اذا اضطر اليه قال فقلت له فقول رسول الله ص للرجل الذي اتاه فقدم اباه فقال له انت ومالك لابيك فقال انما جاء بابيه الى النبي ص فقال يا رسول الله هذا ابي قد ظلمني ميراثي من امي فاخبره الاب انه قد انفقه عليه وعلى نفسه فقال انت ومالك لابيك ولم يكن عند الرجل شيء افكان رسول الله ص يحبس الاب للابن وخبر علي بن جعفر ع سئل اخاه ع الرجل ياكل من مال ولده قال لا الا ان يضطر اليه فيأكل منه بالمعروف وخبر ابن سنان سئلنا ابا عبد الله ع ما يحل للوالد من مال ولده فقال اذا انفق عليه ولده باحسن النفقة فليس له ان ياخذ من ماله شيئا فان كان جارية للولد فيها نصيب فليس له ان يطاها الا ان يقومها قيمة تصير لولده قيمتها عليه قال ويعلن ذلك قال وسئله عن الوالد ايرزء من مال ولده قال نعم ولا يرزء الولد من مال والده شيئا الا باذنه فان كان للرجل ولد صغار لهم جارية فاحب ان يفتضها فليقومها على نفسه قيمة ثم يصنع بها ما شاء ان شاء وان شاء باع الى غير ذلك من النصوص الدالة على عدم الجواز الا مع الحاجة خلافا للمحكي عن الشيخ وبعض والتهذيب ان في الاول النص على الوجوب وفي الاخير على الجواز ولعله بان ياخذ مال الولد وفي المحكي عن ط روى اصحابنا انه اذا كان له ولد وله مال وجب عليه ان ياخذ من ماله ما يحج به ويجب عليه اعطاؤه وكانه اشار بذلك الى صحيح سعيد بن يسار سئل الص الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه حجة الاسلام قال وينفق منه قال نعم ثم قال ان مال الولد لوالده ان رجلا اختصم هو ووالده الى رسول الله ص فقضى ان المال والولد للوالد وفي المحكي عن ف ان الاصحاب اذا كان له ولد وله مال وجب عليه ان ياخذ من مال ولده قدر ما يحج به ويجب عليه اعطاؤه وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا الاخبار المروية في هذا المعنى من جهة الخاصة وقد ذكرناها في الكتاب الكبير وليس فيها ما يخالفها فدل على اجماعهم على ذلك قلت لم نعرف من وافقه على ذلك غير المفيد كما انك عرفت ما يخالف الرواية المزبورة القاصرة بالاعراض وغيره عن اثبات مثل هذا الحكم وان امكن تاييدها بما دل على جواز اكل الاب من مال ولده وبما في صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في كتاب علي ع ان الولد لا ياخذ من مال والده شيئا الا باذنه والوالد له ان ياخذ من مال ابنه ما شاء وله ان يقع على جارية ابنه ان لم يكن الابن وقع عليها وذكر ان رسول الله ص قال للرجل

كتاب الحج

انت ومالك لابيك وخبر الحسين بن علوان عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال اتى النبي صلى الله عليه وآله رجل فقال يا رسول الله ان ابي عمد الى مملوك لي فاعتقه
كهيئة المضرة لي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انت ومالك من هبة الله لابيك انت سهم من كنانته يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ويجعل من يشاء عقيما
جازت عتاقة ابيك يتناول والدك من مالك وبدنك وليس لك ان تتناول من ماله ولا من بدنه شيئا الا باذنه وخبر محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام المروي في العيون و
العلل انه كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله وعلة تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه وليس ذلك للولد لان الولد موهوب للوالد في قول الله عز وجل يهب لمن يشاء اناثا
مع انه المأخوذ بمؤنته صغيرا او كبيرا والمدعو له لقوله عز وجل ادعوهم لآبائهم ولقول النبي صلى الله عليه وآله انت ومالك لابيك وليس للوالدة مثل ذلك لا تأخذ شيئا من ماله الا باذنه
او اذن الاب لان الوالد مأخوذ بنفقة الولد ولا تؤخذ المرأة بنفقة ولدها وخبر علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل يكون لولده الجارية قال ان احتاج اليها ان كان لولده مال
واحب ان يأخذ منه فليأخذ وان كانت الام حية فلا احب ان تأخذ منه شيئا الا قرضا الا ان العمدة هي اذ هذه النصوص وان دلت على جواز تناول الاب لكن يمكن
ان يكون ذلك مع الحاجة اليه كما دل عليه ما تقدم بل هو المتجه جمعا بين الادلة على انه لو سلم الجواز مطلقا فوجوب الحج بذلك محل نظر او منع لعدم ما يقتضي
الوجوب على من ابيح له المال على جهة الاطلاق ومن هنا لم يذكره في المقام الاخر بعد المزبور بل في كشف اللثام كان الشيخ في [illegible] اراد بالاخبار المروية
خبر سعيد وحده لانه رواه بطرق ثلثة في الحج بطريقين احدهما طريق موسى بن القسم والاخر طريق احمد بن محمد بن عيسى وفي المكاسب بطريق ثالث هو طريق
الحسين بن سعيد قلت لهذا الاعتبار اطلق عليه الاخبار او انه يريد ما ذكرنا من النصوص لكن قد عرفت ما في الاستناد اليها بل في الصحيح المزبور
محمول للاقراض كما عن الاستبصار واجبا او مستحبا كما عن غيره وكره اذا كان مستطيعا بغيره ولمساواة نفقته في الحج لها في غيره مع وجوب نفقته على الولد
كما في كشف اللثام وان كان قد يناقش في وجوب الحج عليه بذلك فمقصود الصحيح المزبور على [illegible] ذلك واضح فوسوسة الفاضل الخراساني كما قيل في الحكم
المزبور الذي في غير محلها خصوصا بعد [illegible] الحذاق من احتمال النصوص للعامة الحمل على التقية كما يشعر به مزيد التأكيد في خبر الحسين بن علوان الذي جميع رجاله من
العامة على ان العمدة فيها النبوي الذي قد ذكر حاله في خبر ابن ابي العلا بل وصحيح الثمالي الذي قد ذكر فيه [illegible] قال ما به [illegible] خلافه موضعا بذلك الى
عدم صحته فلاحظ وتامل والله العالم الشرط الخامس امكان المسير بلا خلاف اجده فيه بل في محكي المعتبر ومنتهى اتفاقنا عليه هو الحجة مضافا الى عدم تحقق الاستطاعة
بدونه ولنفي الحرج والعسر والضرر والضرار وقول الصادق عليه السلام في صحيح ذريح من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج
او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا وقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار في قوله والله على الناس هذا لمن كان عنده مال وصحة كقوله في صحيح هشام بن
الحكم ان كان صحيحا بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة وغير ذلك مما يدل على اعتبار ذلك وبالنسبة الى بعض افراده اذ هو يشتمل على اعتبار الصحة وتخلية السرب
بفتح السين المهملة وقد تكسر واسكان الراء الطريق ولا استمساك على الراحلة وسعة الوقت لقطع المسافة وغير ذلك مما يتوقف الامكان عليه كما فلو كان مريضا
بحيث يتضرر بالركوب الذي يتوقف عليه الحج ولو بالمسقف الذي لا يتحمل او صحيحا يتضرر به كذلك لكبر او زيادة ضعف او نحو ذلك لم يجب الحج لما عرفت بلا
خلاف اجده فيه بل عن غيره كانه اجماعي بل عن المعتبر اتفاق العلماء عليه نعم لو كان المرض لا يشق معه الركوب ولا يضر به لم يسقط الحج قطعا لاطلاق الادلة السالم عن
معارضة ما دل باطلاقه على اعتبار الصحة في الاستطاعة بعد انصرافه الى الاول خصوصا بعد ملاحظة الوصف في صحيح ذريح ومن هنا قال المصنف وغيره ولا يسقط
الحج باعتبار المرض مع امكان الركوب بل لا اجد فيه خلافا بينهم بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل في كشف اللثام الاتفاق عليه كذا لو تمكن من المشي ووجب عليه
وان تضرر بالركوب ما لم يشق عليه مشقة لا تتحمل ودون المشقة اليسيرة التي لا ينفك عنها السفر غالبا والدواء في نحو غير المتضرر مع الحاجة اليه كالزاد والطبيب
المحتاج اليه بحسبها كالخادم وليس الاعمى من المريض عرفا فيجب عليه الحج عند العموم لادلة حتى نصوص الصحة التي لا ريب في تناولها له والاعرج والاصم و
الاخرس ونحوهم خلافا لابي حنيفة فلم يوجبه على الاعمى نعم لو افتقر الى قائد وتعذر لفقده او فقد مؤنته سقط وكذا السفيه هنا موجبا للحج عليه ليس
مريضا فيجب عليه الحج وان وجب على الولي ارسال حافظ معه عن التبذير لانه ممنوع عليه الى الاياب ويجب حافظ متبرعا او يعلم انا جرته ومؤنته زيد على ما
بيده والنفقة الزائدة للسفر الى الاياب في مال السفيه واجرة الحافظ من الاستطاعة ان لم يجد متبرعا كما هو واضح ولو منعه عدو او غيره كان معضوبا
لضعف او زمانة لا يستمسك على الراحلة او عدم المرافق مع اضطراره اليه سقط الفرض بلا خلاف ولا اشكال فيه في الجملة ولو عجز عن الاستمساك على القتب مثلا
ولكنه الاستمساك في المحمل وتمكن منه وجب كما هو واضح وبالجملة تمام الكلام في ذلك انشاء الله واما الكلام الان في انه هل يجب الاستنابة مع عروض المانع من
مرض او ضعف هرم او عدو قبل الاستقرار بل والقائل الامكان في المبسوط وابو الصلاح وابن البراج والحسن ظاهرا والفاضل رحمه الله نعم وقال الشيخ في العلة
قول المصنف هنا وهو المروي مشيرا به الى قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي او حسنه وان كان موسرا حال بينه وبين الحج مرض او حصر او امر يعذره الله فيه فان عليه
ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له ونحوه خبر ابن حمزة الذي هو نحو ذلك وقول امير المؤمنين عليه السلام في صحيح ابن مسلم ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم
فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه وصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام امر شيخا كبيرا لم يحج قط ولم يطق الحج لكبره ان
يجهز رجلا يحج عنه وهو الحجة مضافا الى تحقق قبوله للنيابة فيجوز ولذا جازت وجبت هنا للدخول في الاستطاعة الموجبة للحج اذ ليس في الآية الا ان على
المستطيع الحج وهو اعم من الحج بنفسه وغيره الا ان الاخير كما ترى والاجماع المحكي موهون بمصير ابن سعيد والمفيد في ظاهره والفاضل في عدة وغيرهم
غيرهم الى خلافه وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله وقيل لا يجب والنصوص المزبورة محمولة على من استقر في ذمته الحج ثم عرض المانع الذي لا يرجى زواله فان الاستنا
حينئذ لا تحد كما عرفت او على الندب بقرينة خبر عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال لرجل كبير لم يحج قط ان شئت تجهز رجلا ثم ابعثه يحج
عنك وخبر ابي سلمة بن ابي حفص عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا اتى عليا عليه السلام ولم يحج قط فقال اني كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبرت سني قال فتستطيع الحج
قال لا فقال عليه السلام ان شئت تجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك ولا ينافي ذلك ما فيه من لفظ التفريط المقتضي لظاهره الاستقرار للوجوب حمله على ارادة التفريط من

حيث القدرة المالية على معنى الاستطاعة بها لا بنفسه مع ترك الحج بنفسي وبغيري ضرورة عدم اثبات الجواز في التخيير الاعلى ذلك ودعوى ارادة الوجوب
من هذا التخيير مع انها تقتضي اخراج الخبر المزبور عما نحن فيه كما ترى فما في نوع من تعارف التعبير عن الوجوب لذلك حتى استدل بهذا الخبر وسابقه على
الوجوب لا يمنع اليه في محكي عيون عن الفضل بن عباس قال ان امرأة من خثعم سألت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت ان ابي ادركته فريضة الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يلبث
على دابته فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله فحجي عن ابيك ضرورة منافاة امره لها كالتخيير الوجوب على ان المروي في كشف اللثام نسبة الاخير بعد قوله ابي فهل ترى ان احج
عنه فقال نعم فقالت هل ينفعه ذلك قال نعم كما لو كان على ابيك دين فقضيته عنه نفعه وهو مع ذلك غير ظاهر في حيوة الوالد على ان الصحيحين الاولين قد اشتملا
على منع المرض الذي هو اعم من مرجو الزوال وعدمه بل لعل الظاهر منه الاول وقد صرح غير واحد بان الوجوب على تقدير القول به انما هو فيما لا يرجى زواله
اما ما يرجى زواله لم يجب الاستنابة فيه بل عن ظاهر التذكرة الاجماع عليه انما يشهد له التتبع بل لو احصل اليأس بعد الاستنابة وجب عليه الاعادة لان ما فعله لم يكن
واجبا فلا يجزي عن الواجب ولو اتفق موته قبل حصول اليأس لم يجب القضاء عليه لعدم حصول شرطه الذي هو استقرار الحج واليأس من البرء وهذا اجمعه صريح
في عدم الوجوب فيه نعم قد يظهر من الوجوب مطلقا فانه قال الاقرب ان وجوب الاستنابة فوري ان يئس من البرء والا استحب الفور واختاره في محكي المسالك
الاخبار المزبورة التي كما لم يفرق فيها بين المايوس منه وعدمه في الوجوب وعدم الفرق فيها بينهما في الفورية وعدمها على انه يتكلف دعوى ظهورها في المايوس
وقال انه لو وجبت الاستنابة مع المرض مطلقا لم يتحقق اعتبار التمكن من المسير في حق احد من المكلفين الا انه باعتبار ذلك في الوجوب البدني خاصة ولكن
هو كما ترى ومنه لك يظهر لك قوة القول بالندب والصحيح الاول الذي هو العمدة لهم ظاهر لعلو منه عدم وجوب استنابة الصرورة الذي لا مال له بل الذي تحرر
كون المراد الاحجاج قبل هذا الشخص بعد ترك الحج لانه نائب عنه ومضافا الى ما عن غير واحد منهم كالشيخين والقاضي والحلبي وابن سعيد الفاضل في بعض كتبه
على في ظاهره على ما قيل بل عن ظ كره انه لا خلاف فيه بين علمائنا التصريح بالوجوب ولم يعلم اعادته بعد ذلك مع بقاء الاستطاعة لو برئ غيره فرق بين ان يكون
الحج عنه مع رجاء الزوال وعدمه وما ذاك الا لان الامر الاول الذي لم يتم مقام الامر الثاني لعدم وجوبه ولا لا يقتضي الاجزاء كما هو مقرر في الاصول الا ان يكون
دليل على خلافه فيرجح حينئذ الى ان الحج يجب بالبدن والمال فان تعذر الاول وجب في المال خاصة فان تمكن منه بعد ذلك بنفسه وجب لعدم اسقاط الوجوب
المال الواجب في البدن لكن لم نعرف ما يدل على ذلك بل هي دعوى مجردة عن الدليل بل الدليل يقتضي بخلافها وجميع ذلك شاهد عند التأمل على الندب الذي قد
اعترف به في غير المايوس وانكر الدليل عليه ثم قال ليس لا هذه النصوص الظاهرة في الوجوب مطلقا فلا يمكن ان يكون دليله ما دل على استحباب النيابة
في الحج للصحيح والمريض وغيرهما ولا اشكال من هذه الجهة بناء على ما قلناه من الاستحباب مطلقا فيكون متأكدا في خصوص موضوع المسألة لكن وقع لك ثمة فلا احتياط
لا ينبغي تركه وعليه لو لم يجد المكلف مالا لم يجب عليه الاستنابة قطعا ولو بذل له لم يجب عليه قبوله للاصل السالم عن المعارض بعد حرمة القياس على الصحيح كذا
لو وجد المال ولم يجد من يستأجره فانه يسقط فرضه الى العام المقبل ولو وجد من يستأجره باكثر من اجرة المثل وجب مع المكنة على الاقوى ولا يلحق حج الاسلام
في وجوب النيابة حج النذر والافساد للاصل السالم عن المعارض خلافا للدروس فجعلها كحج الاسلام في ذلك بل اقوى وهو مشكل وعليه فلو اجتمع على المكلف جاز له
استنابة اثنين في عام واحد لعدم الترتيب بينهما كما في قضاء الصوم ولو زال عذره قبل التلبس بالاحرام انفسخت النيابة فيما قطع به الاصحاب
على ما في كشف ولو كان بعد الاحرام احتمل الاتمام والتحلل وعلى الاول فان استمر الشفاء حج ثانيا وان عاد المرض قبل التمكن فيحتمل الاجزاء بل قد يقال انه الاقرب
هذا ولو قد ظهر لك مما قدمنا انه ان حج نائبا عنه واستمر المانع فلا قضاء عنه بعد موته قطعا وان زال المانع وتمكن وجب عليه بنفسه عندهم كما عرفت لا
لما دل على وجوبه ولو مات بعد الاستمرار ولم يوص عنه كغيره ممن هو كذلك لكن قد عرفت الاشكال في الوجوب عليه بناء على وجوب النيابة مرضا
حكي في كشف عن بعض الاصحاب احتمال عدم الوجوب كما لو لم يستنب للاصل لانه ادى الاسلام بامر الشارع فلم يلزمه حج ثاني كما لو حج بنفسه بل انه لا شك ان هذا الاحتمال
غير بعيد الا ان الاول اقرب بتعميم عليه نعم وقد عرفت ان التحقيق استحباب النيابة فيتجه الوجوب عليه بعد زوال المانع وبقاء الاستطاعة والله اعلم
ولو كان لا يستمسك خلقة قبل سقط الفرض عن نفسه وعن ماله وقيل يلزمه الاستنابة واختاره في كشف وقوى الاول اشبه باصول المذهب وقواعده
اما على الحاد من الندب في العارض فضلا عنه فواضح واما على الوجوب فيه فلعدم الاقتصار على المتيقن النصوص المزبورة المخالفة للاصل بل صحيح ابن
مسلم فيها كالصريح في ذلك وخبر ابن عباس ظاهر في عدم الاستقرار بل وعدم الوجوب بل غير ظاهر في حيوة الوالد كما عرفت ودعوى ظهور صحيح الحلبي وخبر ابن
ابي حمزة في العموم وكذا صحيح ابن سنان ممنوعة كدعوى ان القول بعدم الوجوب فيه خلاف قولنا انه على ان التحقيق عدم الباس في احداثه اذا لم يستفد
على خلافه كما حرر في محله فلا ريب ان الاشبه الا قوى ما ذكره المصنف وان كان الاحوط الثاني ولو احتاج في سفره الى حركة عنيفة للتحامل بالحج لضيق
الوقت مثلا او الفرار من العدو فضعف عنها للمرض او خلقة ويشق عليه مشقة لا يتحمل سقط عنه الوجوب في عام وتوقع المكنة في المستقبل فان
حصلت وهو مستطيع حج ولو مات قبل التمكن والحال هذه لم يقض عنه والظاهر وجوب الاستنابة عند القائل بها مع انحصار الطريق بحركة عنيفة
لا يستطيعها خلقة او لعارض لا يرجى برؤه لشمول الادلة السابقة له وعلى كل حال فلو تكلف هذا وشبهه الحج لم يجز عن حجة الاسلام على الظاهر وفاقا
لاصحاب لذلك وكذا المريض والممنوع بالعدو لعدم تحقق الاستطاعة التي هي شرط الوجوب فكان كما لو تكلف الفقير به صرح الفاضل في المحكي من تذكرته وغيره
لكن في س بعد ان ذكر الشرائط والاطلاق الاصحاب عدم الاجزاء لو حج فاقدها فانا وعندي لو تكلف المريض المعضوب والممنوع بالعدو وضيق الوقت اجزأ لان ذلك
من باب تحصيل الشرط فانه لا يجب ولو حصله وجب نعم لو ادى ذلك الى اضرار بالنفس يحرم انزاله وقارن بعض المناسك احتمل عدم الاجزاء وفي كشف
اللثام كما في س وكانه يشير بذلك الى ان هذه الشروط تنقسم الى ما لا يمكن تحصيله للعبد كالبلوغ والعقل والحرية وهذه لا يمكن تحصيله اولا يتصور
اجزاء الحج بدونها والى ما ليس كذلك كالشرائط الباقية وهي خمسة وقد تقدم ان الزاد والراحلة منها لا يجب تحصيله ولو حصل وجب الحج واجزأ ولا يكفي

لم يجد

حج

عنفه

التسكع عنه لفقد حصول شرط الوجوب وفي حكم الزاد والراحلة مؤنة عياله واما الثلثة الباقية وهي الصحة من المرض وتخلية السرب من العدو والتمكن من المسير ويعبر عن الثلثة بامكان المسير فلا خلاف ولا اشكال في عدم الاجزاء لمن حج غير مستكمل الشرائط [illegible]

[illegible]

[illegible]

كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة وان كان قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج وليقض عنه وليه فالمتجه الجمع بكفاية احدهما في السقوط او شرع عنه القضاء وبه يتم المطلوب ورفيها كان الاول الظاهر امضاءها فيما خالف الاصل على موضع اليقين نعم مقتضاهما اعتبار الموت في الحرم لكن في ... والحدائق اطلاق كلام المصنف وغيره يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان يموت في الحل او الحرم محرما كان او محلا كما لو مات بين الاحرامين بل في الناس وبه قطع المتاخرون لا باس به وقد صرح بذلك في س ايضا لكن لا يخفى عليك ما فيه من الاشكال بعد مخالفة الحكم للاصول التي يجب الاقتصار في الخروج عنها في المخرج على المتيقن وهو الموت في الحرم اللهم الا ان يكون اجماعا كما هو مقتضى نسبته الى الاصحاب في الكنز كما ترى ومن الغريب نسبته الى اطلاق الاخبار فيها ايضا نعم الظاهر عدم الفرق بين حج الافراد والقران والتمتع وانه يجزي ذلك عن النسكين بل ظاهره ويقوى كون العمرة والمفردة كذلك وذلك معقد نسبته الى اطلاق المصنف وغيره في الاول والاصحاب والاخبار في الثاني ولعله لصدق اسم الحج ولفحوى الاجزاء به عن عمرة التمتع ثم ان مقتضى الامر بالقضاء فيهما كون موردهما استقر في ذمته الوجوب فيستفاد منه الاجزاء في غيره ممن لم يستقر عليه بالاولى ومن هنا قال في المتن وان كان قبل ذلك اي قبل الاحرام ودخول الحرم سقطت عنه ان كانت مستقرة وسقطت ان لم تكن كذلك اللهم الا ان يقوم بوجوب القضاء عليه ايضا كما عن ظاهر ... وط فيتم حينئذ شمول اطلاقهما لكن ... ضرورة انكشاف عدم الاستطاعة بذلك وربما قيل بحمل الامر فيهما على الندب ولا باس به الا انه يبقى الاجزاء عمن استقر عليه بلا دليل اللهم الا ان يرشد اليه ما سمعته انفا في حكم النائب من الاجزاء بذلك فيه ولعل الاولى تعميم الصحيحين لهما واستعمال الامر لقضاء فيهما للقدر المشترك بين الندب والوجوب ومن ذلك يعلم الحال من استقر عليه الوجوب مع غيره في الاجزاء بذلك عن النسكين اي الحج والعمرة لظهور النصوص فيه لكن في كشف اللثام في النفس منه شيء خصوصا في الافراد والقران لاحتمال الصحيحين غير المستقر عليه وغيرهما الاجتزاء عن النسك الذي احرم به والتحقيق ما عرفت بل عن الشهيد القطع به فيه بل في النائب ايضا والله العالم وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال نصا وفتوى في انه يستقر الحج في الذمة اذا استكملت الشرائط واهمل حتى فات فيحج عنه من تركته وان ذهبت الشرائط التي لا ينتفي معها اصل القدرة ويقضى عنه بعد وفاته قال محمد بن مسلم سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها ايقضى عنه قال نعم وسماعة بن مهران سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر فقال يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك انما الكلام فيما به يتحقق الاستقرار ... نعم في المختصر المحكي عنه ... يمكن فيه الاتيان بجميع افعال الحج مختارا مستجمعا للشرائط على حسب ما عرفت في استقرار وجوب الصلاة من غير فرق بين الاركان وغيرها ضرورة اشتراط صحة التكليف بسعة الوقت لتمام ما كلف به والا كان تكليفا بما لا يطاق ولا بد من ملاحظة حال الاختيار في ذلك فلا يجزي فيه سعة فعل المضطر في استقرار الوجوب ... مما عرفته من احتمال الاجتزاء فيه بمضي زمان يتمكن فيه من الاحرام ودخول الحرم في غير محله بل وما عن التهذيب من احتمال الاجتزاء فيه بمضي زمان يتمكن فيه من الاحرام ثم دخول الحرم في غير محله بل وما عن الشهيد من احتمال الاجتزاء بمضي زمان تتادى به الاركان خاصة وهو مضي جزء من يوم النحر يمكن فيه الطواف والسعي وان حكي عن المنتهى لتنبيه ضرورة اختصاص ما دل على الاجتزاء بذلك ونحوه لمن تلبس بالفعل صحة حاله هكذا لا ان ذلك يكفي في تقدير تحقق الخطاب ابتداء وقد تقدم في مباحث الطهارة والصلاة تمام التحقيق في نظير المسالة من الفرق بين ابتداء الخطاب وغيره للفرق بين اول الوقت واخره واستقرار الخطاب لمن ادركه وكعدم اخره في ابتداء التكليف عند فلاحظ وتامل ومنه يعلم ما في المدارك فانه بعد ان ذكر خلو ما وقف عليه من الاخبار عن لفظ الاستقرار فضلا عما يتحقق به قال وانما اعتبر الاصحاب ذلك بناء على ان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وانما يتحقق وجوبه بمضي زمان يمكن فيه الحج مستجمعا للشرائط ويشكل بما بيناه من ان وجوب القضاء ليس تابعا للاداء وبان المستفاد من كثير من الاخبار ترتب القضاء على عدم الاتيان بالاداء مع توجه الخطاب به ظاهرا كما في صحيحي بريد وضريس المتقدمين اذ لا يخفى عليك ما فيه من عدم بناء ذلك على ذلك بل القاعدة العقلية النقلية وهي عدم صحة التكليف بفعل يقصر الوقت عن ادائه وانما تبعية القضاء للاداء فالتحقيق فيها ان القضاء محتاج الى امر جديد ولا يكفي فيه خطاب الاداء كما هو محرر في محله الا ان الاحتمال وموضوع القضاء تدارك ما فات على المكلف بعد ان تحقق سبب وجوبه عليه كما اومى اليه عليه السلام في موثق ابي بصير المتقدم في كتاب الصوم قال سألته عن امراة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال كيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها الحديث وخروج قضاء الحائض الصوم ونحوها عن ذلك بدليل خاص لا ينافي القاعدة المقتضية سقوط القضاء هنا عمن مات قبل الاحرام وقبل دخول الحرم في عام الاستطاعة ضرورة انكشاف عدم الوجوب عليه فلا قضاء واحتمال القول به هنا للخبرين السابقين يمكن لولا اعراض المعظم عنهما بالنسبة الى ذلك وحملهما على الندب بل لم يحك العمل بمضمونهما الا عن ظاهر ... ممن عرفت بل قيل انهما فيمن استقر الحج في ذمته كما انه قيل فيه الحكم بالاجزاء عن حجة الاسلام ان مات في الحرم وبقضاء الولي عنه ان مات دون الحرم ومن هنا قطع الاصحاب فيما اعرف بانه لو حصل له الشرائط وتخلف عن الرفقة ثم مات قبل حج الناس لا يجب القضاء عنه لتبين عدم استقرار الحج في ذمته بظهور عدم الاستطاعة لكن في المنتهى ... هذا ... مع الشك حيث ان ترك الحج لم يقع بعذر شرعي فيمكن ان يكون بتعمد التاخير مع وجوب ذلك عليه يستقر الحج في ذمته وان لم يمض الزمان الذي يقع فيه المناسك كما لو افطر عمدا في شهر رمضان ثم سافر لاسقاط الكفارة ودفع الاثم فانه لا يوجب رفع الاثم ولا سقوط الكفارة فلا يخفى عليك ما فيه من كون الامر بالملوم به انتفاء الامر في الواقع بانتفاء شرطه والاثم انما هو للاقدام على المخالفة واما القضاء والكفارة المترتبان على مخالفة الامر في الواقع فلا ريب في ان المتجه سقوطهما من هذه الجهة نعم لو جاء دليل بالخصوص عليهما او على احدهما اتجه الحكم بوجوبهما كما هو واضح ولمراعاة القاعدة المزبورة جزم الفاضل في المحكي من تذكرته بان من تلف ماله قبل عود الحاج وقبل امكان عودهم لم يستقر الحج في ذمته لان نفقة الرجوع لا بد منها في الشرائط ولكن اشكله في ك باحتمال بقاء المال لو سافر وبان فوات الاستطاعة بعد الفراغ من افعال الحج لم يؤثر في سقوطه قطعا والا لو

اعادة الحج مع تلف المال في الرجوع او حصول المرض الذي لا يمكنه معه وهو معلوم البطلان قلت قد يمنع معلومية بطلانه بناء على اعتبار الاستطاعة ذهابا وايابا في الوجوب والكافر يجب عليه الحج عندنا بل الاجماع بقسميه عليه لشمول الخطابات ادلة الفروع له خلافا لابي حنيفة ولكن لا يصح منه ذلك ما دام كافرا كسائر العبادات وان اعتقد وجوبه وفعله كما يفعله المسلم لكون الاسلام شرطا في الصحة وكذا لا يصح القضاء عنه لو مات لعدم كونه اهلا للابانة من ذلك والاكرام وعموم الادلة مخصوص فيبقى اصل عدم مشروعية القضاء عنه سالما عن المعارض واسلم وجب عليه الاتيان به ان استمرت الاستطاعة بل لم يجب ايضا وان فرض مضي اعوام عليه مستطيعا في الكفر لان الاسلام يجب ما قبله لكن في ... يجب عليه ذلك في اظهر الوجهين ثم قال والاعتبار بذكره في وجوب الحج استمرار الاستطاعة الى زمان الاسلام وهو ضعيف واضح ضرورة كونه كالقضاء الذي يثبت عليه بفوات الفريضة فانه بالاسلام ايضا يسقط عنه فكذا وجوب الحج ومرجعه الى الخطاب به حال كفره على وجه يتحقق به العقاب لو تركه عليه اما لو اسلم سقط عنه لما عرفته من جب الاسلام ما قبله فانه قد كان الى حال اعظم من ذلك ما ذاعنه الله غفر له ما دونه ومن ذلك يعلم انه لو فقد الاستطاعة قبل الاسلام او بعده قبل وقته وما قبل عوده لم يقض عنه ولو لم يعتد باحرامه حال الكفر كما لا يعتد بغيره من عباداته ولو احرم ثم اسلم في الاثناء اعاد الاحرام من الميقات لفساد الاول ولو لم يتمكن من العود الى الميقات احرم من موضعه لعله الى مرجع ما عرفت من ان عليه الرجوع الى الاحرام والميقات منه فان لم يفعل واحرم من موضعه ... ثم حج ... لان المراد عدم الوجوب او تحقق الاثم خاصة بعد العود اليه مع الامكان ولو احرم بالحج كافرا وادرك الاختياري من الوقوف بالمشعر مسلما لم يجزه الا ان يستانف احراما اخر ولو به كان عدم ... مع فرض عدم التمكن وفي كشف اللثام ان قول المحقق وان خشي الفوات احرم ولو بعرفات كانه اقتصار على حال من يدرك جميع الاحوال وذلك ... ولو بالمشعر لانه ابعد ما يمكن فرض الاحرام منه فيحسن حمل قوله عليه مجمل الشعر فهو وان كان الاحرام فيهما جائزا بل واجبا وفي ... هو جيد ان ثبت جواز استئناف الاحرام من المشعر لكنه غير واضح كما ستجيء تحقيقه قلت سيجيء وضوحه انشاء الله ثم ان كان الحج افرادا او قرانا اتم حجه ثم اعتمر بعده وان كان فرضه التمتع وقد تقدم عمرته ففي الاجزاء بها او العدول الى الافراد في الاول وجهان وجزم الشارح بالثاني منهما تمام ... هذا من مواضع الضرورة المسوغة للعدول من التمتع الى قسيميه قلت لكن ظاهر النصوص الاول فالمتجه الجزم بالاول منهما كما عرفته في نظيره المقابل عن غير ذلك ايضا مما لا يخفى فلاحظ وتامل ولو حج المسلم ثم ارتد بعده ثم تاب لم يعد على الاصح للاصل بعد تحقق الامتثال وعدم وجوب حج الاسلام في العمر الا مرة وقد حصل خلافا للمحكي عن الشيخ بناء منه على ان الارتداد يكشف عن عدم الاسلام في السابق لان الله لا يضل قوما بعد اذ هداهم وفيه انه مخالف للوجدان والظواهر الكتاب والسنة وان الاحباط انما يدل على عدم قبول عمل الكافر حال كفره لا ما عمله سابقا حال اسلامه ومع التسليم فهو مشروط بالموافاة على الكفر كما هو مقتضى الجمع بينها وبين الايات الاخرى الدالة على ذلك هذا كله مضافا الى قول ابي جعفر عليه السلام في خبر زرارة من كان مؤمنا فحج ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل منه شيء ونحوه غيره ولو لم يكن مستطيعا حال الاسلام فقضاه في حال ردته ولو عن فطرة بناء على قبول توبته ان استمرت استطاعته الى ما بعد التوبة والا اجزاء له لجريه مجرى المسلم في ذلك لتشرفه بالاسلام اولا ومعرفة احكامه التي منها الحج وخبر الجب انما هو في غيره بل في عدائه لو ساوى المرتد بعد الاستطاعة اخرج من صلب تركته ما يحج به عنه وان لم يتب على اشكال لكن فيما عرفت من عدم برائة ذمته من ذلك وعدم اهليته للاكرام ودعوى شمول ادلة القضاء له وكون الحج كالدين يمكن منعها ايضا فلعل الاقوى عدم القضاء عنه بل يقوى ذلك ايضا فيما لو كان مستطيعا قبل الارتداد ثم اهمل ثم ارتد ومات عليه ولو احرم مسلما ثم ارتد ثم تاب لم يبطل احرامه على الاصح لما عرفته في الحج من الاصل وغيره بعد عدم دخول الزمان في مفهومه كالصوم كي يتجه بطلانه بمضي جزء منه ولو يسيرا وعدم ثبوت اشتراط الاتصال فيه كالصلوة كي يتجه بطلانه بحصول منافاة للدين بل هو شبيه بالوضوء والغسل ونحوهما مما لا يبطل الردة ما وقع من اجزائهما اذا حصلت في اثنائهما فاذا عاد اسلامه اتى بما لم يحصل مبطل خارج كالجفاف ونحوه كما تقدم تحقيقه في محله خلافا للمحكي عن الشيخ هنا ايضا وقد عرفت ما فيه بل الظاهر هو نفسه هنا بان المتجه على ذلك عدم لزوم قضاء ما فاته كصلوة والصوم في حال الارتداد لو تاب لكونه حينئذ من الكافر الاصلي فلا قضاء عليه لجب الاسلام ما قبله والله العالم هذا كله في الكافر والمرتد واما المخالف فاذا استبصر فالمشهور انه لا يعيد ما فعله من الحج على وفق مذهبه للمعتبرة المستفيضة التي قد ذكرنا شطرا منها في قضاء الصلوة وشطرا اخر في قضاء الزكاة التي يجب حمل ما ظاهره الوجوب على الندب لضعفها عن المعارضة من وجوه وحينئذ فما عن ابني الجنيد والبراج من وجوب الاعادة عليه واضح الضعف نعم في المتن وس وعن ... الا ان يخل بركن منه بل في ك نسبته الى الشيخ واكثر الاصحاب وهو متجه اذا كان المراد عندهم ضرورة عدم الاتيان بالحج الذي هو شرط في سقوط الاعادة فان المنساق من النصوص المسقطة لذلك ما اذا كان بالحج على وفق ما عندهم واما اذا كان المراد عندنا كما صرح به في كتب السابقة فمشكل جدا كما اعترف به غير واحد من متاخري المتاخرين خصوصا بعد عدم كون الحكم في الصلوة كذلك لعدم الفرق بينهما في غاية الاشكال مضافا الى مخالفة ما هنا لاطلاق النصوص الذي به قد خرجنا عن قاعدة الاعادة وان كان الفعل فاسدا كما تقدم ذلك في قضاء الصلوة لكن قد يقوى هنا ان المراد بتقييد الركن عندنا الصحيح لو اخل بما هو ركن عندهم لا عندنا كالحلق لا ان المراد وجوب الاعادة بالاخلال بالركن عندنا ان لم يكن ركنا عندهم اذ الظاهر كثرة كل ما كان ركنا عندنا عندهم كما اعترف به ... فلا يمكن ح فرض للشرح بكون المراد تكثيرها بحكم بصحته من معلوم الاخلال به كي يتجه عليه الاشكال بان اطلاق النصوص يقتضي الصحة وان اخل بالركن عندنا كما انه يكون ح لا فرق بينه وبين الصلوة فان الظاهر سقوط القضاء اذا جاء بها تاركا فيها لما يفسدها عندهم ولا يفسدها عندنا اذ فرض وقوعها منه على وجه لا ينافي التقرب وان فعل ما يفسدها او المفسد تركها عند الجميع فيرتفع الاشكال ح من اصله ولعل الذي دعاهم الى هذا التقييد هنا دون الصلوة هو ما عرفته من ان كل ركن عندنا ركن عندهم ولا عكس بخلاف الصلوة فان وجوه المخالفة بيننا في التروك والافعال المتكثرة وقد ارادوا بذلك بيان سقوط الاعا

شيئاً غيره اذا كان قد حج بالفعل وقد يرشد اليه ما هو كذلك عندهم لا عندنا والفرض انه استبصر لان المراد بثبوتها الاعادة عليه بتركه ما هو ركن عندنا وليس ركنا عندهم كي يتجه عليه الاشكال بان اطلاق النصوص يقتضي الصحة في هذا الفرد ايضا فانه يصدق انه ما ترك شيئا بل قد يقدح [illegible] القول بصحة عبادة المستبصر التي قد جاء بها قبل استبصاره على وفق ما عنده انه يتبعه اذا فرض كونها على وجه لا ينافي التقرب بل يتأتى فيه القطع ضرورة او اولويته من سقوط القضاء والاعادة عنه بالفعل المخالف لهم الذي هو فاسد في الواقع والمرتد الذي وقع من بعضهم انما هو في عبادة المخالف التي اشتملت على خلل فيه اذا جاء بها على وفق ما عند اهل الحق وفرض كونها على وجه لا ينافي التقرب كونه مكلفا بالفروع وقد جاء بتكليفه فيتحقق امتثاله وفرض كون الايمان شرطا في [illegible] في الصحة وتوقع ذلك الفعل منه لا يلزم زمانه فلا يجزيه الا حيث الاتيان به والاستحقاق للثواب على فعله الاخروي بمقتضى الوعد [illegible] بالضرورة من [illegible] فتم جدا ثم ان هذا السقوط عنه لانكشاف صحة عمله بالايمان المتأخر وانه تفضل من الله تعالى قد اطنب في [illegible] في توجيه الثاني [illegible] عليه بما دل على بطلان عبادة المخالف انها هباء منثور والرماد الذي اشتدت به الريح والسراب الذي يحسبه الظمآن ماء وغير ذلك مما ورد فيهم وفيه ان القائل بالاول لا يلتزم صحة عباداتهم مع بقائهم على خلافهم الى الموت بل المراد صحة خصوص من تعقبه الايمان منهم فيكون الشرط في الصحة حصوله مقارنا او متأخرا ولما كان علم الله تعالى بما يكون كعلمه بما كان وقد علم تعقبه الايمان فهو صحيح من اول وقوعه وان كنا نحن لم نعلم به لجهلنا بحصول الشرط ويؤيد ذلك ما في نصوص المقام من انه اذا استبصر يؤجر على العمل الذي عمله حال خلافه فان الاجر عليه يقتضي صحته ولا استبعاد في الحكم بصحته في هذا الحال وان كان هو على خلاف ما عليه اهل الحق كالفعل الموافق للتقية وهو قوي جدا بل هو المحكي عن الفاضل في المختلف وغيره [illegible] الطباطبائي كما انه يقوي ما في خبر [illegible] النصوص واشتمالها على الناصب [illegible] ونحوهم من الفرق المحكوم بكفرها للغلو فيها او لكونها من الخوارج عدم الفرق في الحكم المزبور بين جميع فرق المسلمين وان كان بعضهم كافرا بل وان كان مرتدا عن فطرة فما عن بعضهم من قصر الحكم على من لم يكن كافرا منهم في غير محله لشمول المخالف نصا وفتوى فانه قد يكون المنتقل منه من جهة الخلاف الا اذا انضمت اليه جهة الكفر بل [illegible] من النصوص السابقة نعم ينبغي قصر الحكم على خصوص هذه الفرق فلا يلحق بهم المحق الجاهل اذا وقع حجه مثلا على وفق اهل الخلاف ثم بان له بعد ذلك الواقع وان تردد فيه [illegible] من ظاهر ان ذلك من صحة عبادة المخالف للواقع مع مخالفته لاعتقاد الفاعل لكنه كما ترى قياس لا نقول به ضرورة عدم وضوح [illegible] هذه الاولوية وليس في النصوص اشارة الى علة يمكن جريانها في الفرض كما هو واضح فيتجه حينئذ بقاؤها على مقتضى القواعد ودعوى اقتضائها [illegible] لقاعدة الاجزاء قد مر غير مرة [illegible] في الاصول وكيف كان فهل الرجوع الى كفاية للمعيشة من صناعة او مال او حرفة او صنعة او نحو ذلك شرط في وجوب الحج قيل والقائل الشيخان والحلبيان وابنا حمزة وسعيد وجماعة نعم لم يشترطه [illegible] والغنية الاجماع عليه للاصل والحرج ورواية ابي الربيع الشامي سئل ابو عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت الآية فقال ما يقول الناس فيها فقيل الزاد والراحلة فقال ابو عبد الله عليه السلام قد سئل ابو جعفر عليه السلام عن هذا فقال هلك الناس اذا لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس ينطلق اليهم فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذا فقيل له فما السبيل قال فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقي بعضا يقوت به عياله اليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها الا على من يملك مائتي درهم وعن بعض النسخ ينطلق اليه كما عن غيره وروايته هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما او مقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك اذا فقيل له فما السبيل عنده فقال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه ويبقي بعضه يقوت به نفسه وعياله وخبر الاعمش عن الصادق عليه السلام ايضا في تفسير السبيل هو الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما يرجع اليه من حجه وغيرهما من بعض الاخبار المرسلة وقيل والقائل المرتضى وابن ادريس وابنا ابي عقيل والجنيد والمتأخرون لا يشترط بل المحكي عنه [illegible] الى الاكثر بل المشهور بين الامة وهو الاولى للاصل والنصوص [illegible] اسنادها بدونه لغة وعرفا وبذلك ينقطع الاصل كما ان [illegible] الحرج [illegible] بعد [illegible] ما ضمنه الله من الرزق ومنع الاجماع [illegible] مع ذهاب من عرفت الى خلافه وعدم دلالة الخبر بعد الطعن في سنده [illegible] على عكس ذلك ادل [illegible] على زيادة [illegible] ودعوى ظهور ارادة ذلك من [illegible] نفسه باعتبار معلومية [illegible] ارادته ما بعد رجوعه كقوله يرجع فيسأل الناس بكفه او دعوى ارادة ما [illegible] بتحصيل القوت [illegible] لا مقدار [illegible] ابا بل العلة المراد [illegible] رواية اشتملت على اعتبار ذلك ودعوى ظهور قوله [illegible] قد فرض الله الخ في اعتبار بقاء شيء زائد على ما يكفيه للحج ذهابا وايابا وليس هو الا عند الخصم للاجماع على عدم غيره كما ترى لا دلالة في الاول [illegible] على اعتبار ما ذكره من [illegible] الكفاية بعد عدم التقييد [illegible] ارادة الدوام [illegible] الاستمرار [illegible] بان تكون له صنعة او عقار يكفيه نماؤه او نحو ذلك مما يتخذه الانسان معاشا [illegible] عدم استفادة ذلك من الخبر المزبور وتتميمه بالاجماع كما هو مقتضى الدعوى الثانية ليس باولى من طرحه لاشتماله على ما لا نقول به الجميع ضرورة [illegible] مقدار الكفاية على الغني لم يوجب [illegible] فيه [illegible] خبر المقام بارادة الاستمرار [illegible] الدهور وان كان هو محتملا لكن لا يخفى عليك ان مجرد الاحتمال لا يكفي في الاستدلال [illegible] فهو المقام المخالف لاطلاق الكتاب والسنة على انه من المستبعد جدا عدم وجوب الحج على من يملك [illegible] من اعيان [illegible] التي لا يزيد نماؤها على مقدار كفايته وان كان لو اراد [illegible] يقوم [illegible] سنين وكذا من عنده عقار كذلك كما انه من المستبعد عدم ذكر ذلك في المستثنيات السابقة التي لا ينكر ظهور كلام [illegible] ذلك المقام في الاقتصار على مستثنيات الدين على اشكال في بعضها بل من المستبعد ايضا اشتراط الغناء في وجوب الحج الذي هو مقتضى هذا الشرط بل فيه زيادة على الغنى مع ان مقتضى النصوص اعم من ذلك فمن لا يملك قوت سنة يجب عليه الحج لاستطاعته ورب غني يملكها لا يجب عليه لعدم استطاعته له الا بانفاق ما يجب عليه [illegible] ولعل هذا هو المراد

بخبر ابي الربيع على معنى تحصيل الكفاية بنفس الغنى في الوجوب بل لا بد من اعتبار ما يزيد على ذلك ضرورة تحقق الهلاك بفوات [illegible] يكفي في وجوب الحج كما هو واضح وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال [illegible] انه لو اجتمعت الشرائط فحج ماشيا او في نفقة غيره اجزأه عن الفرض بل الاجماع بقسميه عليه ضرورة تحقق الامتثال بعد وجوب [illegible] المال الا للتوقف عليه وبذلك يفرق بينه وبين من حج متسكعا قبل تحقق الشرائط لعدم الامر حينئذ فلا امتثال بل هو كالصلاة قبل وقتها وعلى كل حال فمن وجب عليه الحج وتمكن فالمشي للحج افضل [illegible] طلبا للاجر من كونه ماشيا افضل له من الركوب من حيث كونه ركوبا وفاقا للمشهور بين الاصحاب للعمومات [illegible] في خبر ابن سنان عنه ما عبد الله بشيء اشد من المشي ولا افضل والمراد الى بيته [illegible] مرسل ابي الربيع المروي عن كتاب ثواب الاعمال ما عبد الله بشيء مثل الصمت والمشي الى بيته ومرسل الفقيه [illegible] ما تقرب العبد الى الله عز وجل بشيء احب اليه من المشي الى بيته الحرام على القدمين وقد سئل ابو عبد الله عن فضل المشي فقال ان الحسن بن علي قاسم ربه ثلاث مرات حتى نعلا ونعلا وثوبا وثوبا ودينارا ودينارا وحج عشرين حجة ماشيا وقال ايضا في خبر ابن سنان خرج الحسن بن علي الى مكة ماشيا فورمت قدماه فقال له بعض مواليه لو ركبت لسكن عنك هذا الورم فقال كلا الحديث وفي خبر ابي المنكدر عن ابي جعفر قال ابن عباس ما ندمت على شيء صنعته ندمي على ان لم احج ماشيا لاني سمعت رسول الله يقول من حج بيت الله ماشيا كتب الله له سبعة آلاف حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال حسنة بالف الف حسنة وقال فضل المشاة في الحج كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم وكان علي بن الحسين يمشي الى الحج ودابته تقاد وراءه اما المشي لا لذلك بل ليكون اقل للنفقة فلا ريب في ان الركوب افضل منه مع زيادة القوة لابي عبد الله في خبر ابي بصير وقد سئل عن المشي افضل او الركوب اذا كان الرجل موسرا فيمشي ليكون اقل للنفقة فالركوب افضل ولعله دفعا للشح وصرفا للمال في طريق الحج ومعه الثواب المسمى في القرض له كما انه قد يقيد الركوب بما يرجح به على المشي كالقوة على العبادة والعجلة اليها او دفع تحمل الشح والقلة من الاعمال والحسد او نحو ذلك كما اومى اليه خبر هشام بن سالم قال دخلنا على ابي عبد الله انا وعنبسة بن مصعب وبضعة عشر رجلا من اصحابنا فقلت جعلني الله فداك ايما افضل المشي او الركوب فقال ما عبد الله بشيء افضل من المشي فقلنا ايما افضل يركب الى مكة فيعجل فيقيم بها الى ان يقدم الماشي او يمشي فقال الركوب افضل وخبر عبد الله بن بكير قلت لابي عبد الله انا نريد الخروج الى مكة فقال لا تمشوا واركبوا فقلت اصلحك الله بلغنا ان الحسن بن علي كان يمشي [illegible] معه المحامل والرجال وخبر سيف التمار قلت لابي عبد الله انا كنا نحج مشاة فبلغنا عنك شيء فما ترى فقال ان الناس يحجون مشاة ويركبون فقلت ليس عن هذا اسألك فقال عن اي شيء سألت فقلت ايهما احب اليك ان نصنع قال تركبون احب الي فان ذلك اقوى لكم على الدعاء والعبادة والى هذا الاخير اومى [illegible] بقوله اذا لم يضعفه اي المشي ومع ضعفه الركوب افضل [illegible] ولا يتوهم من ذلك افضلية الركوب من حيث كونه ركوبا وان ذلك حكمة له بل المراد [illegible] مرجح له مما ورد في جملة من النصوص من افضليته على المشي معللة بان رسول الله قد ركب محمول على ذلك بمعنى ان من ركب [illegible] التأسي برسول الله قد يرجح ركوبه على مشيه وبذلك يتضح لك عدم التعارض بين النصوص مع انه لا حاجة الى [illegible] تصور الجمع حتى ذهب [illegible] بعض [illegible] الى رجحان المشي من حيث كونه مشيا بل العله ضرورة وان المراد بما دل على رجحان الركوب عليه من النصوص انما هو من حيث [illegible] بعض المرجحات [illegible] وزان المستحبات وترجيح بعضها على بعض لا ان الركوب من حيث كونه ركوبا افضل من المشي من حيث كونه مشيا فان ذلك مقطوع بفساده بل لا ينبغي للفقيه احتماله ومثله الكلام في المشي الى المشاهد خصوصا مشهد [illegible] ابي عبد الله الحسين والله العالم مسائل اربع الاولى اذا استقر الحج في ذمته ثم لم يفعل والمراد به ما بعد التمكن [illegible] واحد مما فقد [illegible] وحدها وقد يستقر الحج وحده وقد يستقر ان فعله متى تمكن منه على الفور ولو متسكعا بل [illegible] ولا اشكال بل الاجماع بقسميه [illegible] النصوص دالة عليه بل لعله المراد من خبر ابي بصير الذي سئل الصادق عنه عن قول الله عز وجل ولله الخ فقال يخرج ويمشي ان لم يكن عنده قال لا يقدر على ذلك يعني المشي قال يخدم القوم ويخرج معهم فان لم يفعل شيئا مات ولو لعدم تمكنه قضي عنه اي [illegible] من اصل تركته كسائر الديون لانه ثابت [illegible] اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه نعم خلافا لابي حنيفة ومالك والشعبي والنخعي قال الصادق في حسن الحلبي يقضى عن الرجل حجة الاسلام من جميع ماله وسئل ايضا في خبر سماعة عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص وهو موسر قال يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك فان كان عليه دين او خمس او زكوة [illegible] ووفت التركة بالجميع فلا اشكال وان ضاقت اي التركة قسمت على الدين واجرة المثل بالحصص كما تقسم في الديون لاشتراك الجميع في الثبوت في التعلق بالمال لاتفاق النص والفتوى على كونه دينا [illegible] فما عن الشافعي من تقديم الحج بل في قول عن الجواهر احتماله وفي آخر تقديم الدين في غير محله وان مال الى الاول في [illegible] للحسن عن معوية بن عمار قلت له رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكوة وعليه حجة الاسلام وترك ثلاثمائة درهم واوصى بحجة الاسلام وان يقضى عنه من الزكوة قال يحج عنه من اقرب ما يكون ويرد الباقي في الزكوة قال مثلها ما رواه الشيخ في [illegible] عن ابي عبد الله ايضا في رجل مات وترك ثلاثمائة درهم وعليه من الزكوة سبعمائة درهم فاوصى ان يحج عنه من اقرب المواضع ويجعل ما بقي في الزكوة وفيه بعد اعراض الاصحاب عنهما وقصور سند الثاني منهما واختصاصهما بالزكوة انه يمكن كون ما ذكر فيهما مقتضى التوزيع ايضا فلا اشكال ح ولو كان قد استقر عليه كل من النسكين ووسع النصيب خصوص احدهما صرف وان وسع كلا منهما تخير للتساوي في الاستقرار ويحتمل تقديم الحج لكونه اهم في نظر الشرع وتقديم [illegible] من عليه الافراد والقران خاصة وتقديم العمرة من عليه التمتع خاصة والتخيير ممن عليه احد الافراد مخيرا وقد يحتمل سقوطهما عمن عليه التمتع لدخول العمرة في حجه وان لم يف النصيب بشيء من النسكين صرف في الدين الا فيما يفي به من الافعال من طواف ووقوف لعدم التعبد بشيء منها وحدها [illegible] الطواف واحتمال اثباته [illegible] بقاعدة الميسور ونحوها قد بينا فساده في محله على ان الظاهر قصر الادلة على ما يفهم منه كلام الاصحاب لقصور سنده وعدم ثبوت كونها قاعدة وكلام الاصحاب على الظاهر بخلافها بل [illegible] كون الطواف ايضا كذلك

ودينارا

على المشي قال لا يقدر

قال يحج عنه

رجوع النصف مبرأ لنا بحرّد قصوّ عن الحج وأثمر فلاحظ وتامل وكيف كان فقد ظهر لك ان تعلق الحج بالتركة على نحو تعلق الدين بها الذي تعرف البحث فيه ان شاء الله في محله على تقدير الاستيعاب وعدمه كما انه بالى ابصر كيفية تعلق حق الوارث في التركة وانه مخالف لقواعد الشركة فيها لو اقر الوارث بوارث اخر فان النص والفتوى كما ستسمع ان شاء الله في كتاب الاقرار وغيره متطابقان على دفع الفاضل مما في يده ان كان لمن اقر له انه يشاركه فيما بالح في يده وان كان مشاركا له في الارث كما اذا اقر باخ له وانكره الاخر وكان لا ارث لهما فانه يدفع له ثلث ما في يده وهو تكملة حصة المقر له الباقية عند المنكر اما اذا لم يكن له في يده شيء كما لو اقر الاخ لام باخ لاب فلا شيء له وكذا لو اقر لاخ اخر من لام فان لهما الثلث ولا يبقى بيد المقر الا السدس وهو نصيبه مع فرض الموافقة فليس في يده ازيد من نصيبه كي يدفع الى من اقر له ولا ريب في مخالفة ذلك لقواعد الشركة التي مقتضاها الدفع في الحاصل التالف فيهما وعليهما كما لو اقر احد الشريكين في دار مثلا لاخر بالشركة معهما على السوية وانكر الاخر وقاسم المقر بالنصف كان النصف بينهما بالسوية بينهما بل الاقرار على الاشاعة بخلافه في الاقرار بالوارث وقد بحثنا وجها للفرق بينهما في غير المقام الا ان الانصاف كون الفارق النص والفتوى ويحوز ذلك في مخالفة القواعد اقرار الوارث بالدين وانكار شركته فانه لا يمضي الا على مقدار حصته وان استوعبها كما لو ترك الميت ابنين وبنتا والفاضلة واقر احد الولدين بالغير دينا فانه يدفع جميع ما في يده من الانع هو نفع للمقر له لانه لا ارث له باعترافه اما اذا اقتسما فانه يدفع مما في يده ما يتبين لانه الذي يتعلق بنصيبه من الدين الذي هو موزع على ما في يده ويد اخيه واخته بلا خلاف محقق معتد به اجده في شيء من ذلك عندنا نصا وفتوى نعم يحكى عن الشافعي وجوب دفع جميع ما في يده في الدين لانه لا ارث الا بعده ولا ريب في بطلانه ومثل ذلك يأتي في الحج الذي قد عرفت كونه من الدين ايضا لكن ذلك كله في اقرار الوارث بوارث ودين اما اذا اقر الدين بالاخر بدين وارثا كان او غيره وفرض استيعابه للتركة على تقدير موافقة الشريك وكذا لو اقر بحج ايضا فالذي تقتضيه ما عرفته بل الاقرار على الاشاعة قسمة الحاصل بيد المقر من دينه على حسب دينهما معا وربما يشهد له ما رواه الصدوق في الفقيه عن محمد بن ابي عمير عن شعبة عن الحكم بن عتيبة قال كنا على باب ابي جعفر ع ونحن جماعة ننتظر ان يخرج اذ جاءت امرأة فقالت ايكم ابو جعفر فقالوا لها القوم ما تريدين منه فقالت اسئله عن مسئلة فقالوا لها هذا فقيه اهل العراق فسليه فقالت ان زوجي مات وترك الف درهم وكان لي عليه من صداقي خمسمائة درهم فاخذت صداقي واخذت ميراثي ثم جاء رجل فادعى عليه الف درهم فشهدت له قال الحكم فبينما انا احسب اذ خرج ابو جعفر ع فقال ما هذا الذي اراك تحرك به اصابعك يا حكم فقلت ان هذه المرأة ذكرت ان زوجها مات وترك الف درهم وان لها عليه من صداقها خمسمائة درهم واخذت ميراثها ثم جاء رجل فادعى عليه الف درهم فشهدت له قال الحكم فوالله ما اتممت الكلام حتى قال اقرت بثلث ما في يدها ولا ميراث لها قال الحكم فما رأيت والله افهم من ابي جعفر قط قال ابن ابي عمير وتفسير ذلك انه لا ميراث لها حتى يقضى الدين وانما ترك الف درهم وعليه من الدين الف وخمسمائة درهم لها وللرجل فلها ثلث الالف لان لها خمسمائة درهم وللرجل الف درهم فله ثلثاها وهو صريح فيما ذكرناه مما هو موافق للقاعدة المزبورة التي مقتضاها ان تركة الميت بحكم مال المفلس في كونها اسوة الغرماء وكذا رواه الشيخ في بعض نسخ يب بل مقتضى ذلك عدم الفرق بين كون الدين مستوعبا ام لا وان كان له الرجوع فيما يتضح ارثا على مقدار ما يخص من الدين بخلاف ما يخصه من الدين فانه يقسم بين المقر والمقر له على حسب دينهما لكن رواه في في كتاب الوصايا وكتاب المواريث انه بثلث ما في يدها حاكيا في الاول منهما ما سمعته من تفسير ابن ابي عمير وفي الثاني منهما ايضا عن الفضل بن شاذان انما صار وتفسير ذلك ان الذي على الزوج من الف وخمسمائة درهم للرجل الف ولها خمسمائة وهو ثلث الدين وانما جاز اقرارها في حصتها فلها مما ترك الميت الثلث وللرجل الثلثان فما اصابها مما في يدها الثلث ويرد الثلثان على الرجل والدين استغرق المال كله فلم يبق شيء يكون لها من ذلك الميراث ولا يجوز اقرارها في غيرها وهما كما ترى لا يتمان خصوصا الثاني منهما الا على كون الرواية ثلثي ما في يدها لا ثلث ومن هنا قال الشيخ بعد ان روى الخبر المزبور كما سمعته في قدس سره ثم حكى عن الكليني ما سمعته من الفضل قلت هذا مبني على ان الاقرار يمضي على الاشاعة وان اقراره لا ينفذ في حق الغير والذي في الاوراع فيه واما الاول فظاهر الاصحاب ان الاقرار انما يمضي على قدر ما زاد عن حق المقر به كما لو اقر بما هو مثاله فانه يعطيه ما فضل عن نصيبه ولا يقاسمه فح يكون قد اقرت بثلث ما في يدها اعني خمسمائة درهم لان لها بزعمها وزعمه ثلث الالف الذي هو ثلثا خمسمائة فيستقر ملكها عليه يفضل معها ثلث خمسمائة واذا كانت اخذت شيئا بالارث فهو باسره مردود على المقر له لانها بزعمها مالك له والذي في يب نقلا عن الفضل لقد اقرت بثلثي ما بيدها ايضا بخط مصنفه وكذا في الاستبصار وهذا موافق لما قلنا وذكره الشيخ قدس سره بسند اخر عن غير الفضل وعن غير الحكم متصلا بالفضل لبيان عنه ع اقرت بذهاب ثلث مالها ولا ميراث لها تأخذ المرأة ثلثي خمسمائة وترد عليه ما بقي قلت هو كذلك فيما حضرني من نسخ يب المعتبرة وان كان كتب في الهامش لنسخة الثلث التي نبه بها خبر الفضل لبيان المصرح بما سمعته مع زيادة لا اقرارها على نفسها بمنزلة البينة لكن قد يقال ان هذا الخبر غير نقي السند بمحمد بن مروان والاول مع كون الراوي الحكم الذي هو من العامة في يب عن السكوني عن الفقيه نكوبابن يحيى السكاكي وفي زكريا بن يحيى الشعيري مضافا الى ما سمعته من اختلاف متنه في الثلث والثلثين وما ذكره الفضل وابن ابي عمير في تفسيره ولا جابر الا ما سمعته من التعبير الى ان الاصحاب لم يحققوها اذ لم نعثر على من تعرض لمفروض المسئلة ولا الخبر المزبور عداه قدس سره نعم هو كذلك في الاقرار بوارث او دين كما سمعت تفصيل الكلام فيه ودعوى اتحاد الفرض مع ذلك واضحة المنع فالمتجه مراعاة قاعدة تنزيل الاقرار على الاشاعة نحو ما سمعته في اقرار احد الشريكين ضرورة اتحاد كيفية تعلق دين كل منهما بالتركة كما ان الزعم من كل منهما متحد في استحقاق الثلث والثلثين من الالف في مفروض الخبر ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط والله تعالى العالم المسئلة الثانية يقضى الحج من اقرب الاماكن عند الاكثر بل المشهور بل عن الفقيه الاجماع عليه والمراد كما في ك اقرب المواقيت الى مكة ان امكن الاستيجار منه والا فمن غيره مراعيا الاقرب فالاقرب فان تعذر الاستيجار من احد المواقيت

وجب الاستيجار من اقرب ما يمكن الحج منه الى الميقات وفي عد اقرب الاماكن الى الميقات ومرحلتها في كشف اللثام وانما يجب الحج عنه من اقرب الاماكن الى مكة من بلده الى الميقات فان امكن من الميقات لم يجب الا منه ولا من الاقرب فالاقرب ولا يجب من بلده او بلد استقراره عليه ثلث الظ اتحاد المراد وهو الحج عنه من اقرب الاماكن الى مبدء نسك الحج فلو فرض عدم التمكن من ذلك الا من بلده وجب ذلك بل يشكل ذلك بيننا فانه لحق الوارث بعد ايجاب الحج من جميع ماله وقد فرض توقفه على ذلك بل الظ تقديمه على ما لو تمكن من الحج عنه من ادنى الحل او من مكة مثلا او نحو ذلك من مواقيت الاضطرار لعدم دوران الامر بين الحج عنه من بلده وبين مواقيت الاضطرار فانه يقدم الاول كما هو واضح بل الظ مراعاة ما زاد من الاجرة الدين على هذا الوجه اجراء الاضطرار لتنبيه الى الميت [illegible] والمعتبر من سعته وتكون الاجرة خارجة من الاصل على جميع الاقوال والى هذا ومن نحوه يقوله فلو اوصى بالحج من البلد فان قلنا بوجوب ذلك من دون وصية كانت اجرة المثل كلها خارجة من الاصل وان قلنا الواجب الحج من الميقات كان ما زاد على اجرته ذلك محسوبا من الثلث ان امكن الاستيجار من الميقات والا وجب الاخراج من حيث يمكن كانت اجرة الجميع من الاصل كما هو واضح فان المراد بقوله وان الخ ما اشرنا اليه من الغرض بالنكارة عليه مع واطناب في ذلك [illegible] انهم اخذ البلد في ضمنها [illegible] تامل نعم لو فرض عدم سعة ماله الا للحج عنه من ادنى الحل او من مكة لا طلاق الادلة وخصوص خبر علي بن يزيد صاحب السابري قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل مات واوصى بتركته ان اخج بها فنظرت في ذلك فلم يكف للحج فسئلت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها فقال ع ما صنعت لها قلت تصدقت بها ضمنت الا ان لا يكون يبلغ ما يحج به من مكة فان كان لا يبلغ ما يحج به من مكة فليس عليك ضمان والله العالم وعلى كل حال فهذا احد الاقوال في المسئلة وقيل والقائل الشيخ وابن ادريس ويحيى بن سعيد فيما حكي عنهم يستأجر من بلد الميت وقيل ان اتسع المال فمن بلده والا فمن حيث امكن واختاره في س وقد يقتضي من احتمل ذكر من ضرار ولو صار فمن حيث امكن ولو من الميقات على الاقوى بل في ك ارجاع القول الاول اليه تمام الموجود في كلام الاصحاب في المع ان في المسئلة قولين وقد جعل المص منها الاقوى الثلاثة في يتحقق الفرق بين القولين الاخيرين الا على تقدير القول بسقوط الحج مع عدم سعة المال للحج من البلد على القول الثاني ولا ريب في بطلان ماله مع مخالف للروايات وبذلك يتحقق الفرق بين القولين ويؤيد بحجة التكميل من الواضح القضاء والحج عنه بنفسه كما يقتضيه اطلاق الوجوب وكذا وجوب اجبار المتبرع بالحج عنه للمتبرع وان وجب الحج من الميقات مع التعذر وكيف كان فالاول اشبه بالاصل بل يحكى الاجماع وعدم اشتراط الحج بالمسير الا عقلا فهو على تقدير وجوبه واجب اخر لا دليل على وجوب قضائه ولذا لو سار المستطيع في بلده الى احد المواقيت لا بنية الحج ثم اراده فاحرم صح وان لم يأت باجر لسيره وكذا لو اتفق الحج عنه التقابل [illegible] ويقولنا ابتبعية القضاء للاداء لم يجب قضاؤه [illegible] القول بذلك انما هو لتوهم تحليل الخطاب المتعلق بالاداء الى ايجاب مطلق الفعل [illegible] المعلوم ان دليل وجوب المقدمة لم يصلح لذلك اذ هو انما يقتضي في شأن المكلف بالاداء وبيان ان التبعية المزبورة على تقدير تسليمها انما تقتضي الوجوب من بلد الاستطاعة دون بلد المنزل والموت ولا ريب في بطلانه انما هو ان يقال ان ذلك كله ان لم ينتقل الى ما هو اقرب منه الى الميقات والا وجب القضاء الا ان الجمع كما ترى شك في ذلك والتحقيق ما عرفت مضافا الى اطلاق ما دل من المعتبرة المستفيضة على وجوب القضاء من دون تقييد بما على عدم الضرر الى خصوص البلد بل في خبر ابن ابي بصير حريز سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة فقال لا بأس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه اذا كان الطريق يعتبر [illegible] ذلك فان قوله من الكوفة ان جعل متعلقا بقوله يحج عنه كان من مسئلة استوجر على طريق فحج على غيره فسمع الكلام فيها ومبنى الصحة على عدم اعتبار الطريق في الحج وان جعل صفة لرجل كان وجه الاستدلال انه لو كان الطريق معتبرا لوجب ملاحظة بلد من عليه الحج وان لم يلحق في الاجارة لاضافة الى ذلك [illegible] بصحيح علي بن رئاب عنه ع في رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض المواقيت التي وقت رسول الله ص من قرب باعتبار عدم استفصاله عن امكان الحج بذلك من البلد وغيره مما هو ابعد من الميقات وان كان قد يناقش بامكان كون ذلك لظهور السؤال في قصور الخمسين عن الازيد من الميقات ولو باعتبار العرف والتعامل لا بد من ارتكاب ذلك فيهما ضرورة كون السؤال في الوصية التي يعرف هذا المؤيد بتنزيلها على البلد الا من حيث يمكن كما سمعته في خبر محمد بن عبد الله وخبر زكريا بن آدم سئلت ابا الحسن ع عن رجل مات واوصى بحجة الحج ايجزيه ان يحج عنه من غير البلد الذي مات فيه فقال ما كان دون الميقات فلا بأس فيه ايضا انه في الوصية منزلة على عدم سعة المال الموصى به للحج كخبر عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله ع رجل اوصى بحجة فلم تكفه قال فيحج من دون الميقات يقرب منه خبره الاخر قال قلت له ايضا رجل اوصى بحجة فلم تكفه قال فيقدمها فيحج من دون الميقات وخبر ابي سعيد عمن سئل ابا عبد الله ع عن رجل اوصى بعشرين درهما في حجة قال يحج بها رجل من حيث تبلغه [illegible] على ذلك يحمل خبر محمد بن عبد الله سألت ابا الحسن الرضا ع عن رجل يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه فمن منزله من الكوفة وان لم يسعه ماله من الكوفة فمن المدينة وصحيح الحلبي عنه ايضا وان اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت لكن في ك بعد ان اوردهما دليلا للقائل باعتبار البلد اجاب عنهما بانهما انما تضمنا الحج من البلد مع الوصية ولعل القرائن الحالية كانت دالة على ارادة الحج من البلد كما هو الظاهر من الوصية عند الاطلاق في زماننا فلا يلزم مثله مع انتفاء الوصية وفيه امكان منع فرق العرف بين قول الموصي حجوا عني وبين قول الشارع حجوا عنه في الانصراف الى البلد وعدمه فالمتجه الجواب عنهما بان اخبار الوصية مختلفة على الظ ففيها كخبر زكريا وغيره ما يقتضي الاجزاء فيها بالحج من الميقات ومنها كهذين الخبرين ما يقتضي الحج من البلد والا فمن حيث يسع المال وحمل الاخبار السابقة على عدم سعة المال ليس باولى من حمل هذه الاخبار على الوصية بمال معين للحج ولا اقل من تساوي الاحتمالين فيبطل الاستدلال بكل من الفريقين على شيء من المطلوبين ويرجع الى القواعد التي قد عرفت اقتضاءها الحج من الميقات على انه لو سلم ترجيح الحمل الاول كان مقتضاه ذلك في خصوص الوصية ولعله بعيد شرعا لا الفهم من العبارات المتناولة لعبارة الشرع التي مقتضاها الصحة بالحج من الميقات في الوصية وغيرها على ان مفهوم صحيح الحلبي الا عدم وجوب الحج من الميقات مع السعة المال بل يمكن حمل الامر في المظنون على الندب باعتبار وروده في مظنة الحصر وبذلك يظهر لك ان الاستدلال بهذه النصوص على ما يقول الخصم في غير محله

قه في كلام الش

اللهم الا ان

فيها

الحلبي

[illegible]

كالاستدلال عليه بالمروي عن مستطرفات السرائر من كتاب المسائل بسنده عن عدة من اصحابنا قالوا قلنا لابي الحسن يعني علي بن محمد عليه السلام ان رجلا مات في الطريق واوصى بحجته وما بقي فهو لك فاختلف اصحابنا فقال بعضهم يحج عنه من الوقت فهو اوفر للشيء ان يبقى وقال بعضهم يحج عنه من حيث مات فقال عليه السلام يحج عنه من حيث مات مع انه يأتي فيه ما عرفت انه يمكن فهم ذلك من عصبته بقرينة الحال اذ الظاهر ارادته معينة في طريق الحج بل الحجة اوصى بحجه اي باتمام حجه واغرب من ذلك كله الاستدلال عليه بالاخبار السابقة في النائب عمن لا يستطيع الحج بنفسه باعتبار اشتمالها على الامر بتجهيز رجل يحج عنه الظاهر في ارادة الحج من البلد بل هي المناسب للتجهيز وانه لا فرق بين المنوب فيه بعد حصر القضاء ناعرفت من حمل تلك الاوامر على الندب مع انها عن مسافة ليس مثل ذلك واغرب منه الاستدلال بانه لما ثبت الوجوب عليه باستطاعة الزاد والراحلة وغيرهما مما يتوقف عليه وجب القضاء لها عنه مبنيا على الوجه الذي في ذمته اذ هو كما ترى ضرورة كون الوجوب عليه حال كان للمقدمة لانه وجه للمامور به وهو الحج ولذا لو وقع على وجه محرم اجزاه ودعوى تعلق نفقة الطريق من البلد بعد موته بماله كالدين واضح المنع بل هي مصادرة كوضوح فساد الاستدلال على اعتبار الطريق بمجموع هذه النصوص على وجه يبطل ما ذكرناه من القاعدة فانه كما ترى ومن ذلك كله يظهر لك ما اطنب في نعي وتعجب مما اطنب التحقيق حتى قال بعد الفراغ منه وعليك بالتامل الدقيق في هذا التحقيق الرشيق فانه حقيق بان يكتب بالتبر على الحداق لا بالحبر على الاوراق الا ان الانصاف انه سيما اذا زخرف بالاجماعات شنشنة اخزمية وطريقة لا تخلو من العصبية فانك اذا احطت خبرا بما ذكرناه تعرف ان ذلك كله عجيب بل اعجب منه بل السبب فيه نسأل الله تعالى العصمة عما عنه كما انك تعرف فساد دعوى ما عن ابن ادريس من تواتر الاخبار بذلك ولذا جزم المصنف في المعتبر بانه غلط لانه قال فانا لم نقف بذلك على خبر شاذ فضلا عن التواتر كما انك عرفت مضافا الى امكان الطعن في اسانيد النصوص فضلا عن بعدها صحيح الحلبي منها الذي عرفت الحال في دلالته بل لو اغمضنا عن ذلك كله باعتبار احتمال التأويل في اخبار الطريق من ترجيح اخبار الميقات بالاجماع المنقول والاصل وغير ذلك والله العالم وكيف كان فالمراد بالبلد على تقدير اعتبار البلد الا استيطانه المنساق من النصوص والفتوى خصوصا الاختلاف فيهما سيما خبر محمد بن عبد الله لكن في ك الظاهر ان المراد بالبلد الذي يجب عليه الحج منه على القول به محل الموت حيث كان كما صرح به ابن ادريس ودل عليه دليله وهو وان كان يؤيده انه البلد التي ينتهى بانقطاع الخطاب بالحج عنه ضرورة كونه مكلفا به من ذلك المكان فيبدأ منه الا ان ما حكاه عن ابن ادريس لم نتحققه بل المحكي من عبارته يقتضي بلد الوطن وكذا دليله بل لم نتحققه لغيره من اصحابنا نعم ربما حكي عن بعض العامة بل قد يناقش فيما ذكرناه توجيها بانه لا تلازم بين خطابه به في ذلك المكان الذي كان من انقطاع الخطاب لانه ملاحظ في اصل الخطاب وبين قضائه منه وانما الملاحظ في اصل خطابه بلد استيطانه ولذا كان عليه مدار الاستطاعة فالاقوى حج اعتباره لا بلد الموت بل ولا البلد التي حصل وجوب الحج عليه بها وان احتمل في ... عن بعض العامة القول به ولو كان له موطنان كان الواجب من اقربهما كما عن ك التصريح به للصدق الذي جمع به بين حق الوارث والميت والظ كون المراد له وبلد الاستيطان المجزي ولا ثمرة لو استؤجر عنه مما هو ابعد اجزأ قطعا نعم في اعتبار المرور وعدمه اشكال ولعل صحيح حريز يشهد للعدم كما يشهد للاجزاء لو قصر عنه من الميقات بناء على القول بالوجوب من البلد انما ثم الوارث واحتمال عدم الاجزاء بالمامور به على وجه يدفعه منع كونه وجها له بحيث يقتضي عدم الاجزاء عنه وهل يملك الوارث الزائد وجهان اقواهما العدم عند بعض الافاضل قال خلافا للمحكي عن س لانه حق متعلق بالعين بمنزلة الدين فلا يملك الوارث وفيه ان ذلك بمنزلة ما لو تبرع عنه متبرع بالحج او بوفاء الدين ثم على تقدير العدم لم تبرأ ذمة الوارث بالقضاء عنه ثانيا لسقوط حجة الاسلام عنه ولو لم يكن له مال او كان ولم يخرج منه فتبرع عنه وليه او غيره فحج عنه اجزء بلا خلاف ولا اشكال نصا وفتوى بل ربما اشعر المحكي عن ابن الجنيد بوجوب ذلك على الولي لاطلاق الامر المحمول على الندب قطعا ضرورة كونه لا يزيد على الدين كما صرح به بعض النصوص فيجزي عنه ما يجزي عنه في براءة الذمة لو وقع من الولي او غيره وعدم وجوبه على الولي اذا لم يكن للميت مال والله العالم المسألة الثالثة من وجب عليه حجة الاسلام وكان متمكنا منها لا يحج عن غيره متبرعا او باجارة بل ولا يحج تطوعا بل اختلف في الحكم الاول منهما لا لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده على وجه يقتضي الفساد فان التحقيق خلافه ولا لكونه موقتا على وجه لا يصح فيه غيره كشهر رمضان فان التحقيق عدم اقتضاء الفورية اصل التوقيت فضلا عن التوقيت على هذا الوجه وما عن ط هنا من انه لو حج ندبا انقلبت حجة الاسلام مقطوع فسادا بل هو كخبر سعد بن ابي خلف سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من ماله وهي تجزي عن الميت ان كان للصرورة مال او لم يكن له مال وصحيح سعيد سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الصرورة ايحج عن الميت فقال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به وان كان له مال فليس ذلك حتى يحج من ماله وهو يجزي عن الميت كان له مال او لم يكن له مال لكن في ك قد قطع الاصحاب بفساد التطوع والحج عن الغير مع الاستطاعة وعدم الاتيان بالواجب سواء تم اداؤه ودفعه بالخصوص وقلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وربما ظهر من صحيح سعد بن ابي خلف خلافه فالمسألة محل تردد ولعلهم حملوا قوله وهو يجزي الخ على ارادة بيان الاجزاء بنيابة الصرورة مطلقا سواء كان له مال او لم يكن له مال وان كان يأثم على الاول الذي قد نبه عليه بقوله اذا لم يجد وغيره نعم افاظ قوله عليه السلام لا يجزي عنه بخلاف قاعدة اقتضاء النهي الفساد بل هو عند التامل تفكيك في الخبر بل يقطع بعدم ارادته منه ولذا احتمل بعض المتأخرين كون المراد بقوله عليه السلام وهو الخ ارادة بيان الاجزاء بنيابته بعد الحج عن نفسه بماله ولا بنيابة طلاق الصرورة باعتبار ما كان عليه سابقا وهو وان تم به الاستدلال على المطلوب على هذا التقدير الا انه خلاف الظاهر والاولى حمله على ارادة بيان الاحوال الثلاثة للنائب الذي تسمع بعرض لا يحتملها وهو عدم الاستطاعة مع خطابه بحجة الاسلام وتمكنه منها والحج مع عدم خطابه اصلا او مع خطابه وعدم تمكنه منها للتلف مثلا فالاول هو الذي اشار اليه بقوله فان وجد الخ والثاني والثالث بقوله عليه السلام وهو يجزي الخ والمراد جواز نيابته وان كان له مال في السابق وجب عليه حج الاسلام الا انه لم يجد

حال النيابة

حال النيابة او حمله على ارادة الجزء الاول من الحديث بالتفسير فقال لو توهم الراوي ان نيابته غير جائزة والتعبير بالجزء في اخر الحديث الى المتبرع يعني سواء كان على المتبرع واجب ولم يكن ويحج عنه ربما او غير ذلك مما لا ينافي دلالته على المط وهو النهي عن النيابة مع اشتغال الذمة بحجة الاسلام والتمكن منها واقل ذلك هو المفسدة لا تنفي الاحتمالات الظاهر على ذلك بل يمكن استفادة عدم جواز التطوع منه ايضا باعتبار اطلاق النهي عن النيابة التي منها التطوع بالحج ايضا كما لو كان متبرعا عليه اذ المنع منها يستلزم ذلك كان جواز التطوع يستلزم جوازها لان كلما جاز للمكلف فعله جاز النيابة فيه لا ما خرج بالدليل نما غيره لا نفس الشيء من انه يأثم ويصح حجه في غير محله بل قد يستفاد منه ولو بمعونة كلام الاصحاب بناء على ارادة المثال عدم الفرق بين حج الاسلام وغيره من افراد الحج الواجبة نذرا او اجارة او غيرهما ولذا قال المص وكذا من وجب عليه اي الحج بنذر او شبهه مضيق للفورية او افساد ونحوهما مما كان على الفور لم يكن مع كونه مسألة القصد الذي هو محل خلاف بين المسألة فسادا وقاطعا على الظاهر عند المسألة الرابعة قد عرفت سابقا انه لا فرق في وجوب الحج بين الذكر والانثى والخنثى بعد حصول شرائطه فلا يشترط في وجوب الحج وجود المحرم في النساء مع الحاجة اليه بل يكفي غلبة ظنها بالسلامة على نفسها وبضعها ولا يعتبر معها الرفقة مع ثقات كونها مامونة وغير ذلك بل الخلاف اجده فيه هنا لصدق الاستطاعة وحينئذ فيجوز خروجها مع عدم الخوف نصا وفتوى بدونه قال ... عليه السلام قد عرفت يعني علي ما ينبغي المرأة امرها باسلامها ... ليحل محرم قال اذا كانت المرأة المسلمة فاحملها فان المؤمن محرم المؤمنة ثم تلا هذه والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض قال الص في صحيح سليمان بن خالد المرأة تريد الحج ليس معها محرم هل يصلح لها الحج قال نعم اذا كانت مأمونة وسأله معاوية بن عمار عن المرأة تحج بغير ولي فقال لا بأس تخرج مع قوم ثقات وفي خبره لا بأس ان كان لها زوج او اخ او ابن فابوا ان يحجوا بها وليس لهم سعة فلا ينبغي لها ان تقعد ولا ينبغي لهم ان يمنعوها الى غير ذلك من الاخبار نعم لو فرض توقف حجها عليه للخوف بدونه اعتبر حج وان لم يجب عليه الاجابة ولو افتقر الى اجرة ونحوها وجب عليها مع استطاعتها لذلك وان كان لا بد من اجرة المثل والا لم يجب عليها اصل المحرم حال توقف الحج عليه فيجب عليها التزويج مثلا اشكال ولو ادعى الزوج الخوف عليها وانكرت ذلك فهي ترجع الى شاهد الحال او البينة فان لم يكن فيما قد ... لها والاقرب انه لا يمين عليها وقال ايضا ولو ادعى الزوج انها غير مأمونة على نفسها وصدقته فالظ الاحتياج الى المحرم لان في رواية ابي بصير عن عبد الرحمن تحج بغير محرم اذا كانت مأمونة وان كذبته فاقام بينة بذلك او شهدت به القرائن فكذلك والا فالقول قولها وهل يملك الزوج منعها باطنا وبعض على ذلك كله في ك ... والمشكل عدم اليمين عليها بعموم قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر ودفعه بعدم الحق له عليها في هذا الحال فلا يمين عليها يقتضي الاشكال في اصل سماع دعواه في ذلك باعتبار كونها مكلفة وقد يدفع بان سلطنته عنها مع حصول شرائط استطاعتها عملا وكذا الاشكال في النظر الاخير بالنسبة الى عدم جواز منعها باطنا اذ مقتضى احد حجته عدم جواز ذلك له وان كان محقا في دعواه واقعا وفائدة ذلك لا تعدو السلطنة لكونها غير مأمونة ولو فرض الخلل في عرضه من ذلك امكن منعها حفظا للعرض لانه يمنعها من اداء تكليفها على ان العرض شرف بينه وبين غيره من ارحامها وظاهر اختصاص الدعوى بين الزوج وزوجته في ذلك لعله لانه حق البضع مختص به دون غيره الا ان ذلك يقتضي جواز المنع له باطنا ويقتضي توجه اليمين له عليها ودعوى كون المراد من ذلك المنكر اثبات عدم استطاعتها فليس لها الخروج بدون اذنه لما ستعرفه من اختصاص سقوط السلطنة بالحج الواجب مدفوعة بعدم اختصاص ذلك في المقام مع ان ظاهرهم ذلك دونه بالنسبة الى المال ونحوه من شرائط الاستطاعة وان كان المتجه ان له ذلك باعتبار تعلق حق الاستمتاع وغيره منها لكن ينبغي حينئذ جريان حكم باقي الدعاوى عليها من اليمين مع الانكار والمنع بالمنازعة عدم الاثبات ونحو ذلك كما ان المتجه عدم سماع دعوى الولد بما يقتضي عدم استيمانها في نفسها على بضعها مثلا فان ذلك انما يقتضي منعه معها لا انه يتسلط على منعها من الحج ثم جدا وكيف كان فلا يصح حجها تطوعا الا باذن زوجها اجماعا محكيا عن كثير بل في ك نسبته الى علمائنا اجمع بل عن ... لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم وهو الحجة مضافا الى موثق اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سألته عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الاسلام تقول لزوجها احجني مرة اخرى اله ان يمنعها قال نعم يقول لها حقي عليك اعظم من حقك علي في هذا ولعل الوجه في التوقف على الاذن ضرورة تعلق حقه بالاستمتاع ونحوه فليس لها فعل ما ينافيه بغير اذنه على حسب غير ذلك من الحقوق ... بعض ما عن من الاستدلال على المطلوب بان حق الزوج واجب فلا يجوز لها تفويته بما ليس بواجب فما في ك من المناقشة فيه بانه انما يقتضي المنع من الحج اذا استلزم تفويت حق الزوج والمدعى اعم في غير محلها ضرورة اقتضاء علقة الزوجية سلطنة على ذلك كما يومي اليه قوله تعالى الرجال قوامون على النساء والخبر المزبور بل يومي اليه ايضا حق الاسكان الذي يتعين الى الزوج على ان الاحرام والطواف وصلوة السعي ونحوها منافية للاستمتاع الذي هو حق ثابت بل السفر نفسه منقص له وان صلح بها بل الظ ثبوت حقه في ذلك على وجه المنع وان كان ممنوعا من الاستمتاع بمرض وسفر احرام ونحو ذلك ومن هنا اطلق المنع في النص والفتاوى ومعقد الاجماع هنا وفي كشف اللثام بعد ان حكى غير مرة الاجماع على توقف حجها على الاذن قال ولكن توقف سفرها على اذن الزوج يحتمل ان يكون لعلقة الزوجية الموجبة للسلطنة وان يكون لحق الاسكان الذي يتعين الى الزوج وان يكون لحق الاستمتاع فعلى الاول له منعها من صحابته في السفر و احتمل على الثالث ايضا لمطلق النقص الذي في السفر وعليه وان تحلل المنع بحصول الفسخ فان كان محرما فالظ لا يتحقق المنع من طرفه وينبغي المرتبة المدنفة على ... فانه مع تحلل مثل ذلك في المحرم لامكان حيلة او حصره فتحلل ولكن ينبغي ان يحرما معا او يحرم بعده واما الاحلال فيجوز تقدمه قطعا والظ جواز المقارنة وهل لها تأخيره وجهان قلت قد عرفت التحقيق في ذلك وان له التسلط على المنع بل الظ حرمة الفعل بالاذن مط لمنافاته نقص الفعل لحقه والاثم والخبر وغيرهما مما سمعته فلا حاجة الى ما ذكره من التفريع والترديد والله العالم نعم فيما ذلك في الواجب المضيق كيف كان لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق والمعتبرة التي منها صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام سألته عن امرأة لها زوج وهي صرورة لا ياذن لها في الحج قال تحج وان لم ياذن لها بل فيها واوفي عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال تحج وان رغم انفه وفي صحيح معاوية بن وهب لا طاعة له عليها في حجة الاسلام ولا كرامة لتحج ان شاءت

وفي صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر سألته عن امرأة لم تحج ولها زوج وابى ان يأذن لها في الحج فغاب زوجها فهل لها ان تحج فقال لا طاعة له عليها في حجة الاسلام الطلاق المصرّح وغيره وصريح ذلك عدم الفرق في الواجب بين المضيق والموسع وان كان قد يشكل في الاخير بعد ظهور النصوص المزبورة في غيره بعدم الدليل على ترجيح الواجب الموسع على حق المضيق بل لعل مقتضى الادلة خلافه ومن هنا حكي في ك عن بعضهم ان له المنع فيه الى محل التضييق ولكن استضعفه لاصالة عدم سلطنته عليها في ذلك وفيه انه يكفي فيه اطلاق الادلة ونحو الطاعة وتضييق حق الاستمتاع بها وكذا الكلام لو كانت في عدة رجعية في الحج المندوب والواجب مضيقه وموسعه لانها بحكم الزوجة قال الصادق في صحيح منصور بن حازم المطلقة ان كانت صرورة حجت في عدتها وان كانت حجت فلا تحج حتى تقضي عدتها وعليه يحمل اطلاق صحيح معوية بن عمار عنه ايضا لا تحج المطلقة في عدتها وخبره ايضا المطلقة تحج في عدتها ان طابت نفس زوجها نعم في البائنة لها ذلك في الحج المندوب في عدتها من دون اذنه لانقطاع عصمة الزوجية فهي ح كالمعتدة من الوفاة التي استفاضت النصوص في جواز حجها في العدة ففي موثق داود بن الحصين عن ابي عبد الله سألته عن المتوفى عنها زوجها قال تحج وان كانت في عدتها وموثق زرارة عنه ايضا سألته عن التي يتوفى عنها زوجها اتحج في عدتها قال نعم وخبر ابي هلال عنه ايضا في التي يموت عنها زوجها تخرج الى الحج والعمرة ولا تخرج التي تطلق لان الله يقول ولا يخرجن فما عن احمد بن حنبل من عدم الجواز للمتوفى عنها زوجها واضح الضعف كاحتمال عدم جوازه للمطلقة بائنا لاطلاق النصوص السابقة المحمولة عند الاصحاب على الرجعية كما عساه يشعر به خبره الاخير والله العالم القول الثاني في شرائط ما يجب بالنذر واليمين والعهد في الجملة اذ تفصيل ذلك في محله وشرائطها اثنان اذ لا يشترط في الواجب بها ما يشترط في حج الاسلام بل يكفي فيه التمكن كما هو واضح الاول كمال العقل في الناذر فلا ينعقد نذر الصبي ولا المجنون بلا خلاف فيه كما في ك لارتفاع القلم عنهما وسقوط عبارتهما ولا المغمى عليه ولا الساهي ولا الغافل ولا النائم بل ولا السكران وان اخذ بما يجنيه او يتركه من الواجب بسبب اختياره شرب المسكر ولا مدخلية هنا لشرعية عبادة الصبي وتمرينيته كما لا فرق بين بلوغه عشرا وعدمه الشرط الثاني الحرية فلا يصح نذر العبد الا باذن مولاه لانه مملوك العين والمنافع ولذا لا يقدر على شيء وفي صحيح منصور بن حازم عن الصادق قال رسول الله لا يمين لولد مع والده ولا لمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها وفي صحيحه الاخر عن ابي جعفر قال رسول الله لا رضاع بعد فطام ولا وصال في صيام ولا يتم بعد احتلام ولا صمت يوما الى الليل ولا تعرب بعد هجرة ولا هجرة بعد الفتح ولا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل ملك ولا يمين لولد مع والده ولا لمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة رحم وخبر عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله لا يمين للولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها ولا للمملوك مع سيده الا ان مورد هذه النصوص جميعها اليمين الا ان الاصحاب جزموا باتحاد حكم الجميع وهو الظاهر خصوصا بعد خبر الحسين بن علوان المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه ان عليا كان يقول ليس على المملوك نذر الا باذن سيده بل وخصوصا بعد معلومية اتحاد الثلاثة في المعصية وقطيعة الرحم مع اقتصاره في الاول على النذر وفي الثاني على اليمين بل يمكن دعوى القطع بكون المنساق في تلك الوالدية والزوجية والسيدية لا كونه يمينا وح فالمناقشة في المقام وما الحق به من الزوجة والولد بان الوارد اليمين والحاق النذر والعهد به قياس لم نقل به وان اشتراك الجميع في بعض الاحكام ضعيفة لما عرفت مؤيدا باطلاق اليمين على النذر في الخبر المروي عن الكاظم ع المسائل عن جارية حلف عليها سيدها ان لا يبيعها فقال لله علي ان لا ابيعها فقال ف لله بنذره وفي موثق سماعة انما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها ان يفي بها ما جعل الله عليه في الشكر ان هو عافاه من مرضه او عافاه الله من امر يخافه او رد عليه ماله او رده من سفره او رزقه رزقا فقال لله علي كذا وكذا شكرا فهذا الواجب على صاحبه ينبغي له ان يفي به بل في ثوى الاسعد لا غلو في ذلك بقول الص في صحيح ابن سنان ليس للمرأة مع زوجها امر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الا في حج او زكوة او بر والديها او صلة قرابتها وان كان هو كما ترى خصوصا بعد عدم القائل بمضمونه وعلى كل حال فلو اذن له مولاه في النذر فنذر وجب لعموم ادلته وجاز له المبادرة مع السعة ولو نهاه لكن فيه الاشكال السابق كما اعترف به هنا في كشف اللثام نعم لا اشكال في ذلك مع التضييق بل في محكي المدارك ويجب عليه الحمولة مع الحاجة لانه السبب في شغل ذمته وان كان لا يخلو من نظر ومنع بل لعله كذلك ايضا في وجوب تمكينه من تحصيل ما يتوقف عليه الحج الواجب باستيجار على عمل ونحوه وان جعله وجها قويا هذا وقد ظهر لك مما ذكرنا انه كذلك الحكم في ذات البعل بلا خلاف اجده فيه لا لما قيل من توقف حجها تطوعا على الاذن من الزوج فانه غير الاذن في النذر بل المستفاد من النص في اليمين الملحق به النذر والعهد بغير القياس الممنوع توقف الثلثة على الاذن منه ومعها ليس له المنع في الضيق وفي السعة على الاشكال السابق ولو كانت امة مزوجة توقف صحة نذرها على اذن المولى والزوج ثم ان الاذن المعتبر يكفي في الصحة لحوقها في وجه قوي ويلحق بالزوجة والمملوك الولد على ما ذكره جماعة لاشتراكه معهما في الادلة السابقة لكن في ... بعد اعتبار الاذن في الزوجة والعبد فان الابحاث بين الولد وظاهر عدم الاذن في الصحة وانما له حلها بل في ثوى نسبته الى المشهور بل ظاهره او صريحه كون المشهور على ذلك في الزوجة والعبد ايضا وفي كشف اللثام للمصنف استقرابه عدم اشتراط انعقاد نذر واحد من الثلثة باذن اوليائهم وانما لهم الحل متى شاؤوا واذا لم يأذنوا فان ذلك لو لا ينعقد قبل الحل استقر المنذور في ذمتهم وفيه ان الفرق بينهما وبين الولد واضح لمملوكية منافعهما دونه نعم قد عرفت اتحاد كيفية دلالة الدليل في الجميع ولعله ظاهر في اعتبار الاذن بل قد عرفت التصريح به في خبر الحسين بن علوان الذي به يستكشف المراد مما في غيره مضافا الى ظهور ارادة نفي الصحة مما تضمنه باللفظ المزبور ولعله لذا كان المحكي عن ثاني الشهيدين اعتبار الاذن في الثلثة ووافقه عليه بعض من تأخر عنه واما المناقشة باختصاص الدليل في اليمين ولذا اقتصر عليه بعضهم في كتاب الايمان وساقه هنا فيه وبين العهد للنذر فقد عرفت الجواب عنها وان الظاهر اتحاد حكم الجميع بان تمام الكلام في ذلك في كتاب النذر والايمان كما ان تمام الكلام فيما ذكره بعضهم هنا من انه لو نذر الكافر او عاهد لم ينعقد لتعذر نية القربة منه وان استحب الوفاء ولو حلف انعقد على رأي مسائل ثلث الاولى اذا نذر الحج مطلقا غير مقيد بوقت فمنعه مانع اخره حتى يزول المانع ولا يبطل النذر بذلك ما لم يكن مانعا في جميع الاوقات التي تدخل تحت الاطلاق الى الموت فان المعروف بين الاصحاب نسبته الى قطعهم

حكي عن جمل نفي الخلاف فيه ان المنذور المطلق يجوز تأخيره الى ظن الوفاة لكن في كشف اللثام ان عدم الفورية قوي فاحتمال الفورية لما انصرف المطلق اليها كما قيل في الاوامر المطلقة او لا ما ان امتثل لها لم يتحقق الوجوب بجواز الترك ما دام حيا ولضعف ظن الحيوة هنا لانه انما الوجوب به لو يمكنه الاتيان به في عامه او لا طلاق بعض الاخبار الناهية عن تسويف الحج وان كان لذلك جعل بعضهم الغاية في الاوامر المطلقة الوجوب الى ما عدا المتهاون والمتواني وتدل عليه باستحقاق العقاب بالترك تمام عمره مع التمكن منه في بعضه وان جاز له التأخير الى وقت اخر بظن التمكن منه فان جوازه ذلك له لا ينافي عدم العقاب عليه لو اتفق حصول التمكن له في الوقت الثاني استحقاقه العقاب لو لم يصيبه بالترك في اول زمن التمكن وتمام تحرير ذلك في غير المقام ولعله لذا لو تمكن من ادائه ثم مات قضي عنه من اصل تركته كما هو مقطوع به في كلام الاصحاب على ما في ك بل في كشف اللثام نسبته الى قطعهم وان قال النظر فيه مجال للاصل افتقار وجوبه الى امر جديد بتعلقه بالمال كما حكي عنهم الاستدلال له بانه واجب مالي في الذمة فيجب قضاؤه من اصل المال كحج الاسلام قال وهو ما كذا ضعيف للاصل بعد احتمال القضاء الى امر جديد كما في حجة الاسلام ولمنع كونه واجبا ماليا فانه عبادة عن الافعال المخصوصة البدنية وان توقف على بذل المال ذا احتاج اليه كما في مقدمة كلامه من صلاة ونحوها ونحوه في بعض الصلوة والصلوة عليه على بعض الوجوه كما اذا احتاج الى بذل المال واستيجار المكان واللباس مع القطع بعدم وجوب قضائهما من التركة وذهب جمع من الاصحاب الى وجوب قضاء الحج من الثلث وستسمعه غير واضح وبالجملة النذر انما تعلق بفعل الحج مباشرة وايجاب قضائه من الاصل او الثلث يتوقف على الدليل ويتعذر عليه ذلك ايضا في كشف اللثام فانه بعد ان حكى قضاءه من الاصل عن الفاضلين وظاهر الشيخين لانه دين كحجة الاسلام قال وعليه منع ثم حكى عن ابي علي والشيخ في تهذيبه وبيت مهر وابني سعيد في المعتبر والجامع الاخراج من الثلث لا الاصل لكونه كالمتبرع به وصحيح ضريس سأل ابا جعفر ع عن رجل عليه حجة الاسلام ونذر في شكره ليحجن رجلا الى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفي بنذره فقال ان ترك مالا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال واخرج من ثلثه ما يحج به رجل النذر وقد وفى بالنذر وان لم يترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه بما ترك ويحج عنه وليه حجة النذر انما هو مثل دين عليه وصحيح ابن ابي يعفور سأل الصادق عن رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب يؤديها عنه بعض ولده قال هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه فقال هي واجبة على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه فان احتاج الغير ليس الا بذل المال لحجة فهو دين محض بلا شبهة فاذا لم يجب الا من الثلث فحج نفسه اولى قلت قد يقال بعد الانفاق ظاهرا على القضاء عنه ان الخطاب بالحج من الخطابات الذي على معنى ثبوته في الذمة على نحو ثبوت الدين فيها لا انه مثل الخطاب السيد لعبده بل اوضح شغل الذمة بايجاده في الخارج وان لم يثبت في الذمة ثبوت دين ومن هنا وجب في حج الاسلام اخراج قيمة العمل من اصل التركة وبهذا المعنى كان واجبا ماليا لا من حيث احتياجه الى المقدمات المالية التي تخرج من اصل التركة ما لم يوص بها على الاصح بل لعل خطاب النذر الذي هو نحو الخطاب بالاجارة اولى من الخطاب للاصلي بذلك على ان متعلق النذر الحج على مشروعيته وقد عرفت انها على الوجه المزبور بل لعله انما هو مثل دين عليه من اي ما ذكرناه بل ايجاب المالية في نذر الاحجاج في الصحيحين السابقين من ذلك ايضا وكذا الصحيح عن مسمع بن عبد الملك قلت لابي عبد الله كانت لي جارية حبلى فنذرت لله تعالى ان هي ولدت غلاما ان احجه او احج عنه فقال ان رجلا نذر لله في ابن له ان هو ادرك ان يحجه او يحج عنه فمات الاب وادرك الغلام بعد فاتى رسول الله صلى الله عليه وآله الغلام فسأله عن ذلك فامر رسول الله ص ان يحج عنه مما ترك ابوه وبذلك اجمع ما سمعته من الاجماع من وجوب اصل القضاء وكونه من اصل المال لانه واجب ديني بالمعنى الذي عرفت ومن هنا حمل في محكي المخ الصحيحين السابقين على النذر في مرض الموت لخالفتهما المضبوط ضرورة عدم الوجه لخروجه بعد كونه واجبا ماليا بل هو مع فرض كونه واجبا بدنيا انما يجب من الثلث مع الوصية به لا بمجرد النذر ودعوى سقوط وجوب النذر بالموت مما اتفق النص والفتوى على بطلانها ومنع الجمان حملهما على النذر المؤكد الذي وقع عليه لفظ الوجوب ولعله لعدم ظهورهما في الموت بعد التمكن من النذر الذي هو مفروض المسألة بل لعل الاول منهما ظاهر في خلافه فلا بأس بحملهما على ضرب من الندب بعد ما عرفت من التحقيق الذي لا محيص عنه ومنه يعلم ما في نوع من الاطناب المشتمل على كمال الاضطراب في تحقيق ذلك لا عبارة عن المباشرة وفي جواز الاستنابة بعد الدليل على ذلك كما لا يخفى على ما دل على منع التصرف فيما عدا الثلث من مال الميت بعد ما عرفت من كونه من قسم الدين وشبهه ولا طلاق ما دل على الاخراج من الثلث بما عدا حجة الاسلام لصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله سألته عن رجل مات واوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة حج عنه من وسط المال وان كان غير صرورة فمن الثلث وحسنه عنه ايضا في رجل توفي واوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال انه بمنزلة الدين الواجب وان كان قد حج فمن ثلثه بعد انصراف غير المفروض منه كاختصاص حجة الاسلام في القضاء من اصل المال في قول الص في الصحيح يقضي عن الرجل حجة الاسلام من جميع ماله والله العالم ثم انه لو مات وكان عليه حجة الاسلام والنذر فان اتسع المال لاخراجهما فلا اشكال فيه ولو لم يتسع الا لاحدهما فينبغي على القول بخروج المنذورة من الثلث تقديم حجة الاسلام وان تأخر سببها فانها كالدين فلا يعارضها المنذورة المفروض كونها كالوصية نعم على القول ان يجب التقسيط بناء على تساويهما في الخروج من الاصل لانهما معا حقان ماليان ولا ترجيح لاحدهما على الاخر خلافا للبعض فاوجب تقديم حجة الاسلام لان وجوبها ثابت باصل الشرع ولانه كان يجب المبادرة بها فيجب البدأة باخراجها قضاء وهما كما ترى ونحو الاستدلال من بعضهم على ذلك بصحيح ضريس الذي فيه اخراج المنذور من الثلث وهو غير المفروض لكن ذلك كله اذا فرض قيام القسط بكل منهما والا فالظاهر التخيير مع احتمال تقديم ما تقدم سببه هذا ولا يخفى عليك كون الامر بقضاء الولي عنه في صحيح ضريس للندب كما نبه عليه الصحيح الاخر فما عن ابن الجنيد من الوجوب واضح الضعف وكيف كان فلا يقضى عنه اذا مات قبل التمكن منه بلا خلاف اجده للاصل السالم عن معارضة خطاب النذر الذي انكشف عدم تعلقه بعدم التمكن منه نعم في كشف اللثام بعد شرح ما عن نحو المتن قال لا يشكل الفرق بينه وبين الصوم المنذور اذا عجز عنه مع حكمه بقضائه في الايمان وان فرق بوجوب النص على قضائه اذا اتفق بعد لزم القول بقضائه مع انه يقوى عدمه فهو ليس اشكالا الا اصل الحكم هذا كله مع الاطلاق في النذر ان عين

الوقت فان اخل به مع القدرة وجب عليه الكفارة والقضاء بل الحج اذا اجله فيه بل هو مقطوع به في كلام الاصحاب كما اعترف به في المدارك فان مات
لم يقض قضى عنه من الاصل على الاصح لما عرفت وان منعه عارض كمرض او عدو حتى مات لم يجب قضاؤه عنه لعدم استقراره عليه القضاء بعد الوقت
للاصل السالم عن المعارض لكن عن الفاضل في الايضاح انه قطع في سقوط القضاء اذا صد واستشكله اذا تعذر بمرض وهو كما ترى فلذا قيل بعد حكاية الا
جماع المزبور قال ولا يخفى ان طرو المانع من فعل المنذور في وقته لا يقتضي بطلانه لو تعلق صحيحا ابتداء وان سقط الواجب بالعجز عنه وهذا بخلاف النذر
غير المقيد والعبد كالطيران ونحوه فان النذر يقع فاسدا من اصله كما هو واضح قلت لا فرق بينهما الا بالعلم بفوات الثاني ابتداء بخلاف الاول
فانه بعد ذلك يعلم نعم لا مانع من مجيء الدليل بقضاء في بعض الافراد لو فرض لو قيل صورة صيغة النذر والله العالم ولو نذر الحج وافسد حجه وهو معضوب
حال النذر والافساد قيل والقائل الشيخ واتباعه فيما حكي عنهم يجب ان يستنيب وهو حسن في الثاني بناء على ان الثانية حجة الاسلام الذي قد عرفت
سابقا استنابة المعضوب فيها لان الحج واجب بدني ومالي فاذا تعذر الاول تعين الثاني واما في النذر فقد استشكل بسقوط الواجب بالعجز عنه واختصاص
الروايات المتضمنة لوجوب الاستنابة بحج الاسلام وبان النذر اذا وقع حال العضب فان كان مقيدا بوقت معين واستمر المانع الى ذلك الوقت بطل
النذر وان كان مطلقا ووقع اليأس بطل ولا يجب الاستنابة في الصورتين نعم الاحوط في نذره الاستنابة وجوبه او لا واحدا ولو حصل العضب بعد النذر
والتمكن من الفعل فيه ان قد قطع الشارح وغيره بوجوب الاستنابة ويمكن مطالبتهم بدليله ولا اشكال المزبور فمن اصحابنا في كشف عباراته عند الحج
كعبارة المتن بما سمعته من الشارح قال والتحقيق لذلك ان عبارة ليست نصا ولا ظاهرة في الوجوب على من نذر معضوبا لانها كذا المعضوب اذا وجب
حجه بالنذر او بافساد وجب عليه ان يحج عن نفسه رجلا فاذا فعل فقد اجزاه وعلى هذا فلا اشكال اصلا وبنا في المطالبة بدليل يدفعها ما سمعته سابقا
من كون الحج واجبا ماليا بالمعنى المذكور الا ان الانصاف فهو وعبارة ... النذر مغصوبا ولعل وجهه دعوى ثبوتها في حجة الاسلام كذلك يتم به ان
شرعيته على الوجه المزبور فنذره ملتزم به على جهة ما هو مشروع بل قد يقال بانصراف النذر شرعا الى الاستنابة وان لم يقصدها لاصالة الصحة والحمل
على ... وتحو الوفاء بالنذر فلا يحكم ببطلانه الا اذا قصد المباشرة فعلا والفرض اليأس منها ولو تكلف المعضوب الستر لحجة الاسلام فرع فهل
ينويها ويجزيه ... احتمال قوي لانها انما سقطت عنه نظرا اليه ورخصة فاذا تكلفها كان اولى بالاجزاء من فعل النائب ويحتمل
العدم لان فرضه الاستنابة فيحج كحج غير المستطيع والله العالم المسألة الثانية اذا نذر الحج فان نوى حجة الاسلام وكانت واجبة عليه قلنا بانعقادها
لان اسباب الشرع معرفات وتظهر الثمرة في الكفارة وغيرها تداخلا اي لم يجب غيرها قطعا بل في كشف اللثام اتفاقا وان لم يكن حج النذر مستطيعا
نوعها فان كان موقتا وقد اتى وقته ولم يستطع حتى انقضى انحل وان نوى غيرها لم يتداخلا قطعا واتفاقا في كشف اللثام ايضا نعم لو كان مستطيعا
لها ونذر غيرها في عامه لغا الا ان يقصد الفعل ان زالت الاستطاعة قرائن بل في ذلك احتمال الصحة لو خلى عن القصد حمل النذر على الوجه الصحيح اما
لو طلق في نذره او قيد في سنة غير سنة الاستطاعة صح وقدم حجة الاسلام ولو كان نذره حال عدم الاستطاعة وجب الاتيان بالنذر مع القدرة وان لم
تحصل الاستطاعة الشرعية كما في غيره من الواجبات اذ هي شرط في وجوب حج الاسلام للدليل دون غيره لكن في ... والظاهر ان الاستطاعة التكليفية شرعية لا عقلية
فلو نذر الحج ثم استطاع صرف ذلك الى النذر فان اهمل واستمرت الاستطاعة الى العام القابل وجب حجة الاسلام ايضا وظاهر الاصحاب تقديم حجة الاسلام مطلقا
وصرف الاستطاعة بعد النذر اليها الا ان يعين سنة النذر فيقضي الاستطاعة فيها الى الحج النذر واستشكله في ذلك بان الاستطاعة بهذا المعنى انما تعتبر اعتبارها
في حج الاسلام وغيره من الواجبات ان يعني به التمكن من الفعل خاصة وبان النذر المطلق موسع وحجة الاسلام مضيقة والمضيق مقدم على الموسع نعم فلو تعلق
حصول الاستطاعة بالاتيان عنه بالحج المنذور قدمت حجة الاسلام ان كان النذر مطلقا او مقيدا بما يزيد عن تلك السنة او بغايرها لان وجوبها على الفور
بخلاف المنذور وعلى هذا الوجه لا قدم النذر لعدم تحقق الاستطاعة في تلك السنة لان المانع الشرعي كالمانع العقلي ثم فرعا في وجوب حج الاسلام بقاء
الاستطاعة الى السنة الثانية وقد يقال ان مراد الشهيد بقرينة تعبيره عكس وجوب حجة الاسلام بحصول الاستطاعة في عام النذر المطلق الى ان يبقى الى السنة
الثانية لصيرورة الحج بالنذر ان كان مطلقا كالدين فيعتبر في وجوب حجة الاسلام ... بالنذر الا بملك الزاد والراحلة بوجوب حج
الاسلام ضرورة انه لا دليل عليه ومن المستبعد جزم الشهيد به وعلى كل حال فانا لم نطلع في النذر الذي لم يعين حجة الاسلام ولا غيرها على قائل والقائل الشيخ
في محكي نهايته والاقتصاد ... تداخلا واجزأت حجة واحدة عنهما لصحيح رفاعة سأل الصادق عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام هل يجزيه ذلك عن حجة
الاسلام قال نعم وصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ولعله لذلك كان المحكي عنه انه ان حج وينوي النذر اجزأ عن حجة الاسلام وان نوى حجة الاسلام لم يجز عن
النذر مضافا الى حمل ما في الحكم لما كان عام حج الاسلام انصرف اليه ان نوى النذر بخلاف حج النذر فلا دليل على انصرافه الى غيره الا ان يتعين
في عام ولكن فيه ان الصحيحين لا دلالة لهما على نذر المشي هو لا يستلزم نذر حج فيمشي به للطواف والصلاة وغيرهما فكأنما سأل ان هذا المشي ان تعقبه
حج الاسلام فهل يجزي ام لا بد من المشي ثانيا وظاهره يجزي او سأل انه اذا نذر حجة الاسلام فنوى بحجه المنذور دون حجة الاسلام ومن هنا قيل والقائل
المشهور لا يجزي احدهما عن الآخر بل عن الناصريات الاجماع عليه وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها قاعدة تعدد المسبب بتعدد سببه المبني عليها كثير
من مسائل الفقه في الكفارات وغيرها وان قلنا ان اسباب الشرع معرفات ومن الغريب ما وقع من بعض متأخري المتأخرين حتى سيد المدارك من هدم
القاعدة ودعوى صدق الامتثال بواحد في جميع مواردها لكن يهون الخطب اختلال الطريقة في كثير من المسائل والله العالم والهادي المسألة الثالثة
اذا نذر الحج ماشيا وجب في الجملة بلا خلاف اجده فيه بل لعل الاجماع بقسميه عليه لعموم دليل وفاء النذر وخصوص صحيح رفاعة وغيره لكن في ... الفاضل
لو نذر الحج ماشيا وقلنا المشي افضل انعقد الوصف والا فلا وفي محكي الايضاح ولده انعقد اصل النذر اجماعا وهل يلزم مع القيد فيه قولان مبنيان على

المشي افضل من الركوب او بالعكس فنذر المشي في الحج على هذا الوجه ولا ريب في رجحانه وان كان غيره ارجح منه وذلك كاف في انعقاده اذ لا يعتبر في المنذور
كونه افضل من جميع ما عداه والا لخرج لدعوى عدم الانعقاد على هذا التقدير ايضا كما ان ما في كشف اللثام من حمله الى حال افضلية الركوب من المشي
لبعض الامور السابقة كما انه ضرورة عدم انعقاد ذلك كما هو واضح خصوصا بعد ما عرفته من ان المراد بالركوب لبعض الامور تبعا للعكس رجحان المشي
اصل بل افضلها من حيث على المشي على نحو ترجيح قضاء حاجة المؤمن على النافلة او بالعكس فهو مطلق ترجيح ... منهما على بعض فلا اشكال في المسألة وخبر
الحذاء سأل ابا جعفر عن رجل نذر ان يمشي الى مكة حافيا فقال ان رسول الله خرج حاجا فنظر الى امرأة تمشي بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة
ابن عامر نذرت ان تمشي الى مكة حافية فقال رسول الله يا عقبة انطلق الى اختك فمرها فلتركب فان الله غني عن مشيها وحفاها ... ولعله
علم منها العجز كما لعله يومي اليه مشيها بين الابل وبينهم منع جواب السائل بانه قد لا يجب وفاء هذا النذر وان لم يعد الانعقاد من جنبة الحفاء الذي
من الغالب عسره على وجه يسقط التكليف خصوصا في بعض الازمنة هذا والظاهر من اللفظ مع قطع النظر عن القرائن مبدأ وجوب المشي في نحو الفرض من حين
الشروع في افعال الحج ضرورة كونه حالا من فاعل احج فيكون من وصف افعاله وانما يقصد حقيقته بتلبسه بها كما ان منتهاه آخر الافعال وهو رمي الجمار قال الصادق
في صحيح جميل اذا حججت ماشيا ورميت الجمرة فقد انقطع المشي وهو الذي حكاه عن الرضا في صحيح اسماعيل همام في الذي عليه المشي في الحج اذا رمى الجمرة زار
البيت راكبا ليس عليه شيء فما في المتن ... من ان آخره طواف النساء بل قيل انه المشهور في غير محله كالقول ان المبدأ من بلد النذر كما في الكتاب وعن
في كتاب الشيخ ومحكي ... او بلد الناذر لان الحج هو القصد قد اريد هنا القصد لبيت الله وبابتدائه قصد بالسفر اليه لانه السابق الى الفهم
عرفا من نحو قوله حج ماشيا بل بلد النذر هو بلد الالتزام فهو كبلد الاستطاعة بل قيل ان بلد الناذر هو المتبادر الا ان الجميع كما ترى وقيل اقرب
البلدين الى الميقات لاصل البراءة بل في كشف اللثام يمكن القول بانه اي بلد يقصد فيه السفر الى الحج لتطابق العرف واللغة فيه بانه حج ماشيا
وذلك كله يقتضي عدم تنقيح العرف في الاطلاق فالمتجه بقاؤه على حقيقته الا مع القرائن المقتضية لغيره من بلد النذر والناذر او اقرب البلدين
او غير ذلك وعلى ذلك يحمل المفهوم من بعض النصوص خصوصا ما تضمن منها القيام في المعبر كون المشي في الطريق ضرورة كون المفروض فيها نذر المشي الى بيت الله
لا الحج ماشيا وبينهما فرق ولا ينساق بعض الافراد الى الذهن غير مجد اذ لم يكن على وجه ينتفي الظن بعد ارادة الغير وكيف كان ففي المتن وغيره انه يقوم في موضع
العبور المضطر اليه كالسفينة ونحوه بل في ... لخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ان عليا سئل عن رجل نذر ان يمشي الى البيت فمر في المعبر قال
فليقم في المعبر قائما حتى يجوز ولان المشي يتضمن القيام والحركة ولا يسقط الميسور منهما بالمعسور لكن في محكي المعتبر ... واما ان الكتاب عند الاصحاب
لضعف الخبر عن اثبات الوجوب دونه وانصراف نذر المشي الى ما يمكن فيه ذلك دون ما لا يمكن فينبغي على مقتضى اصل البراءة ومنع دخول القيام في المشي لانه السير لا اجلال
الحركة اولى منه بالوجوب وعدم فيها الانتفاء الفائدة مشترك بينهما وكونه تعظيما للمشاعر يظهرها خروج عما نحن فيه لو اضطر الى ركوب البحر من بلد الى مكة
سقط القيام قطعا للحرج والخروج عن لفظ النص والفتوى لكن في كشف اللثام انه يمكن القول به انا ما امكن الارساء عند الاعياء ونحوه وكونه او ركوب ...
ولو تعارض العبور في سفينة وجسر يتعين الثاني اذا لم يحصل مع سقوط معه التكليف وعلى كل حال فان ركب ناذر المشي المتمكن منه جميع طريقه قضى ...
يتعين السنة بالنذر بل يكفر عن النذر ولا اعادة لعدم امتثاله بل في ذلك انه لا ينقل دون ذلك لفساد الحج لعدم نيته عن المنذور للمخالفة ولا عن العدد
البتة لكن في كشف اللثام انه احتمل في المعتبر وغيره ... سقوط قضاء المعين لان المشي ليس من اجزاء الحج ولا صفاته ولا شروطه وقد اتى به وانما عليه كفارة الاخلال
بالمشي الكفارة بل لعله الظاهر من ... بردد بل في الكشف هو قوي الا ان يجعل المشي في عقد النذر شرطا كان فعل الحج بل عن البيان انه يجزي ما ذكر
في المطلق لانه لما نوى بحجه المنذور وقع عنه وانما اخل بالمشي قبله وبين افعاله فلم يبق محل للمشي المنذور لانقضائه الا ان يطوف او يسعى راكبا فيمكن بطلانهما فيبطل
الحج ان تناوله النذر بالمشي فيهما ويقرب من ذلك ما في ... فانه بعد ان حكى ما سمعته عن المعتبر قال انما يتوجه اذا كان المنذور الحج والمشي غير مقيد
احدهما بالآخر والمفهوم من نذر الحج ماشيا خلاف ذلك والتحقيق صحة الفعل مطلقا سواء كان المنذور الحج ماشيا او المشي فيه وسواء كان معينا او
مطلقا ضرورة عدم صلاحية النذر لاثبات الشرطية التي هي حكم وضعي كعدم صلاحيته للتنويع وصدق الوفاء بالفعل عند الاتيان بقصد القربة
وليس النذر الا كالاجارة نعم تجب الكفارة في بعض الافراد كما انه يبقى المكلف به بالنذر في الذمة في بعض آخر وقد اوضحنا جميع اطراف المسألة في مسألة
نذر الموالاة في الوضوء من كتاب الطهارة فلاحظ وتأمل هذا كله ان ركب جميع طريقه واما ان ركب بعضا فقيل والقائل ... وجماعة
يقضي ويمشي موضع ركوبه لان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا وقد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة اذ هو كما لو نذر حجا يكون بعد المشي في جميع
طريقه وقد حصل ولانه اخل بالمنذور فيما ركب فيه فيقضيه وقيل والقائل ابن ادريس يقضي ماشيا لاخلاله بالصفة المشروطة وهو اشبه باصول المذهب
وقواعده في الجملة لعدم الصدق بدون ذلك ضرورة كونه نذر المشي الى الحج في جميع طريقه ولم يحصل في شيء من الحجين لكن في ذلك ... ان وقع الركوب
قبل التلبس بالحج مع تعلق النذر بالمشي لان الواجب قطع تلك المسافة في حال المشي وان فعل في اوقات متعددة وهو يحصل بالتلفيق الا ان يكون المقصود
قطعها كلها في عام الحج وفيه ما لا يخفى كما انه لا يخفى عليك جريان ما تقدم من الكلام في صحة الحج وفساده هنا فان الجميع من واد واحد وعلى كل حال فما
في خبر ابراهيم بن عبد الحميد بن عباد بن عبد الله البصري سأل الكاظم عن رجل جعل لله على نفسه المشي الى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق او اقل او اكثر قال ينظر
ما كان ينفق في ذلك الموضع فليتصدق به لا بد من حمله على الندب ذلك للعاجز وكيف كان فلو عجز اي الناذر للمشي سقط عنه اجماعا بقسميه ونصوصا
ولعدم التكليف بما لا يطاق نعم قيل والقائل الشيخ وجماعة على ما حكي يركب ويسوق بدنة لصحيح الحلبي قلت لابي عبد الله رجل نذر ان يمشي الى بيت الله
وعجز ان يمشي قال فليركب وليسق بدنة فان ذلك يجزي اذا عرف الله منه الجهد وصحيح ذريح المحاربي سألت ابا عبد الله عن رجل حلف ليحجن ماشيا

فعجز عن ذلك فلم يطق قال فليركب وليسق الهدي ولما في محكي من لا يشبه علمه بالاحتياط واجماع الائمة واخبارهم لكن قال في كشف اللثام ان يحمل الوجوب على من ركب على المشي ثم عجز عن القضاء وقيل والقائل المفيد ابن الجنيد ويحيى بن سعيد الشيخ في نذور الخلاف بل في كشف اللثام انه جملة كلام الشيخين والهدي بركب يجب عليه ان يسوق لانتفاء القيد على المشي فلا يستوجب جبرا لا ذكر صحيح رفاعة بن موسى قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نذر ان يمشي الى بيت الله قال فليمش قلت فانه تعب قال اذا تعب ركب وصحيح ابن مسلم سئل احدهما عن رجل جعل عليه مشيا الى بيت الله فلم يستطع قال يحج راكبا وكذا غيرهما بل في خبر عنبسة التصريح بعدم وجوبه قال نذرت في ابني ان عافاه الله ان احج ماشيا فمشيت حتى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت ثم وجدت راحة فمشيت فسألت ابا عبد الله عليه السلام فقال اني كنت مؤثرا ان تذبح بقرة فقلت معي نفقة ولو شئت ان اذبح وعلي دين فقال اني كنت مؤثرا ان تذبح بقرة فقلت شيء واجب افعله فقال من جعل الله عليه شيئا فبلغ جهده فليس عليه شيء ورده ابن ادريس في المحكي من مستطرفاته بنحو ذلك وقيل والقائل ابن ادريس في احد النقلين عنه انه ان كان النذر مطلقا توقع المكنة من الصفة فان لم تحصل سقط وان كان النذر معينا بوقت سقط فرضه من اصله للعجز كما في غير النذر ولكن المحكي عن ابن ادريس خلاف ذلك قال ومن نذر ان يحج ماشيا ثم عجز عنه فليركب ولا كفارة عليه ولا يلزمه شيء على الصحيح من المذهب وهو مذهب شيخنا المفيد في عتق الخ وقيل كما عن الفاضل الخ ان كان النذر معينا ركب ولا شيء عليه وان كان مطلقا توقع المكنة وتكون الاقوى الخ نعم بل ما سمعته من كشف خاصة وكيف كان فقد عرفت ان المروي في الصحيحين الاولى لكن الذي يقوى ان السياق فيهما ندب لما عرفته من خبر عنبسة وغيره وما في كشف من حمل السياق فيهما على الوجوب ونبه صحيح رفاعة وابن مسلم لان عدم الذكر اعم من ذلك واما خبر عنبسة فهو ضعيف السند لان راويه واقفي في غير محله اذ عدم الذكر في مقام البيان لا ينكر ظهوره في عدم الوجوب وخبر عنبسة من قسم الموثق الذي هو حجة عندنا وكذا ما فيها ايضا من ان المعتمد ما ذهب اليه ابن ادريس ان كان العجز قبل التلبس بالاحرام وان كان بعده ايجاد القول بوجوب اكماله وثبات البدل وسقوط الفرض بذلك عملا بظاهر النصوص المتقدمة والتفاتا الى اطلاق الامر بوجوب الحج والعمرة مع التلبس هنا واستلزام اعادتهما هنا المشقة الشديدة ضرورة عدم هذا التفصيل في النصوص بل يمكن القطع بعدمه فيها والامر باتمام الحج والعمرة اعم من الاجتزاء به عن النذر ولذا لم يجزيا عن حج الاسلام لو فسدا وان وجب اتمامهما ايضا كما هو واضح فلا ريب في ان الاقوى التمسك بالنصوص المستفيضة من غير فرق بين النذر المطلق والمعين وبين فرضه من نفس العجز عن المشي قبل الشروع وبين من عرض له ذلك في الاثناء وبين العجز المايوس من ارتفاعه وغيره حتى لو علم التمكن في عام اخر في وجه وخروج جملة من ذلك عن القواعد غير قادح بعد صلاحية المعتبرة لذلك سندا ودلالة وعملا فيكون حاصلها ان ذلك كيفية خاصة للحج المنذور بل قد يلحق به غيره من زيارة احد المشاهد ونحوها نعم قد يقوى وجوب مقدار طاقته من المشي كما يومي اليه صحيح رفاعة وغيره بل في خبر سماعة وحفص المروي عن نوادر ابن عيسى سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله حاجا قال فليمش فاذا تعب فليركب ومرسل حريز عن ابي عبد الله عليه السلام اذا حلف الرجل ان لا يركب فاذا بلغ مجهوده ركب الحديث.

القول الثالث في النيابة في الحج ولا خلاف بين المسلمين في اصل مشروعيتها بل لعله من ضروريات الدين نعم لها شرائط منها ما يتعلق بالنائب وعن بعض النسخ النيابة ولعلها الصواب بتمام التفريع في العبادة والامر سهل على كل حال فهي ثلاثة الاسلام وكمال العقل وان لا يكون عليه حج واجب فلا تصح نيابة الكافر اجماعا بقسميه لعدم صحة عمله ولعجز بعض افراده عن نية القربة واختصاص اجره في الاخرة بالخزي والعقاب دون الاجر والثواب اللازمين لصحة العمل بل الظاهر مساواة المخالف غير الامامي للكافر في ذلك فلا تصح نيابته ايضا لعدم صحة عمله وعدم وجوب اعادته عليه لو استبصر تفضل كالكافر لو اسلم نحو التفضل علينا باجراء جملة من احكام المسلمين عليه في الدنيا والاخرة لان عمله صحيح ولو سلم فغايته ذلك الصحيح بشرط موافاة الايمان والاصل عدم صحة نيابته من حيث كونه مخالفا على انه قد يمنع الصحيح في نحو ذلك حتى لو استبصر للظهور النصوص التي خرجنا بها عن القواعد عن غيره وكذا لا يجوز نيابة المسلم عن الكافر لما عرفت من عدم انتفاعه بذلك واختصاص جزائه في الاخرة بالخزي والعقاب والنهي عن الاستغفار له والموادة لمن حاد الله نعم احتمال انتفاعه بالتخفيف عنه ونحوه بدعوى ان لزوم الثواب الذي هو دخول الجنة ونحوه لعظم العمل ولو من الوعد بذلك لا التخفيف مع امكان منع قابليته له في عالم الاخرة كما يومي اليه نصوص جزاء بعض اعماله في الدنيا التي جنته كالانظار لابليس ونحو وما في بعض النصوص من انتفاع الميت بما يفعل عنه من الخير حتى انه يكون مسخوطا عليه فيغفر له او يكون مضيقا عليه فيوسع عليه في غيره من المؤمنين نعم في بعضها انه ان كان ناصبيا نفعه ذلك بالتخفيف عنه الا انه مع شموله على الناصب معارض بغيره مما دل كتابا وسنة على عدم نفعه اي المخالف وانه ضال في الاخرة من ضيف وانه يجعل الله اعماله هباء منثورا وانهم اشد من الكفار نارا وكذا احتمال كون الحج عنه مع فرض استطاعته وتقصيره فيه من الواجبات المالية لانه كالدين فيتعلق بماله بعد موته ويؤدى عنه وان لم ينتفع به كالزكوة والخمس فينوي القربة مباشر الفعل نحو ما سمعته في الزكوة مدفوع بمنع الحج كذلك وان ورد فيه انه كالدين وقلنا بخروجه من اصل المال لكنه في شيء غير ذلك بل لا يجوز نيابته عن المسلم المخالف الذي هو كافر في الاخرة فيجري فيه نحو ما سمعته من غير فرق فيه بين الناصب منهم وغيره بل والمستضعف منهم وغيره خلافا للمحكي عن الجامع والمعتبر وص والحدائق فجوزوها عن غير الناصب مطلقا لكفره واسلام غيره وصحة عبادته ولذا لا يعيدها لو استبصر وللشيخ فلم يجوزها مطلقا الا ان يكون ابا للنائب كالفاضلين هنا والقواعد لصحيح وهب بن عبد ربه او حسنه سئل الصادق عليه السلام ايحج الرجل عن الناصب فقال لا فقال فان كان ابي قال ان كان اباك فنعم وربما الحق به الجد للاب في ان علاد ونه الام والشهيد في المحكي من حواشيه عدم تجويزها للمستضعف لكونه كالمعتبر في الاول بما عرفت والثاني مع معارضته بالاجماع المحكي عن ابن ادريس والبراج قاصر عن معارضة ما دل على المنع وانه في الاخرة لعظم من الكفار الذين لا يجوز لهم الاستغفار ولو كانوا اباء كما يومي اليه اعتذاره تعالى عن استغفار ابراهيم لابيه بانه عن موعدة وعدها اياه وانه لما تبين له انه عدو لله تبرأ منه بل نهى النبي عن الاستغفار للمنافقين الذين لا ريب في اندراج المخالفين فيهم قال الله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم بل ما ورد

كمشية الصلوة على المنافق كما في اثنائه حاله في ذلك العالم منافيا لذلك قطع علاقة الابوة والبنوة بين المسلم وغيره كما يومي اليه قوله تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح هذا وفي كشف اللثام انه يمكن ان يكون الفرق بين الاب وغيره تعلق الحج بالمال فيجب على الولي الاخراج عنه او الحج عنه بنفسه ولفظ الخبر لا يابى العموم لهما وبالجملة فلا دليل على ثبوت النيابة المنوب عنه ويمكن ان يكون سببا لخفة عقابه انما خص الاب لشدة تحققه مع انه روى عن عمار بن موسى عن الكاظم عليه السلام في الرجل يحج فيجعل حجته او عمرته او بعض طوافه لبعض اهله وهو عنه غائب ببلد اخرى فينقص ذلك من اجره قال لا هي له ولصاحبه وله اجر سوى ذلك بما وصل قال هو ميت هل يدخل ذلك عليه قال نعم حتى يكون مسخوطا عليه فيغفر له او يكون مضيقا عليه فيوسع عليه قال فيعلم هو في مكانه ان عمل ذلك لحقه قال نعم قال وان كان ناصبا ينفعه ذلك قال نعم يخفف عنه وفيه ان الحج وان كان له شبه بالماليات في الاخراج من الاصل نحو الزكوة والخمس لكن من المعلوم انه عبادة لله تعالى وحده لا شريك له فلا يمكن قضاؤه عنه الا مع صلاحية ادائه عنه بخلاف حق الزكوة والخمس فان الحق فيهما لله وللناس فاذا ادى من ماله حصل المظلمة الى اهلها وبقي العقاب عليه بالنسبة الى حق الله فلا ريب في عدم خروج الحج الواجب من اصل المال في الكافر والمخالف لعدم انتفاعه به واحتمال وجوبه لانه يجب بدين الناس عموما وان لم يكن عنه لا دليل عليه بل العلم بالادلة خلافه حتى ما دل على خروج الحج من المال ضرورة ظهوره في ماله بحيث يحج عنه بعد موته كما هو واضح وتخفيف العقاب عن المنوب عن الميت لو سلم في غير المؤمن والخبر المزبور قاصر عن معارضته لما دل من الكتاب والسنة على خلافه المعتضد بفتوى جميع الاصحاب فيبقى على الاصل الذي هو مقتضى قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فالتحقيق اعتبار الايمان في النائب المنوب عنه والله العالم وربما يشعر ما فيهم على اعتبار كمال العقل انه لا يصح نيابة المجنون مطبقا او ادوارا حال دوره لانغمار عقله بالمرض المانع عن القصد المعتبر فلا يكون فعله صحيحا وكذا الصبي الغير المميز وان حج به الولي وهل تصح نيابة المميز قيل لا تصح لاتصافه بما يوجب رفع القلم فلا وثوق بفعله وقوله اذ ذلك لا ينافي مشروعية اصل النيابة بل لا تعبادته تمرينية فلا تقع لنفسه فضلا عن غيره او للشك في تناول دليل النيابة له وان قلنا بشرعية عباداته وقيل نعم تصح لانه قادر على الاستقلال بالحج ندبا بناء على شرعية عباداته ولا شك في شمول دليل النيابة له وحيث كان المختار عندنا صحة عمله لكن على وجه التمرين لا على كيفية امر المكلف بالنافلة مثلا لاختصاص ما عدا ذلك بالمكلفين لان الحكم الشرعي خطاب الله المتعلق بافعالهم من غير فرق بين خطاب الوجوب والحرمة والندب والكراهة ولا يبعد الحاق خطاب الاباحة بها وان عدم مؤاخذة الصبي لا ارتفاع القلم عنه كالمجنون لا لانه مخاطب بالخطاب الاباحي نعم لما امر الولي بامره بالعبادة وكان الظاهر من هذا الامر ارادة التمرين كان هو ايضا مامورا بما امر به الولي من التمرين بناء على ان الامر بالامر امر لكن على جهة ذلك الامر فيكون عمله على جهة التمرين مشروعا كان المتجه عدم صحة نيابته عن الغير ضرورة اختصاص التمرين به وان استحق هو عليه الثواب من هذه الجهة بل يجوز اهداؤه الى الغير باذن الولي ايضا كما هو الاقوى لاختصاص دليل الحجر في غير ذلك لا يقع منه بعنوان النيابة عن الغير المخاطب بالفعل لنفسه وجوبا او ندبا واوضح من ذلك لو قيل بان التمرين فيه نحو ... فانه لا شرعية بفعله من حيث نفسه اصلا وانما المستحب للولي تمرينه وامره بذلك بل ربما قيل بعدمها مطلقا بناء على الشرعية التي هي نحو شرعية الندب للمكلف باعتبار الشك في تناول اطلاق ادلة النيابة للمسلم فيبقى على مقتضى اصل الجهالة الموافق لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان كان نحو كما ترى لوضوح منع الشك فيه جدا ولا بد في افعال المفتقرة الى النية من نية النيابة وتعيين المنوب عنه بل الخلاف فيه لاشتراك الفعل بين وجوه لا يتشخص لاحدها الا بتعيينه مع اتحاده ويكفي قصد النيابة عن المراد بتعيينه القصد بما يتخصص في نفسه من اسم او غيره لو يقصد من له في ذمته مع فرض اتحاده ثم لا يخفى عليك ان نية الاحرام والطواف عن فلان مثلا نية النيابة عنه وكذا ... مثلا وعلى كل حال فالواجب قصد ذلك وما في صحيح ابن مسلم ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف محمول على ارادة الاستحباب من الوجوب فيه لقصد ذلك اتفاقا ولصحيح البزنطي ان رجلا سأل الكاظم عليه السلام عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه فقال ان الله لا يخفى عليه خافية وخبر المثنى بن عبد السلام عن الصادق عليه السلام في الرجل يحج عن الانسان يذكره في جميع المواطن كلها فقال ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله يعلم انه قد حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية اذا ذبحها نعم الظاهر رجحان ذلك كما يشهد به المرسل وغيره خصوصا في الاضحية بل في خبر معوية بن عمار قال للصادق عليه السلام ارايت الذي يقضي عن ابيه او امه او اخيه او غيرهم او يتكلم بشيء قال نعم يقول عند احرامه اللهم ما اصابني من نصب او شعث او شدة فاجر فلانا فيه واجرني في قضائي عنه وسئل الحلبي ايضا عن مثل ذلك فقال نعم يقول بعدما يحرم اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب او بلاء او شعث فاجر فلانا فيه واجرني في قضائي عنه وقد سمعت صحيح ابن مسلم السابق والمناقشة في عبارة المتن باعتبار قصد تعيين المنوب عنه لا نيته بارادة اذ يكفي عدم اعتبار النية عنه وتصح نيابة المملوك باذن مولاه بلا خلاف بل ولا اشكال لعموم الادلة واطلاقها وما عن بعض الجمهور من المنع لعدم اسقاط فرض الحج عن نفسه فلا عن غيره واضح الفساد ولا تصح نيابة من وجب عليه الحج واستقر بتقصيره بعدم فعله عام الاستطاعة الذي قد عرفت وجوب فعل الحج عليه مع تمكنه ولو مشيا ومن هنا لا تصح نيابته لما عرفته سابقا مفصلا الا مع العجز عن الحج ولو مشيا فانه يسقط عنه وتصح نيابته حتى لو اتفق حصول التمكن له في الاثناء لم تنفسخ الاجارة كما لا تنفسخ بتجدد الاستطاعة لحج الاسلام بل لا يجب الا بقاؤها الى العام القابل كما هو واضح وكذا لا يصح حجه تطوعا لما عرفته ايضا فلو تطوع قيل يقع باطلا ولكن قيل والقائل الشيخ في محكي ط يقع عن حجة الاسلام قهرا وهو كما هو واضح بعد عدم الدليل عليه على الخروج عن مقتضى القواعد ولو حج عن غيره لم يجز عن احدهما لما عرفت ولكن حج ولجاز قضاء عن غيره ان يعتمر عن غيره اذا لم يجب عليه العمرة وكذا لمن اعتمر جاز ان يحج عن غيره اذا لم يجب عليه الحج للعموم السالمة عن المعارض فمن تلبس باحد النسكين لا يمنع نيابته في النسك الاخر المفروض عدم خطابه به وفي خبر انه لا يجوز نيابة من كان مكلفا به فورا متمكنا منه للاتفاق عليه ظاهرا والنص الذي سمعته الكلام فيه كما هو واضح والله العالم وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك انه لا اشكال في انه يصح نيابة من لم يستكمل الشرائط اي شرائط وجوب الحج وان كان صرورة لاطلاق الادلة وخصوص جملة من النصوص

من غير فرق في ذلك بين الرجل والمرأة على المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة فيجوز أن تحج المرأة عن الرجل وعن المرأة وبالعكس لإطلاق دليل النيابة وخصوص
الأمر قال الصادق عليه السلام في صحيح رفاعة المرأة تحج عن أخيها وعن أختها وقال تحج عن أبيها وسأله معاوية بن عمار أيضا عن الرجل يحج عن المرأة والمرأة تحج عن الرجل
فقال لا بأس الى غير ذلك خلافا للمحكي عن الشيخ والمهذب ... فمنعا من حج المرأة الصرورة عن غيرها للاستبعاد ... عن الرجال والعليل
لخبر سليمان بن جعفر سأل الرضا عليه السلام عن امرأة صرورة حجت عن امرأة صرورة قال لا ينبغي بناء على إرادة الحرمة منه كما في النهي في الخبر الثاني عن الصادق عليه السلام يقول
لا يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا تحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة وخبر مصادف سأل أبا عبد الله عليه السلام أتحج المرأة عن الرجل قال نعم إذا كانت فقيهة مسلمة وكانت
قد حجت رب امرأة خير من رجل وموثق عبيد بن زرارة قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل الصرورة يوصي أن يحج عنه هل يجزي عنه امرأة قال لا كيف يجزي امرأة و
شهادته شهادتان قال إنما ينبغي أن تحج المرأة عن المرأة والرجل عن الرجل وقال لا بأس أن يحج الرجل عن المرأة وفيه مع ما عرفت من إرادة الكراهة من لا ينبغي خصوصا في المقام
الذي قد عرفت قوة دليله من النصوص المنجبرة بالعمل على وجه يقصر غيرها عن معارضتها سندا ودلالة فالمتجه حمله على الكراهة لمكان كونها صرورة
بل لعل نيابة الرجل الصرورة لا تخلو منها وإن كانت المرأة أشد لمكاتبة بكر بن صالح إلى أبي جعفر عليه السلام إن ابني معي وقد أمرته أن يحج عن أمي أيجزي عنها حجة الإسلام
فقال لا وكان ابنه صرورة وكانت أمه صرورة ومكاتبة إبراهيم بن عقبة إليه يسأله عن رجل صرورة لم يحج قط حج عن صرورة لم يحج قط يجزي كل منهما تلك
الحجة عن حجة الإسلام أو لا بين لي ذلك يا سيدي إن شاء الله فكتب لا يجزي ذلك بل خبر بشير النبال ظاهر في رجحان نيابة الرجل عليها قال سألته
إن والدتي توفيت ولم تحج قال يحج عنها رجل أو امرأة قال أيهما أحب إليك قال رجل أحب إلي بل قد يستفاد من النهي في جميع النصوص وظاهرها
واشعار تعليل موثق عبيد بن زرارة وغيره أن الراجح والمرجوحية من التساوي في الذكورة والأنوثة والصرورة وعدم الصرورة والنهاية في المرجوحية
نيابة المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة لاجتماع الجهتين فيها وكذا نيابة الرجل الصرورة عن المرأة الصرورة إلا أنها أقل باعتبار خفة صرورة
الرجل بالنسبة الى صرورة المرأة وأما نيابة الرجل الصرورة عن الرجل ففيه جهة الصرورية فقط كالمرأة الصرورة عن المرأة الصرورة وكذا غير
الصرورة مع المخالفة ليس فيه إلا جهة المخالفة والجامع للجهتين كالرجل غير الصرورة عن الرجل والمرأة غير الصرورة عن المرأة فيه الفضل خال عن
جهة المرجوحية نعم هذا كله من حيث نفس الذكورة والأنوثة وإلا فقد يحصل بعض المرجحات في خصوص بعض أفراد أحدهما على بعض أفراد الآخر كما أشار إليه
بقوله رب امرأة خير من رجل بل لعله الظاهر من قوله في خبر بشير رجل أحب إلي أن الرجل غالبا أخبر من المرأة دراية وأقوى على الإتيان بالكامل منها كما أنه خير منها
في البناء على الرجحان مع فرض تساويهما في الأداء أو كون المرأة خيرا منه والأمر في ذلك سهل وكيف كان فمن استؤجر فمات
في الطريق فإن أحرم ودخل الحرم فقد أجزأت عمن حج عنه بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه لما سمعته سابقا من الخبرين اللذين وإن كان
موردهما الحج عن نفسه إلا أن الظاهر ولو بمعونة فهم الأصحاب كون ذلك كيفية خاصة في الحج نفسه سواء كان عن نفسه أو عن الغير وسواء كان واجبا بالاستئجار أو
غيره فالمناقشة في ذلك من بعض متأخري المتأخرين في غير محلها خصوصا بعد ما عرفت من أن فعل النائب فعل المنوب عنه والفرض أجزاؤه في الثاني فيجزي في
الأول مضافا الى موثق إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل أن يحج قال إن مات
في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فإنه يجزي عن الأول المحمول ولو بقرينة ما عرفت على إرادة ما بعد الإحرام ودخول الحرم وعدم العامل بما دل
عليه مما هو أزيد من ذلك للمعارض الذي هو أقوى منه لا يقدح في العمل به فيما نحن فيه ... وجه الاستدلال بغيره من النصوص مما هو
نحوه في الدلالة حتى مرسل المفيد من خرج حاجا فمات في الطريق فإنه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة فإن مات قبل دخول الحرم لم
يسقط عنه الحج وليقض عنه وليه فلا إشكال في المسألة من هذه الجهة كما أنه لا إشكال في عدم استحقاق المستأجر رد ما قابل المتخلف من الأجرة بعد
الإجماع المحكي من جماعة على ذلك ونفي الخلاف من آخر بل نسبه بعضهم الى دلالة النصوص أيضا مع إمكان القول بأن عقد الإجارة إنما يقتضي
تأدية الحج من الأجير على حسب تكليفه من نسيان وسهو وإغماء وغير ذلك فيكون ما وقع منه في الفرض من أفراد العمل المستأجر عليه حقيقة نحو المستأجر على صلاة
مثلا فنسي منها ما لا يبطلها فإنه لا إشكال في استحقاق الأجير تمام الأجرة ضرورة ... حال الإطلاق المنصرف الى الصحيح بالتوزيع مع تفاوت النقصان
ونحو ذلك ... في هذا الحال وإن كان الخارج في ذمة الأجير والمستأجر الإتيان بكمال الأفعال لكن لا وجه لتقسيط الأجرة
أو الإفراد في الأجزاء فالمناقشة من بعض متأخري المتأخرين في عدم استحقاق المستأجر ما قابل المتخلف بأنه وإن حصل براءة الذمة لكنه ليس تمام ما استؤجر
عليه فيتجه رد المقابل للمتخلف وإن حصل البراءة الذي هو تمام المستأجر عليه ... مع ما سمعته من الإجماعات المعتضدة بعدم الخلاف
وغيره نعم لو مات قبل ذلك لم يجز ما وقع منه قبل الإحرام قطعا بل إجماعا بقسميه وإن ورد جملة من النصوص بأنه يعطى المنوب حجة النائب إن كان قد حج
ولا كتب الله له حجة مع فرض عدم مال للنائب يستأجر به عما في ذمته لكن المراد منها بعد حملها على تقصير النائب في الأداء وإتلاف الأجرة في غير الحج أو نحو ذلك
ثوابا وعوضا للمنوب بدلا عن دراهمه وإن الله تعالى شأنه لا يضيع ... ذلك لم يعلم الولي بل المستأجر ... بتقصير المسلم فيجب
عليه أن المراد منها الأجزاء حقيقة بحيث لو علم الولي بذلك وأمكنه الاستئجار ... عليه فإنه من المقطوع ببطلانه ضرورة عدم فراغ المنوب
عنه بمجرد الاستيجار بل لا بد من الفعل كما هو واضح فما وقع من بعض متأخري المتأخرين من العمل بهذه النصوص ... من مخالفة
الناشئة عن اختلال الطريقة نعوذ بالله منه ومن هنا قال المصنف في الفرض عليه أن يعيد من الأجرة ما قابل المتخلف من الطريق ذاهبا وعائدا مع فرض اشتراط المباشرة
في الحج كي يتجه انفساخ الإجارة بموته فيحتاج الى التقسيط المزبور ... بل ينبغي القطع به مع فرض دخول قطع المسافة في العمل المستأجر
عليه ضرورة ... الإجارة ... لا بطلان الإجارة بالجهالة ... لأجل أنها تمنع فرض كونها

عقد الإجارة كون جميع المقدمات ... في العمل المستأجر عليه لا بد من تعيينها ... لا يخفى ذلك بعد ما أفاده
يجري غير المعين عنه مع رضا المستأجر على وجه يحتمل التقسيط أيضا وجهان وعلى كل حال فلا إشكال بل ينبغي القطع بعدم التوزيع مع التصريح بإرادة نفس
على وجه لا يستحق الأجير على مقدمات العمل إذا فرض ... نحو ذلك وإنما الإشكال فيما لو أطلق الإجارة على الحج فهل يدخل فيها قطع المسافة ذهابا وإيابا
على وجه يقتضي التوزيع والتقسيط أو لا يدخل وإنما يراد نفس العمل فلا يستحق على المقدمات شيئا نعم يختص التوزيع على فعل بعض العمل كالموت مثلا بعد
دخول الحرم حين جماعة منهم الأول وآخرون الثاني والتحقيق أن المقدمات ملحوظة لكن في زيادة قيمة العمل ... في البيع لا جزء لها في التوزيع
في الأجرة والثمن فإذا فرض وقوع بعض العمل ... على وجه يحتاج الى تلك المقدمات فالتوزيع بعد المقدمة في محله وأما لو فرض ...
المقدمات خاصة فقد يتجه استحقاق أجرة المثل فيها لا لأصالة احترام عمل المسلم الذي لم يقصد التبرع بل وقع منه للوفاء بالعمل المستأجر عليه ...
لذلك ... وعدم فائدة المستأجر مع إمكان منعه بأن فائدته الاستيجار ثانيا من محل موته لا من البلد الذي يختلف الأجرة باختلافه غير قادح في
الأجرة على نحو بعض العمل المستأجر عليه الذي لا استقلال له في نفسه كبعض الصلاة ونحوه نعم قد يحتمل في الفرض أن المستحق أكثر الأمرين من أجرة المثل وما يقتضيه
التقسيط أو أقلهما ولكن الأقوى أجرة المثل ... التقسيط من أصله بعد فرض عدم اندراجها في عقد الإجارة على وجه تقابل بالأجرة كما هو واضح ومن
ذلك يعلم ما في كلام كل من الطرفين اللهم إلا أن يريدوا ما ذكرناه والله العالم هذا كله على المختار من عدم الأجزاء إذا مات قبل الإحرام أو بعده قبل دخول الحرم ومن العجيب
كالشيخ ره من أجزائه بالإحرام وإن لم يدخل الحرم بل ادعى أنه منصوص عليه بين الأصحاب لا يختلفون فيه بل ربما استدل بإطلاق خبر إسحاق المتقدم ...
وإلا فهو شامل لمن مات قبل الإحرام ولم يقل به أحد فيجب حمله على ما ذكرنا القاعدة الأصلية وبذلك كله بان لك أن الأول أظهر كما عرفت الكلام فيه ...
المسألة من واد واحد على ما سمعت أما إذا مات قبل الإحرام فقد عرفت أنه لا خلاف في عدم أجزائه بل الظاهر الإجماع عليه مضافا الى الأصل خصوصا بعد
كون المنوب عنه الذي فعل النائب قائما مقامه ولا ينافي ذلك قول الصادق عليه السلام في مرسل المفيد نعم في المرسل عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أعطى رجلا ما يحجه فحدث بالرجل حدث
فقال إن كان خرج فأصابه في بعض الطريق فقد أجزأت عن الأول وإلا فلا والآخر عنه أيضا في رجل أعطى رجلا مالا يحج به فمات قال إن مات في منزله قبل
أن يخرج فلا يجزي عنه وإن مات في الطريق فقد أجزأ إلا أنهما مع إرسالهما لم أجد قائلا بهما بل يمكن تحصيل الإجماع على خلافه فيجب طرحهما أو حملهما
على ما عرفت وأما احتمال اختصاص النائب بذلك فهو مقطوع بعدمه والله العالم ويجب أن يأتي بما شرط عليه من تمتع أو إفراد أو قران لقاعدة المؤمنون
عند شروطهم والأمر بالوفاء بالعقد فلا يجزي حج غير المعين عنه وإن كان أفضل وفي الحسن في رجل أعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال ليس له أن يتمتع
بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم ولكن روي عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام ... فحج متمتعا ... الى الأفضل
قال في رجل أعطى رجلا دراهم يحج عنه حجة مفردة أيجوز له أن يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم إنما خالف الى الفضل عن الشيخ وجماعة العمل بمضمونه ...
التعليل الواقع فيها اختصاص الحكم بما إذا كان المستأجر مخيرا بين الأنواع كالمتطوع وذي المنزلين المتساويين في الإقامة بمكة وغيرها والناذر للحج مطلقا لأن التمتع
لا يجزي مع تعين الإفراد فضلا عن أن يكون أفضل ولكن قال المصنف هذا يصح إذا كان الحج مندوبا أو قصد المستأجر الإتيان بالأفضل لا مع تعلق
الفرض بالقران أو الإفراد وفي محكي المعتبر ... مع العلم بقصد المستنيب الأفضل ...
ما ذكره المصنف فالأولى أن مقتضاه أن كلا من ندب الحج أو قصد المستأجر الإتيان بالأفضل تصحيح للحكم المزبور ... لا بد من اعتبارهما معا مع ذلك
فتخصيص الحج بكونه مندوبا لا نظر له فإن ما ذكرناه من أفراد الواجب ... في هذا المعنى ... ولو عدل النائب الى التمتع عن قسيميه
وعلم أن تعلق الغرض أي غرض المستنيب بالأفضل بأن يكون مندوبا أو منذورا مطلقا أو كان المنوب ذا منزلين متساويين فيتخير أي علم أن الأفضل مطلوب
أيضا وبالجملة التخيير أجزأ وفاقا للمعظم ... خبر أبي بصير السابق خلافا لظاهر الجامع ... على أعلى النوع
المأذون والجواب أن غيره في حكم المأذون لفرض العلم بقصد ... وإن ذكر ما ذكر إنما هو للرخصة في الأدنى ولا يعلم تعلق غرض بالأفضل
فلا يجزي وفاقا للمعتبر لأنه غير ما استنيب فيه حقيقة وحكما خلافا لظاهر أبي علي والشيخ والقاضي فأطلقوا جواز العدول الى الأفضل ...
ويؤيده أنه غير ما يكون أفضل إذا جاز فعله للمنوب والنائب الى غير ذلك كلامهم المتفقة على جواز العدول مع فرض التخيير وقصد المنوب الأفضل
لكن قد يناقش بأن ظاهرهم الاتفاق على كون التمتع والقران والإفراد أنواعا للحج مختلفة وأنه يجب في الإجارة تعيين أحدها لاختلافها في الكيفية
والأحكام ولا لزوم الغرر كما اعترف به في صدر البحث ... فالتخيير للمنوب عنه لكونه مندوبا أو لغير ذلك مع العلم بإرادة المستأجر الأفضل لا يجدي
بعد تعيين الفرد بالإجارة ودعوى أنه ذكر للرخصة في الأدنى لا يقتضي صحة الإجارة مع إرادة التخيير منها للغرر والإبهام نعم لو قلنا بعد تعيين
الفرد بالعقد بإجزاء غيره عنه مع رضا المستأجر بحصول الوفاء بغير الجنس أمكن الاجتزاء حينئذ لا لأنه مقتضى عقد الإجارة بل هو نحو ... في
العدول الى غير الأفضل عنه أيضا وبذلك يظهر لك النظر في جميع ما سمعته الذي مبناه العلم بإرادة التخيير في العمل المستأجر عليه كما لا يخفى على من
لاحظها وحملها على ذلك بإباء ظاهر بعضها وصريح آخر وعلى تقديره ... بالوفاء نعم يمكن حمل خبر أبي بصير عليه ... فيه من التعليل بناء على إرادة
استفادة العلم برضا المستأجر بذلك باعتبار كون المعدول إليه أفضل بل يمكن حمله ... بل القرائن حال الإجارة على رضا بوقوع
الأفضل عوضا عن المستأجر عليه كيف كان مع عدم الإذن بذلك ولو نوى بناء على الاجتزاء بها لو عدل لم يستحق عوضا لكونه متبرعا وإن وقع
عن الميت باعتبار النائب ... من الإشكال في ذلك في غير محله وإن وجه بأنه أتى بالعمرة والحج وقد استنيب فيهما وإنما زادهما كمالا و
فضلا إلا أنه كما ترى والله العالم ولو شرط الحج على طريق معين لم يجز العدول إن تعلق بذلك غرض وفاقا للمشهور لعموم أوفوا والمؤمنون ... القائل

الشيخ في محكي ... يجوز ... لصحيح حريز سئل الصادق عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة فقال لا بأس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه ولعله لذا اطلق في محكي النهاية الاجزاء اذا استوجر للحج من بلد فحج من اخر وفي محكي التهذيب والمهذب ... جواز العدول من طريق استوجر ليحج منه ... الجامع لا بأس عنه الا ان الجميع كما ترى ولا ظهور في الصحيح المزبور في جواز المخالفة حتى مع الغرض وانما دل على صحة الحج وان هذه المخالفة لا تفسده وهو المراد بنفي البأس وذلك غير محل البحث بل في كشف اللثام ... تعلق الغرض بالطريق في محكي كرة الاقرب ان الرواية انما تضمنت مساواة الطريقين اذا كان الاحرام ... واحدا اما مع اختلاف الميقاتين فالاقرب المنع لاختلافهما قربا وبعدا واختلاف الاغراض وتفاوت الاجر بسبب تفاوتهما بل في كشف اللثام احتمال الكوفة صفة لرجل لا صلة ليحج بل العمل المتيقن للعموم المذكور عدم جواز العدول الا مع العلم بانتفاء الغرض بل لعل الاولى وجوب الوفاء بالشرط مطلقا وان كان قد يناقش بان المراد بعدم الفرض ... ارادة الالزام بما ذكر من الشرط وانما المراد هو او غيره فهو كالاجارة المطلقة التي لم يذكر فيها اشتراط طريق ولا ريب في تخيير الاجير حينئذ كما انه لا اشكال بل ولا خلاف في صحة الحج من حيث انه ... لو خالف [illegible]

[illegible]

لا لأجنبيا عليه مثلا او لكونه كالاغماء او البطن ونحوهما مما لا يمكن معها الطواف ولو بالحمل لعدم الطهارة فيجوز حج المعتبر المستفيضة كصحيح حبيب
الخثعمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله ان يطاف عن المبطون والكسير وصحيح حريز عنه ايضا المريض المغلوب والمغمى عليه يطاف عنه ويرمى عنه بل
الظاهر جواز الاستنابة عن المغمى عليه فيهما من غير اذن منه ولا استنابة كما في سائر الاحياء لعدم قابليته لان يراد انه يستنيب قبل الاغماء لظهور اطلاقه ولا الى
بعضه نعم ينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يرج البرء او ضاق الوقت والا انتظر لخبر يونس عن ابي الحسن عليه السلام سئله او كتب اليه عن سعيد بن يسار انه سقط من جمله فلا يستمسك
بطنه اطوف عنه واسعى فقال لا ولكن دعه فان برئ قضى هو والا فاقض انت عنه هذا ولكن في كشف اللثام ان المغمى عليه لم ار من تعرض له بخصوصه
قبل المصنف وابني سعيد نعم اطلق الشيخ من لا يستمسك الطهارة ثم قال وقال الصادق عليه السلام في صحيح حريز المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف به وقال المفيد
الفرق بينهما ان الطواف فريضة والرمي سنة قلت لعل ذلك لانه لا على ذكر المبطون الذي لا يستمسك طهارته وان المغمى عليه ولي لعدم طهارته ولو
اضطرارية واما ما ذكره من الصحيح المزبور فالموجود فيما حضرني من نسخ التهذيب المعتبرة ويطاف عنه كما ذكرناه سابقا انه كتب عليها النسخ لا يطاف به والظاهر
ان المعتبرة الاولى فانه لا وجه للطواف به مع عدم طهارته له بل لعل ذلك هو المراد في نحوه من غير فرق بينه … ممن لا يستمسك طهارته لبطن وغيره وهو الذي
اشار اليه المصنف بقوله ونحو ذلك مما … بل قد يقوى باندراج الحائض في ذلك ضرورة عدم تمكنها من الطهارة كالمبطون بل في كشف اللثام التصريح به قال ومن
اصحاب الاعذار او الغيبة الحائض اذا ضاق الوقت او لم يمكنها المقام حتى تطهر ولا يكون لها العذر الى ما بعد خروج وقته كما يحمل عليه صحيح ابي ايوب الخزاز
قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل فقال اصلحك الله ان معنا امرأة حائضا ولم تطف طواف النساء ويأبى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو
يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليه فقال تمضي فقد تم حجها ومن داخله فيمن لا يستمسك الطهارة اذا ضاق
الوقت والا لم تستنب للطواف الا اذا غابت فليطاف عنها ما دامت حاضرة فان نعلم صبرها قبل الطهر في من نحو استنابة الحائض عندك تردد قلت
لعله من ذلك ومن عدم قابلية لوقوع الطواف الذي هو كالصلاة منها فكذا نيابتها ومن بطلان متعتها وعدولها الى حج الافراد لو قدمت الى مكة
حائضا وقد تضيق وقت الوقوف اذ لو كانت النيابة في الطواف مشروعة في حقها لصحت متعتها ومن هنا قال في ان الحيض ليس من الاعذار المسوغة
للاستنابة في الطواف نعم حكى فيها عن جده جواز استنابة الحائض في طواف الحج وطواف النساء مع الضرورة الشديدة اللازمة بانقطاعها عن اهلها في
البلاد البعيدة ثم قال وهو غير بعيد بل نوى الجواز في طواف النساء بل قال ان مقتضى صحيح ابي ايوب السابق جواز تركه والحال هذه قلت وهو
ان كان كذلك الا انه بقرينة فهم الفاتا به يجب حمله على الاستنابة ولعله لا باس اذا فعلت ذلك بعد غيبتها وطهارتها الا انه يبان عنها حضور
حال حيضها بل جعل المدار على ذلك في صحة الاستنابة عنها في الطواف متجه فكيف كان فظاهر المتن جواز الاستنابة للغائب بل هو صريح من عدا
ومحكي الجامع وغيره بل في كشف اللثام كأنه لا خلاف فيه حيا كان او ميتا والاخبار متظافرة ويعتد بجواز الحج والعمرة عنه بل لعل ظاهر الاطلاق
ذلك وان تمكن من الحضور وان كان لا يخلو من اشكال في بعض الافراد كما عن ابن سعيد من تحديد الغيبة بعشرة اميال … منزل المصنف وابن شهيد
مرسل ابن ابي نجران عن الصادق عليه السلام … قدر الغيبة فقال عشرة اميال ضرورة ظهور الاستنابة فيه في المتن بدون ذلك وكيف كان فلا اشكال
في انه الحاضر يجب ان … في ذلك بنفسه مع جامعيته لشرائط التكليف … له وان طيف به على دابة ونحوها وح فلا … كما في المتن وغيره
من انه لو حمله … امكن ان يحتسب كل منهما طوافه عن نفسه فينوي الحامل بحركة الدابة الطواف لنفسه والمحمول بحركته العرضية كما قال
… عن الهيثم التميمي … انه حملت امرأتي ثم طفت بها وكانت مريضة وقلت له اني طفت بها بالبيت في طواف الفريضة وبالصفا والمروة واحتسبت به لنفسي
فهل يجزيني فقال نعم … فلا … جواز ذلك لا سيما … بفعل واحد طواف شخصين واضح الفساد لمنع الملازمة اولا ومنع بطلان
اللازم ثانيا لجواز حمل اثنين فصاعدا بل من ذلك يظهر ان المحمول انما كان مغمى عليه وصبيا جاز للحامل نية طوافه مع طوافه بنفسه كما نطق به
صحيح حفص البختري عن الصادق عليه السلام في المراة تطوف بالصبي وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي فقال نعم وما عن الايضاح من انه انما يجوز على القول
بجواز ضم نية التبرد الى نية الوضوء في غير محله ضرورة صدق الطواف على كل منهما بل الظاهر جواز احتساب الحامل والمحمول ذلك لهما وان كان الحمل باجرة و
استحقاق الحمل عليه حال الطواف لانه احتساب اذ هو كالواستاجر لحمل المتاع فطاف وهو يحمله فان الطواف به لا معنى له الا الحمل لكن عن ابي علي منعه لاقتضاء
الاستيجار استحقاق هذه الحركة عليه لغيره فلا يجوز له صرفها الى نفسه كالاستيجار للحج بل عن الفاضل في المختلف استحسانه الا انه قال والتحقيق انه ان استوجر للحمل
في الطواف اجزء عنهما وان استوجر للطواف لم يجز عن الحامل ولعله لانه على الثاني كالاستيجار للحج ولكن الظاهر الحصار في الطواف بالصبي والمغمى عليه ان الطواف
بغيرهما انما هو بمعنى الحمل نعم ان استوجر غيرهما للحمل في غير طوافه لم يجز الاحتساب بل قد ينافي في الاول ايضا بانه اذا جاز تبرعا الطواف بهما مع احتساب طوافه
لنفسه كما وهي اليه صحيح حفص جاز الاجارة عليه ليس هو كالاستيجار للحج بل اقتضاء اشتراك الطوافين بمقدار واحد وهو حركة المخصوصة التي تكون سببا
لحصول الطواف من كل منهما فتم جهة فانه دقيق ولو تبرع انسان بالحج عن غيره بعد موته برئت ذمته ان كانت مشغولة واعطي ثواب الحج ان لم تكن بلا خلاف
اجده في شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص مستفيضة او متواترة فيه من غير فرق في الميت بين ان يكون عنده ما يحج به عنه ام لا وبين ان
يوصي به وعدمه وبين قريب المتبرع للميت وعدمه وبين وجود الماذون من الميت او لا وعدمه كل ذلك لاطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات وثبوت مشروعيته …
عنه مع تعذر الاذن عنه وان الحج مع شغل الذمة به كالدين الذي لا اشكال في جواز التبرع به مع النهي فضلا عن عدم الاذن … اصل عدم اشتراط
حصولها منه حال حياته وعدم تعلق الغرض باقابلها من مال خلافا لمالك وابي حنيفة فاسقطا فرضه ان مات بلا وصية واخرجاه من الثلث
ان اوصى اما الحي فلا يجوز النيابة عنه باذنه فضلا عن التبرع في الواجب مع تمكنه منه عندنا للاصل وغيره نعم يجوز في المندوب مع التبرع فضلا

عن الاذن خلافا للشافعي ولاحمد في رواية كان نادرا او غيره سواء بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص به مستفيضة او متواترة بل لا فرق بين
بين من كان عليه حج واجب مستقرا او لا وغيره ولم يكن يمكن من ادائه فقيرا او لم يفعل بل بحج الان بنفسه لا لحجا ولا يستنيب غيره في التطوع خلافا لاحمد فلم يجز
الاستنابة فيه لانه اشتغال ذمته بالواجب لا يجوز له فعله بنفسه فالاستنابة اولى وفيه ان عدم جواز فعله له لاخلاله بالواجب لا لعدم الاستنابة بالعضو
النفقة ونحوه لم يجز عندنا انتهى لان … جوازه لعدم مشروعيته في حقه كمنع النيابة بل لا باس بتشريك الكثير في حجه واحدة كما دل عليه صحيح هشام
ومحمد بن اسماعيل وغيرهما بل الظاهر عدم الفرق في ذلك بين الحي والميت وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سال اخاه عن رجل جعل ثلث حجة لابيه
وثلثيها لحي فقال للميت فاما للحي فلا محمول على غير ذلك ومعارض بما هو اقوى منه وكذا لا باس بتعدد النوب في المندوب في سنة واحدة فقد حكي عن علي بن
يقطين في عام واحد ثلثمائة ملبيا وثلثمائة … وخمس مائة وخمسون هذا لكن عن الشيخ التصريح بعدم جواز الحج ندبا عن الحي الا باذنه ولعل حمل النصوص
على اهداء الثواب لا على وجه النيابة الا انه واضح الضعف كما لا يخفى على من لاحظها انما الكلام في جواز التبرع عن الحي في الواجب في حال جواز النيابة عنه للعضب ونحوه
للاصل السالم عن معارضة ما دل على مشروعيتها عنه باذنه ضرورة اقتضائه ذلك من جواز التبرع فيتجه اصل بقاء شغل ذمته واصل وجوب الاستنابة عليه
عن المعارض بعد حرمة القياس على الميت وعدم ثبوت كونه في هذا الحال كالدين الذي يقضي عنه بغير امره وقوله … دين الله احق ان يقضى انما هو في
الميت فالاحوط ح ان لم يكن الاقوى الاقتصار في النيابة على الاذن نعم لا يلزم النائب من كفارة في الجنايات في الاحرام والهدي في التمتع والقران فهي في ماله دون
المنوب عنه بلا خلاف اجده بيننا كما اعترف به بعضهم بل عن الغنية الاجماع عليه في الكفارة مضافا الى ان ذلك عقوبة على فعل صدر منه فهو كما لو قتل نفسا
او اتلف مالا لاحد والى دخول الهدي في العمل المستاجر عليه وهو واضح ولو افسد النائب الحج الذي نابه فيه حج من قابل بلا خلاف اجده فيه بل لا يمكن احتمال الخلاف
عليه انما الكلام في انه هل تعاد الاجرة عليه او لا فالذي في المتن يبنى ذلك على القولين اي القول بان الفرض الاول والاعادة عقوبة والثاني والاتمام الاول
عقوبة وقد تقدم تحقيق ذلك … تكون الاجارة معينة والتحقيق ان الفرض الثاني الا انه الذي … عليه اسم الفاسد النص والفتوى واحتمال ان هذا الاطلاق
مجاز لا داعي اليه بل هو منافي الجميع ما ورد في بيان المبطلات في النصوص من انه فسد انه الحج ولا حج له ونحو ذلك مما يصعب ارتكاب المجاز فيه بل يقتضي
ان الحج لا يبطله شيء اصلا وانما يوجب فعل هذه المبطلات الاثم والاعادة عقوبة هو كما ترى وحينئذ فالمقام الذي سمعتها وان كان ظاهرها في ان الفرض الاول
الا انه يجب حملها على ارادة اعطاء الله تعالى للمنوب حجه تامه بفضله … وان قصر النائب في اتمامها … الاعادة فلا … القول بان الفرض الثاني
كما لا يصح ح بناء على ذلك عن القول بانفساخ الاجارة اذا فرض كونها معينة وعود الاجرة لصاحبها وانه يجب على النائب الاعادة للحج … ثانيا
من غير عوض لانه هو الحج الذي افسده وخوطب باعادته فيخرج عن المنوب مع فرض … الاستيجار اولا … بخلاف الاجارة المطلقة فان الحكم
عدم انفساخها كان الظاهر الاجتزاء بالحج من قابل عن الحج نائبا ويستحق به الاجرة اما الاول فلانه الاصل في كل اجارة … لم يات بها المستاجر فيها على الوجه
ودعوى ان ذلك من الاضطرار الشرعي كتعذر البعض الاشواط ونحوه مما لا يقدح في المعين واحتمال الفساد … لانفساخ ما اوجبها من …
… ان وجوب الحج عليه من قابل عن المنوب بخطاب شرعي من غير عوض واما الثاني فلان الغرض كون الاجارة مطلقة فغاية الامر لا يقتضي انفساخها
قلنا بوجوب التعجيل فيها لكنه لا على وجه يتعين به المستاجر عليه بحيث اذا فات ينفسخ الاجارة لفوات المحل عن الشهيد احتمال تسلط المستاجر على
الفسخ لفوات التعجيل مع انه مما لا اصالة اللزوم وغيرها ولذا صرح بعض الفاضل في عد وح فالمتجه بقاء لزوم العقد هنا وبعد الحج من قابل
بل الظاهر انه يكتفي به من خطاب الاجارة وخطاب الافساد كالمستطيع اذا افسد حجه فانه يستطيع بحج من قابل الاستطاعة والافساد وليس من التداخل المحتاج الى
الدليل المخصوص بل هو من التداخل المفهوم من دليل السببين ودعوى ان الحج بافساده له انقلب لنفسه لانه غير المستاجر عليه مثلا فهو كما اذا اشترى الوكيل
في شراء شيء بصفة ما هو على خلاف الصفة فيكون القضاء عن نفسه بدفعها مع نقله اليه نفسه يمنع ذلك في المشبه به وكذا دعوى ان سببية وجوب
الاعادة الافساد لا الاستيجار والاصل عدم التداخل فانه يدفعها ان الافساد انما اوجب الاجارة كتعقب بعض اسباب الحدث بعضا
… المطلقة في غير محله … ذلك كله يظهر لك ما في اقوال المسئلة ووجوهها فان محصلها
المختار ثمانية احدها انفساخ الاجارة مطلقا ان كان الثاني فرضه وهو ظاهر المتن الثاني انفساخها مع التعيين دون الاطلاق … حجة ثالثة …
كما هو خيرة الفاضل في عد والمحكي عن الشيخ وابن ادريس الثالث عدم الانفساخ مطلقا ولا يجب حجة ثالثة وهو خيرة الشهيد الرابع ان كان الثاني عقوبة
لم ينفسخ مطلقا ولا عليه حجة ثالثة وان كان فرضه انفسخ في المعينة دون المطلقة وعليه حجة ثالثة وهو على ما قيل خيرة كره واحد وجهي المنتهى ومحكي التحرير
كذلك وليس عليه حجة ثالثة مطلقا وهو محتمل المنتهى … لانفساخها مطلقا … كان الثاني عقوبة او لا لانصراف الاطلاق الى الحج
الاول وفساد الحج الاول وان كان فرضه السابع عدم انفساخها مطلقا … ومحكي الجامع والمعتبر … ابن عمار كما قلت فان ابتلي بشيء
يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل ايجزي عن الاول قال نعم قلت فان الاجير ضامن للحج قال نعم وفي خبره الاخر سئل الصادق عليه السلام عن رجل حج عن رجل فاجترح
في حجه شيئا يلزم فيه الحج من قابل وكفارة قال هي للاول تامة وعلى هذا ما اجترح … وهو محتمل … ولعل الخبرين شاذة
لم يبعد ما عرفت واذا اطلق الاجارة اقتضى التعجيل ما لم يشترط الاجل كما عن … والجامع … الشهيد تعميم ذلك لكل اجارة مطلقة وان قيل انه …
… او على القول باقتضاء الاطلاق والامر الذي … قد علم فساده في محله بل في كشف اللثام منع جريان ذلك هنا … ولعله لذا كان مقتضى محكي
… حيث جوز ان يوجر الاجير نفسه لاخر ان استاجره الاول مط … احتماله بل … انه قطع بالجواز اذا اطلقت الاجارتان وكانه لذا لا يستحق الاولى على
الثانية وعلى كل حال فليس التعجيل بناء عليه توقيتا ولذا صرح … بعد الفتوى به بانه ان اهمل لم ينفسخ الاجارة بل في كشف اللثام انه ليس للمستاجر الفسخ

٤١ ينص على ما المحتمل التقييد كان ذلك الشرط باطلا ان ونحو التعجيل بعيد مستفاد من دليل مستقل لا انه مستفاد من اطلاق العقد على وجه يقتضي الانفساخ والتسلط على الفسخ الا ان ذلك الشرط كما ترى لم نعثر على دليل صالح لذلك ومن هنا يمكن تنزيل عبارة المصنف وغيره على ارادة بيان اقتضاء الاطلاق الحلول بمعنى كون الاعمال كالاموال فكما ان اطلاق العقد المقتضي لاثبات مال في الذمة يقتضي ذلك فكذلك عقد الاجارة المقتضي لاثبات عمل في الذمة فالمراد انه يتسلط المستأجر على مطالبته في الحال وليس للاجير التأخير تمسكا باطلاق العقد المنزل على الحلول على حسب عقد البيع وشبهه فالعبارة هنا نحو عبارتهم هناك لا ان المراد بيان خصوص الحج نعم يجب التعجيل مع طلبه لكون صريحا او فيما شاهد حال على ارادته ذلك ثم جدا وعلى كل حال فلا اشكال في عدم استحقاق التعجيل مع اشتراط الاجل فانه يصح عندنا العامتين والا يدخل فالشافعي الا في الواجب المضيق مع امكان استيجار من يبادر اليه فانه لا يجوز التأجيل كما هو واضح ولا يصح ان ينوب نائب واحد عن اثنين في حج واجب لعام واحد بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه لعدم ثبوت مشروعيته ذلك عن الميت خلافه فلو وقع الحج كذلك بطل لامتناعه لهما لعدم قابليته للتوزيع ولا لواحد بخصوصه لعدم الترجيح ولا له لعدم نيته له فليس حينئذ الا البطلان نعم الظاهر صحة التبرع به في الجملة بمعنى تبرعه بثوابه بل لو نوى جماعة الاشتراك في حج استنابوه كما انه يجوز للشخصين فصاعدا استيجار رجل واحد للحج عنهما ندبا ضرورة كونه كاستيجار الواحد على الحج عن ابيه مثلا نعم لو كان قد استوجره شخص للحج عنه ندبا مثلا لم يجز له ان يوجر نفسه لاخر على ذلك لا استحقاق الاول اياه ولو كان استيجاره لادخاله في ثواب الحج لم يكن باس في استيجاره ثانيا لادخاله معهم في الثواب كما هو واضح وعلى كل حال فلو استاجراه في عام لعام صح الاسبق وبطل المتأخر لاشتغال الذمة بالاول بل الظاهر كونه كذلك وان اجاز الاول اذ ليس هو من الاجير الخاص الذي اذا اجر نفسه واجاز المستأجر لم يقع العقد له لانه من الفضولي ضرورة كون المستحق عليه النيابة عن شخص بعينه وهي لا يتصور فيها الفضولية على الوجه المزبور بعد فرض كون الواقع ثانيا للنيابة عن شخص اخر ولو اقترنا بان اتحدا وزمان الايقاع للمستأجر عليه بطل الخروج عنهما عن القبلة وكذا الحج نعم لو استاجراه للحج عامين مختلفين صحتا معا ان لم يكن المبادرة الى الاخير لسنته او تقييد وجوبه بالعام المتأخر او اتساعه وتعدد اجير غيره والا فالاقرب بطلان المتأخر كما عرفت واذا احصر النائب تحلل بالهدي ولا شيء عليه مع تعيين الاجارة لانفساخها والاصل البراءة ولا حرج في الذين بل في عدم الانقضاء عليه وان كانت الاجارة مطلقة على اشكال بل في كشف اللثام انه قضية كلام الاكثر لكنه كما ترى اذ الحج واجب عليه مط بعد فرض اطلاق الاجارة كحجة الاسلام وان يجب على المستأجر فلا يبرأ الا بفعله كما عن كثير وحتى التصريح به وهو متجه ومن وجب عليه حجان مختلفان كحجة الاسلام والنذر او غيرهما ومنعه عارض جاز ان يستاجر اجيرين لهما في عام واحد بلا خلاف اجده فيه بيننا بل عن ح الاجماع عليه خلافا لبعض الشافعية لان ايهما فعلت مناب غير متربتين بل المنذر بان والمختلفان كذلك ايضا بل الظاهر صحة الحجين وان تقدم احرام غير حجة الاسلام او المتأخرة لو توجها في عام واحد وانما يبطل المنذور او المندوب او ينصرف الى الفرض اذا اخل بالواجب خلافا للمحكي عن احمد وعن الشافعي فجعل الاسبق حجة الاسلام وان نوى المندوب او النذر بل ربما انتسب ذلك الى المبسوط كلام الشيخ الا انه في غير محله لنصه على العدم هنا كما بل نعم عن الشهيد احتمال وجوب تقديم حجة الاسلام ابتداء على نحو ذلك على الحاج عن نفسه مع انه لا يخفى ما فيه ايضا ثم انه على الانصراف فيهما المستأجر كما عن الشهيد انه الاقرب لانه نيابة بالاستيجار له والقلب من الشرع بل قال وح تنفسخ اجارة الاخر ولا يستحق شيئا لانه غير المستأجر عليه ان نذر المستأجر عن حجة الاسلام لكن ذلك يقلب من الشرع لا ضرر كي يستحق عوضه خصوصا اذا تعمد النقدم على احرام نائب حجة الاسلام والامر سهل بعد البناء على عدم الانصراف كما عرفت بل الظاهر ذلك حتى لو بطل حج نائب الاسلام او لم يحج ويستحب ان يذكر النائب من ينوب عنه باسمه في المواطن وعند كل فعل من افعال الحج والعمرة خصوصا عند ذبح الاضحية لصحيح ابن مسلم سأل ابا جعفر عليه السلام في الصحيح ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والموقف والمراد منه تأكد الندب لعدم الوجوب اتفاقا محكيا في كشف اللثام ان لم يكن محصلا ولصحيح البزنطي ان رجلا سأل الكاظم عليه السلام عن رجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال ان الله تعالى لا يخفى عليه خافية وخبر المثنى عن عبد السلام عن الصادق عليه السلام في الرجل يحج عن الانسان يذكره في جميع المواطن كلها فقال ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله يعلم انه قد حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية اذا ذبحها بل لا يبعد عدم وجوبه اصلا لنيابة في الحج والعمرة لانه الحافظ المحبب تجديدها عند الطواف والوقوف والسعي وغيرها من الافعال واذا وجبنا بنية القربة فيها الا انها مع ذلك اجزاء الحج والعمرة التي فرض نية النيابة في ابتدائها فتكفي في كل مركب بل لا يبعد الاجتزاء بها في حج التمتع عند احرام العمرة خاصة فلا يجدد عند احرام الحج فضلا عن افعاله وافعال العمرة التي دخلها الله في حج التمتع وجعلها الله من اجزائه هذا ولكن الاحتياط في جميع ذلك لا ينبغي تركه وكذا يستحب ان يعيد ما يفضل معه من الاجرة بعد حجه سيما اذا لم يكن ذلك الفاضل بتقتيره على نفسه في النفقة كما عرفته فيما تقدم وان يعيد المخالف حجه اذا استبصر للنص والفتوى وان كانت الاولى مجزية كما تقدم الكلام فيه وقيل انه يكره ان تنوب المرأة اذا كانت صرورة فلا حظ وتامل مسائل ثمان الاولى اذا اوصى ان يحج عنه ولم يعين الاجرة انصرف ذلك الى اجرة المثل فيما لا لكونه كالنوكيل في ذلك ويخرج من الاصل اذا كانت واجبة اسلامية لما عرفته سابقا من كونها كالدين وانما الخلاف في كونها من البلد او الميقات وقد عرفت ان الحال فيه كما انك قد عرفت الحال في الواجب غير الاسلامية بالنسبة الى الخروج من الاصل او الثلث والبلد والميقات نعم لا اشكال بل ولا خلاف في خروجها من الثلث اذا كانت ندبا كغيرها من الوصايا ولو فرض توقف وجودها على بذل ازيد من الثلث كما اذا كان زائدا على اجرة المثل فقيل بذله لذلك لاشكال من امكان تنفيذ الوصية ومن مراعاة الاحتياط في جانب الوارث الذي دل الكتاب والسنة على انتقال المال اليه بموت مورثه عدا ما اوصى به وقد فرض تنزيله في المقام الى اجرة المثل فلا يطابق بالزائد بل ينتظر الى وقت الامكان اللهم الا ان يقال ان اجرة المثل مع فرض لا تحصل الا بمقدار الثلث بل العمل لكن وان كان من جهة فوريته امتثال امر الوصية مع امكانه ومنه ينقدح وجوب بذل المال كله في حج الاسلام مثلا مع فرض توقف اداء عليه لو فرض فوريته الشادبه وكيف كان فلا خلاف في انه يستحقها اي الاجرة الاجير بالعقد بمعنى ملكه لها لانه مقتضى العقد فلو فرض كونها عينا ونمت كانت النماء له نعم اذا لم يكن

ثم تعارف

ثم تعارف الاقباض لم يجب تسليمها الا بعد العمل كما اوضحنا الكلام فيه في محله ولو فرض كون المستأجر وصيا او وكيلا ودفع مع فرض عدم القرينة بالاذن له في ذلك كان ضامنا لكونه تفريطا هذا ولكن في ك اذا لو فسخ الاجير على دفع الاجرة ولم يدفعها المستأجر فالاقرب ان له الفسخ وهو كما ترى اذا كان مراده المفروض الذي لا ريب في كونه المتبحر فيه انتظار وقت الامكان نعم لو علم عدم التمكن مطلقا اتجه القول بجواز الفسخ لهما للضرر وعلى كل حال فانما يستحق الاجرة المسماة اذا اتى بالعمل المستأجر عليه فان خالف ما شرط عليه مما هو معين للعمل المراد لم يستحقها قطعا لكن قيل والقائل الشيخ في المحكي عن مبسوطه كان له اجرة المثل وهو كما ترى ولذا قال المص والوجه انه لا اجرة له ضرورة كونه من المتبرع بل يمكن عدم خلاف الشيخ لانه انما قال فان تعدى الواجب اعيد الى اجرة المثل ويجوز ان يريد من استوجر على الحج واشترط عليه طريق مخصوص ونحوه على وجه لا يقتضي تشخيص العمل فخالف رد الى اجرة المثل في المشروط واما الشرط الذي خالف فيه فلا اجرة له نعم يبقى عليه ما قيل من ان المتجه على هذا التقدير مراعاة التوزيع لا الرجوع الى اجرة المثل وان كان فيه ما عرفته سابقا فتم جد المسئلة الثانية من اوصى ان يحج عنه ولم يعين المرات فان لم يعلم منه ارادة التكرار اقتصر على المرة التي يحصل بها الطبيعة الموصى بها كما في عدة الفاضل وغيرها منحوها الى السيد عبد علي حقق في محله لاصالة البراءة وغيرها بل يمكن دعوى ظهور اللفظ على ارادة ذلك فلا يصح بالزائد كالامر بل لو تم دعوى صحة الوصية بالحج يتعدد بسنة واحدة الا انه فيه مزاحمة لحق الوارث المقتضي لوجوب الاقتصار على ما يتحقق به الوصية الا مع علم الوفرض انحصار الوصية في اللفظ المزبور كما في نظائره وان علم ارادة التكرار استوجر عليه الحج عنه حتى يستوفي الثلث من تركته بلا خلاف ولا اشكال مع عدم اجازة الورثة لما علم المزبور كما في نظائره وان علم ارادة التكرار استوجر عليه كما اخرج في محله وعلى ذلك يحمل خبر محمد بن الحسن الاشعري قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك اني سئلت اصحابنا عما اريد ان اسئلك فلم اجد عندهم جوابا وقد اضطررت الى مسئلتك ان سعد بن سعد اوصى الى فاوصى في وصيته حجوا عني مبهما ولم يفسر فكيف اصنع قال ياتيك جوابي في كتابك فكتب عليه السلام يحج عنه ما دام له مال يحمله وخبر محمد بن الحسين قال لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك قد اضطررنا الى مسئلتك فقال هات فقلنا سعد بن سعد اوصى حجوا عني مبهما ولم يسم شيئا ولا ندري كيف ذلك فقال يحج عنه ما دام له مال وخبر محمد بن الحسين الى خالد سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء لكن عن الشيخ وجماعة العمل بما في هذه النصوص وان لم يعلم ارادة التكرار واختاره في ك لحصول اليقين بالبراءة وفيه انه لا يقين بالشغل بازيد من المرة وما ابعد ما بينه وبين الاصبهاني في ك حيث اقتصر على الخبر الاخير ثم قال ويمكن ان يكون المعنى انه يحج عنه ان بقي من ثلثه شيء بعد وصية مقدمة عليه بمعنى انه يخرج من الثلث فلا يفهم التكرار اصلا ولكنه كما ترى واقتصر في ك في الاستدلال على التكرار المزبور على الخبر الاخير ثم قال ولا يخفى ان ذلك انما يتم اذا علم منه ارادة التكرار او على هذا الوجه والا اكتفى بالمرة ليتحقق بذلك ما يكفي المرة مع الاطلاق وفيه انه من المعلوم عدم كون لفظ التكرار عنوانا للوصية كي يكون المدار على تحققه بهذا الوجه وانما الكلام فيما اذا كان عنوانها اللفظ المزبور في النصوص وقد يقال ان محل فرضه بعد العلم بالوصية بثلثه كما عسى يومي اليه قوله في الخبر الاول اوصى الي ولكن اقتصر على ذكر المصرف المزبور وهل يحج عنه مرة ويصرف الباقي في غيره من وجوه البر او يحمل على حج اجمع فيه لان تكراره برابه ويحمل ارادته بل لعل بالثلث مع الاقتصار على المصرف المخصوص يقتضي ارادة صرفه الجميع فيه بل قد يدعى ظهور الاقتصار في الوصية بالحج عنه في ارادة الوصية بالثلث وانه يصرف في ذلك وان لم يوص بالثلث بغير اللفظ المزبور نحو مالو قال اخرجوا المظالم او تصدقوا عني ونحو ذلك ولعل مراد الشيخ ومن تبعه ذلك لا الحمل على التكرار تعبدا وان كان ظ اللفظ خلافه ضرورة استبعاد مثل ذلك مثله هذا كله اذا لم يكن في الحج الموصى به حج اسلام والا احتسب من الاصل ثم تكرر الحج بقدر الثلث كما هو واضح والله اعلم المسئلة الثالثة اذا اوصى ان يحج عنه كل سنة بقدر معين من غلة بستان ونحوها فاتفق انه قصر ذلك القدر عن قيمة الحج جمع نصيب سنتين واستوجر به لسنة وكذا لو قصر ذلك اضيف اليه من نصيب الثالثة بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وفي كشف اللثام ان عليه النص فعن علي بن محمد الحصيني كتب الى ابي محمد عليه السلام ان ابن عمي اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر دينارا في كل سنة وليس يكفي فما تأمرني فكتب عليه السلام يجعل حجتين في حجة فان الله تعالى عالم بذلك وخبر ابراهيم بن مهزيار كتب اليه اعلمك ان مولاك علي بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعة صير ربعها لك في كل سنة حجة الى عشرين دينارا وانه قد انقطع طريق البصرة فتضاعفت المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا وكذلك اوصى عدة من مواليك في حجهم فكتب يجعل ثلث حجج في حجتين ان شاء الله بل يمكن تحصيلها معينين بما عرفت بل قيل انهما صحيحان في طريق الفقيه وقد يقال انهما مبنيان على معلومية ارادة الموصي صرف ذلك في الحج او ظهور ما العصية فيه او ان العدد المخصوص لانه كان ينبغي به كما يومي اليه قوله في الخبر الثاني وانه قد انقطع الى اخره مع فرض تصور بعض غير الاخير ونحوه عمل بالوصية التي لم يعتبر في انعقادها كون الحج بعدد مخصوص بناء على ما عرفت فاذا علم ذلك فهل الحج مما يمكن او العود ميراثا او الصرف في وجوه البر ان لم يمكن اشكان انعقاد الوصية فيما يأتي من السنة والانتظار تذكرنا الحجة هنا في كتاب الوصية وح فلا يخفى ما في المناقشة بان انتقال القدر المعين انما يتحقق مع امكان فيها وهذا وقع الخلاف في انه اذا قصر المال الموصى به عن الحج هل يصرف في وجوه البر او يعود ميراثا فيمكن اجراء مثل ذلك هنا لعدم امكان القدر الموصى به الوصية والمسئلة محل تردد وان كان المصير الى ما ذكره الاصحاب لا يخلو من قوة ان ذلك في غير المفروض ولو فرض الجمع نحو حصر السنين في عدد كعشرة ونحوها فضله لا تفي بالحج ففي كشف اللثام عاد ميراثا او صرف في غيره من البر قلت قد يقوى في دفعها اجرة في تحصيل السنين وان زادت عن اجرة المثل مع فرض الوصية فلا تصلح نعم لو امكن فرضها الحج فيها الوجهان بل يتعين الثاني منهما مع فرض الوصية بها وانه ذكر ذلك المصرف لها فائدة وتعدد كما انها تتعين الاول اذا فرض اخراجها عن الوارث بالوصية المزبورة الذي قد فرض تعذر صرفه ولاحظ ما كتبناه في الوصية مثل ذلك هذا وفي كشف اللثام ايضا الظاهر انه ان لم يكف نصيب حجة الحج من البلد كفى لها من غير من حيث يمكن ولا يصرف فيها ما لا اخرى وان نص في الوصية على الاخراج من البلد لكن الاخير قد يوهم الخلاف بمكن تنزيله على عدم امكانه تلك الا داعي الى هذا الاجتهاد في مقابلة النص المعمول به بين الاصحاب مع انه تبديل للوصية ايضا والمحافظة على كونه في كل سنة وان خالف في انها من البلد ليس باولى من المحافظة على الاخير وان خالف الوصية في ذلك بل هو اولى لبعد ظهور النص والفتوى في ذلك وعلى كل حال فما في ك من ان القول باعتبار الحج من البلد او

الميقات مرخالف لظاهر الخبر المزبور في كون الوصية من البلد المسئلة الرابعة لو كان عنده الف دينار وديعة وترك ما يحل حجها ونفقة من الامانة وعلم ان الورثة
لا يؤدونها عنه جاز وعن المهذب عليه ان يقتطع منها ما يقدر اجرة الحج حسبه من البلد ان اتسعت ان لم يوص على الاصح المستوى لو لم يوص وخرج الزايد من الثلث
او اجاز الورثة فيستاجر من يؤديها عنه او يحج هو لانه خارج عن الارث لو تركه كما على انا بالدين على ذلك المدين والصحيح بريد العجلي عن ابي عبد الله سألته
عن رجل استودعني مالا فهلك وليس لولده شيء ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم لكن لا دلالة فيه على عدم اعتبار اذن الحاكم الذي هو ولي
لمثل ذلك وان تمكن منه لاحتمال الامر منه لبريد بالاذن بل هو الظاهر فيتجه على خلافه ما عن الشهيد من اشتراطه بعد الحكاية فهو كما في نوع الجرم عبا فانه لا اطلاق في النص
في غير محله ضرورة انه خطاب المشافهة والمتيقن من تقديمه الى غير المشافهة ذلك نعم ان لم يتمكن منه استقل هو بذلك حسبه انه كان من عدول المسلمين لانه لو يدير
اولياء بعضهم بعضا وظاهر المصنف والفاضل في عدم اعتبار العلم بعدم اداء الوارث لكن عن الشروط والمهذب والروضة اعتبار الظن الغالب ويمكن شمول العلم له وعلى كل
حال فمع علمه لبنائهم ما استجوزه في ذلك قال لان مقدار اجرة الحج وان كان خارجا عن ملك الورثة الا ان الوارث مخير في جهات القضاء وله الحج بنفسه
والاستيجار بدون اجرة المثل فيقتصر في منعهم من التركة على موضع الوفاق وعن ابن التصحيح انه قد يكون الوارث عدلا او لا طمئن بادائه او دفع
اليه الوديعة او اقرانه بالوديعة وما انكر ما ذكر منع الحج على الورثة بل فيه اشكال الدفع مع العلم بالاداء منه او مع الشك لان الحاكم لتعلق دين الحج بها كما في تركة المديون التوقف
دفعها للوارث على الاذن والتخيير في جهات القضاء لا يسقط الحق المزبور لانه كان قد يدفع بان حق الدين وان تعلق بالعين لكن المخاطب الوارث فمع
فرض العلم بادائه لم يجز منعه منه بل العلة كلك مع عدم العلم بما له فضلا عن حال العلم ولعله لذا قيد ما سمعته بل عن كثير اعتبار الامن من
الضرر على نفسه او ماله مع ذلك وهو حسن بل عن بعضهم انه اذا امكن من اثباته عند الحاكم عليه بينة مثلا لم يكن له الاستقلال وله وجه وبالجملة فالبحث
الكلام متبع في جميع اطراف المسئلة وقد ذكرناها في الوصايا باطلاقها ثم ان مورد الرواية الوديعة ولكن الحق بها غيرها من الحقوق المالية حتى الغصب والدين
ولعله لانه مبني ورد في الوديعة الحسبة التي لا فرق فيها بين الجميع الا ان اعتبار ذلك ذكرها اقوى من الاول خصوصا الدين الذي لا يتعين الا بقبض
منه او من يقوم مقامه ومن هنا يجب بعضهم ان من الحاق غير حجة الاسلام بها بل غير الحج من الحقوق المالية كالخمس والزكوة والديون ونحوها بالحج
ما في حكم المزبور خلافا بل يجب ما صرح به بعضهم من الضمان بالدفع الى الوارث الا مع الامن منه ولو تعدد الودعي وعلم بعضهم
ببعض توزعوا الاجرة ويمكن وجوب القضاء عليهم كفاية ولو بحج لغيره السابق وعزم الباقون على ذلك قيد مع الاذن في الحكم المذكور بشرط
ولو اتفقوا سقط عن كل منهم ما يخصه خاصة قال الشهيد ولو تلفوا بعد الاحرام اقرع بينهم وعليه ان لم يخرج الشرع المسئلة الخامسة اذا غيرا الاسلام
عن المستاجر عنه ثم نقل النية لنفسه لم يصح بلا خلاف ولا اشكال وكان بعمله متبرعا لا غيره ولم يجز عن وط والجواهر والمغني والجامع وغيرها من الكتب
الحج ويقع عن المستاجر عنه ويستحق الاجرة ولعله لاستحقاق المنوب عنه افعالها بالاحرام عنه فلا يوثر العدول بعد ان حكاه كالاجير الخاص الذي استحق منفعته
الخاص نعم وبما ظهر من خبر ابي حمزة عن ابي عبد الله في رجل اعطى رجلا مالا ليحج عنه فحج عن نفسه قال هي عن صاحب المال انه ذلك كله حتى لو احرم لنفسه فمن بعد
حكي عن الشيخ في المبسوط الا انه الاحرام كانه غير نية باقي الافعال وان الاحرام يستتبع باقي الافعال وان النقل فاسد لمكان النهي الى ان حكي نفسه على
خبر ابي حمزة ثم قال الصدد للغير الاول وكيف كان ففي المتن بظهور انها لا تجزي عن احدهما ولا اجرة و وافقه الفاضل في عده وبعض متاخري المتاخرين
الا انه لا احتمال بالنية انه التقع عن النائب بعد كون الاحرام لغيره لعدم صحة النقل انما كما في له والماتي المستوعبة شرعا فاستقرار النية في باقي الافعال
والرواية ضعيفة مع تركه الظاهر محتملة للارادة الثواب ومن ان عدم النية بعد عدم الاستحقاق عليه تبرعا وصيته كالاجير الخاص غير قادح بما على ملك المستاجر
له ما يقع منه من العمل خصوصا اذا كان لو وقع العمل المستاجر عليه بنية القربة بعد فرض حصولها لا تنافي المغني المعاطاة فالرواية المزبورة مع تنزيلها على المعنى المزبور
البينة ويكون الظاهر على انها منجزة في خصوص الفرض يقوى من عرفت والله العالم المسئلة السادسة اذا اوصى ان يحج عنه وعين الاجير والمبلغ وقلنا
بظهور ارادة البلد من ذلك فان كان بقدر ثلث التركة او اقل صح وتعينا كان الحج واجبا او مندوبا لعموم الوصية وان كان لا يجب على الاجير القبول وان كان
ازيد وكان الحج واجبا ولم يجز الورثة كانت اجرة المثل من الميقات في قول ومن البلد في قول اخر من الاصل والزائد من الثلث وان كان ندبا حج عنه من
بلده بناء على المفهوم من اطلاق ان احتمل الثلث وان قصر حج عنه من بعض الطريق وان قصر عن الحج حتى الميقات عنه الاجرة في وجوب البر و قبل يعود
ميراثا هذا ولكن في له قد جعل حق المسئلة ثمان فقال الاولى ان يتعين الاجير الاجرة معا ويكون الحج واجبا ويجب ايقاعه ما عينه الموصي ثم ان زادت الاجرة
المعينة مقدار اجرة المثل من الاصل الزيادة من الثلث ان لم تجز الورثة ولو امتنع الموصى له بطلت الوصية واستوجر غيره باقل ما يوجد من يحج به عنه و ينبه
بعده بل الظاهر الخروج من الاصل على الميقات او على القول الاخر لانه لا وجه لبطلان الوصية اذا لم يظهر منها تقييد المبلغ المعين بخصوص الاجير
المخصوص بل ينفذ وصيته بالمبلغ المعين لغيره المساوي له ومن ذلك يعلم النظر فيما ذكره في الثانية وهي الصورة بحالها والحج مندوب فانه يجب
اخراج الوصية من الثلث الا مع الاجازة فينفذ من الاصل ولو امتنع الموصى له من الحج فالظاهر بطلان الوصية لانها انما تعلقت بذلك المعين
المعين فلا يتناول غيره نعم لو تعلق غرض الموصي بالحج مطلقا وجب اخراجه لان الوصية على هذا التقدير تكون في قوة شيئين فلا يبطل احدهما بفوات
الاخر وفيه ان ذلك مقتضى الوصية الا ان يعلم ارادة التقييد لان التعيين معتضدا حتى يعلم الاطلاق مع فرض كون الوصية على وجه لا يظهر
منها احد الامرين ولو عين الاجير خاصة والحج واجب استوجر باجرة المثل من الاصل بل لا يبعد وجوب اعطائه اجرة مثله ان امتنع وان خرج ما زاد منها
على اجرة المثل من الثلث بل احتمل وجوب اجابته الى ما طلب مطلقا مع اتساع الثلث تنفيذا للوصية الا انه خلاف المستفاد من اطلاقهما في عد ولو عين
النائب والطلق الفداء استوجر باقل ما يوجد ان يحج عنه بمثله ان لم يزد على الثلث وغيرها ويبقى مثله في المحقق ما عرفت ولو امتنع الموصى له

استاجر غيره ولو كان الحج مندوبا كانت الاجرة اجمع من الثلث ولو امتنع الموصى له ففي سقط الوصية الا اذا علم تعلق غرض الموصي بالحج مطلقا او
عين الاجرة خاصة والحج واجب كانت مساوية لاجرة المثل فيرثه صرفها الوارث الى من شاء من يقوم بالحج وكذا ان نقصت وان كانت ازيد كان ما يساوي
اجرة المثل من الاصل والزايد من الثلث هو حسن لكن ولايته ذلك الى الحاكم ان لم يكن له وصي على ذلك لا الى الوارث ولو كان الحج مندوبا فالاجرة كلها من الثلث
مع اجازة الوارث ولو لم يوجد من يأخذ ولا اجير الا كان الحج واجبا حج عنه من اصل المال باقل ما يوجد من يحج به عنه من الميقات على الاصح ولو كان الحج مندوبا
خرجت الاجرة من الثلث الا مع اجازة الوارث وقد تقدم سابقا ما يعلم منه التفصيل في كثير من هذه الاحكام كما انه قد ذكرنا في الوصية ما يعلم منه ذلك
في وجوب البراءة عوده ميراثا وان اقتصر الاول هنا فيه ابعد انه يحج المشهور بل ما لي عوده ميراثا ثم حكي عن المحقق لنا التفصيل بين كونه ابتداء فيعود ميراثا
وان اقتصر الاول هنا في البعد ان نسبته للمشهور وبين طرو القصور فيصرف في وجوه البر وان اشار اخفيته ثم قال ولعل القول بعوده ميراثا اظهر واقرب فيه لا يخفى في
الوصية التي صحت ثم تعذر مصرفها كما او بحثنا تفصيل الكلام في كتاب الوصية بل ذكرنا انه ما يعلم منه الكلام في المسئلة السابقة وهي انه لو اوصى بحج
وغيره قدم الواجب على غيره فان كان الكل واجبا كالحج والزكوة والخمس والكفارة ونحو ذلك وقصرت التركة قسمت على الجميع بالحصص وعن بعض انه يقدم الحج
لاولويته ولا ريب في ضعفه بل لا احتمال تقديم غيره من الحقوق المالية كالزكوة في الدائن ولو المسئلة الثامنة من كان عليه حجة الاسلام ونذر اخرى ثم مات بعد
حصول الاستقرار لهما بحصول التمكن منهما ثم لم يفعل حج عنه حجة الاسلام من الاصل والمنذورة من الثلث لانه
كالمتبرع به وصحيح ضريس بن اعين سألت ابا جعفر عن رجل عليه حجة الاسلام ونذر في شكر ليحج به رجلا فمات الرجل الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام وقبل ان يفي
لله بنذره فقال ان كان ترك مالا حج عنه حجة الاسلام من جميع ماله ويخرج من ثلثه ما يحج به عنه للنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر حجة الاسلام حج عنه حجة
الاسلام مما ترك وحج عنه وليه النذر فانما هو مثل دين عليه وصحيح ابن ابي يعفور سأل الصادق عن رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله
الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب يؤديها عنه بعض ولده قال هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه فقال هي واجبة على الاب من ثلثه او يتطوع
ابنه فيحج عن ابيه فانا حاج لغيره لانه لم يبذل المال للحجة ودين مالي محض بالاشهر فاذا لم يجب الا من الثلث يحج نفسه اولى وبذلك يظهر انه لا مناقشة في السند لما في
الاسناد لانهما كما انه شيء ابي يظهر انه لو لم يف المال الا عن حجة الاسلام اقتصر عليها ولا يجب ان يحج عنه للنذر نعم لما كان ذلك مخالفا للاصول وليعلم العامل
من الاجماع ولا استقرار ذلك عليه حمله في ك على ان النذر في حال المرض او حمل على النذر ذلك في الموت فيسقط الاسناد لا برح وعمله الداهم من الاصحاب كابن ادريس وابن الجنيد
اطلاق عدد من متاخري المسئلة وحجة الاسلام في اخراج من الاصل القسمة مع قصور التركة وهو اشبه باصول المذهب وقواعده ضرورة كون كل منهما
دينا واحتمال سقوط المنذورة بالموت لانه واجب بدني كما في ك شا لما يظهر من الادلة من كونه واجبا ماليا سواء تعلق به خطاب الاصل او خطاب
كما اوضحنا ذلك سابقا نعم قد يشكل القسمة بينهما في حال القصور مع فرض حصول كل منهما بالحصة لعدم القائل في النسبة المزبورة كما في
الاسلام بوجوبها باصل الشرع والنذر بسبب فاخر عما الوجوب المباشرة فيهما وما سمعته من صحيح ضريس لكنه يشير قضاء المنذورة من الاصل كحجة الاسلام او
التركة بينهما اي مع سعتها لهما ثم قال ولو اتسعت لاحدهما خاصة قدمت حجة الاسلام بل حكاه شارحه عن وط و ح والجامع والاصباح بل عن المعتبر في الكتاب ان
فرق بين تقدم النذر على حجة الاسلام وتاخره عنها للخبرين وكذا ان وجب احدهما من البلد لسعة التركة لاحدهما منه والاخرى من الميقات اخرجت حجة الاسلام من
البلد والاخرى من الميقات الا ان يدخل النذر من البلد في النذر فيقوى الشكل لا شاحوتر جح فيها دون حجة الاسلام بل المقدرة قلنا لكن لم عن سرح
احدهما على الاخرى فتوزع التركة عليهما بل لو ابعض الافعال فيهما كما ان ظاهره عدم العمل بالصحيح المزبور فيما تضمنه حيث انه بعد ان اشار اليه بقوله في النذر
ازاند وان يحج رجلا ومات وعليه حجة الاسلام من الاصل وما نذره من الثلث قال وان خبر المسوية لانه ما دين كما صرح به ذيل الخبر المزبور ومنه يظهر وقوع
اضطراب فيه منه او قد تقدم سابقا ما له نفع في المقام فلاحظ وتامل المقصد الثالثة في اقسام الحج وهي ثلثة تمتع وقران وافراد بلا خلاف اجده فيه بين
الاسلام بل اجماعهم بقسميه عليه مضافا الى النصوص المتواترة فيه والمعطية بل لعله من الضروري بل لكن غير متواتر انه قال سمعنا كان اسئلنا عنه عهد
الله انا احرمهما ومعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وظاهره عكسه عند متعة المتعة في الحج لصحة بمعنى بقاء الحج عنده كما كان قبل ذلك لان التمتع ما بين افراد وقران
وقد اخبره بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله في المروي متواترا عنه في حجة الوداع انه جاء جبرئيل عند فراغه من سعيه فامر ان يامر الناس ان يحلوا الا سائق هدى محمد الا
انتهى عليه ثم فقال ان هذا جبرئيل واومى بيده الى خلفه يامرني ان امر من لم يسق هديا بان يحل ولو استقبلت من امري ما استدبرت لصنعت مثل الذي
امرتكم ولكن سقت الهدي ولا ينبغي لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله فقال له رجل من القوم وهو عمر انخرج حجاجا ورؤسنا تقطر فقال له رسول الله
اما انك لن تؤمن بها ابدا فقال له سراقة بن مالك بن خثعم الكناني يا رسول الله علمنا ديننا كانما خلقنا اليوم فهذا الذي امرتنا به لعامنا هذا ام لما يستقبل فقال له
رسول الله بل هو للابد الى يوم القيمة ثم شبك اصابعه بعضها الى بعض وقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولكن اولياء احملوا ذلك على ارادة الاستغناء عن حج
الافراد الى التمتع وعلى كل حال هي مخالفة لرسول الله صلى الله عليه وآله على وجه يقتضي الكفر وكرم له وكفى بالله حاكما اما حج التمتع فصورته المتفق عليها في الجملة ان يحرم
من الميقات بالعمرة المتمتع بها الى الحج ويتوصل بها الى الحج من تعليم حبل ما نعم اي تطويه ومتع النهار طال وانتفع او المنتفع بها بالتحلل بينها وبين الحج وبالاحرام
للحج من مكة ولا احتياج الى الاحرام من غيرها او يفعلها في اشهر الحج لما يؤمن انه لم يكن يفعل في الجاهلية فيها او غير ذلك مما لا يجب التعرض له في الشريعة وتطويه
بل يكفي بها قصد عمرة هذا النوع من الحج ثم يدخل مكة فيطوف لها سبعا بالبيت ويصلي ركعتيه بالمقام ثم يسعى لها بين الصفا والمروة سبعا ويقصر ويتقرر
ان اركان العمرة من هذا الاحرام والطواف والسعي واما التلبية ففيها خلاف كما في الحلق في النسك انها شرط او ركن ثم ينشئ احراما للحج من مكة الا مع النسيان
ويتعذر الرجوع يوم التروية الثامن من ذي الحجة الذي امر الله فيه ابراهيم ان يروي من الماء على الافضل والا فبقدر ما يعلم انه يدرك الوقوف بعرفات ثم يمضي الى عرفات

يوم عرفة فيقف بها من الزوال الى الغروب مع الاختيار ثم يفيض و يمضي منها الى المشعر فيبيت فيه و يقف مع الاختيار بعد طلوع الفجر ثم يفيض الى منى فيحلق بها يوم النحر و يذبح هديه او ينحره الا اذا فقده و يأكل منه [illegible] جمرة العقبة [illegible] بينهما فيرميها ثم يذبح او ينحر ثم يحلق او يقصر او يمر الموسى على رأسه ان لم يكن عليه شعر ثم يمضي لكن في المتن تمام ان شاء الى مكة ليومه او لغده [illegible] على الخلاف الآتي و يطوف طواف الحج و يصلي ركعتيه و يسعى و يطوف طواف النساء و يصلي ركعتيه و يأتي تأخير الذبح او الحلق عن الطواف و السعي [illegible] و تقديم الطواف و السعي على الوقوف ضرورة ثم يأتي منى لرمي ما تخلف عليه من الجمار فيبيت بها ليالي التشريق و هي ليلة الحادي عشر و الثاني عشر و الثالث عشر و يرمي مع الاختيار عليه الجمار في ايامها الجمار الثلث و لمن اتقى النساء و الصيد احرامه كما سيظهر ان ينفر في الثاني عشر فيسقط عنه رمي الثالث عشر و المبيت ليلته كما اشار اليه المص بقوله و ان شاء اقام بمنى حتى يرمي جماره الثلث يوم الحادي عشر و مثله يوم الثاني عشر ثم ينفر بعد الزوال و ان قام الى النفر الثاني و هو الثالث عشر و لو قبل الزوال لكن بعد الرمي جاز ايضا و عاد الى مكة للطوافين و السعي و لا حرج بجواز الاقامة بمنى ايام التشريق قبل الطوافين و السعي [illegible] المناسب ذكره في محله من عدم جواز تاخير ذلك عن غد يوم النحر و كانه رجوع الى [illegible] بحمله على الجواز [illegible] الاثم بالتاخير و هو مقطوع بعضه او الاصح [illegible] المختار هنا [illegible] ايام التشريق للاخبار الكثيرة الدالة عليه و سيجيء الكلام في ذلك مفصلا و قد تبع في ذلك جده قال الجواز الا انه يمضي ايام التشريق قبل الطوافين و السعي المتمتع و غيره و هو اصح القولين و بين اخبار صحيحة [illegible] ظاهر النهي عن التاخير [illegible] على الكراهة جمعا بينهما و على هذا القول يجوز تاخيرها طول ذي الحجة [illegible] بجواز تاخير المتمتع عن يوم النحر الى الغد خاصة و جمع الشيخ بين الاخبار بحمل اخبار التاخير على غير المتمتع و اخبار النهي عليه [illegible] و اعلم انه سيأتي كلام المص لاختيار المنع [illegible] هنا اختيار الجواز [illegible] و كانه رجوع الى [illegible] التحقيق في ذلك انشاء الله [illegible] هذا الاحرام الوقوف [illegible] طواف الحج [illegible] الوقوفين و لو سهوا [illegible] المراد هنا الذكر على الاجمال و كيف كان و هذا القسم فرض من كان بعيدا عن مكة ممن لم يكن حاضري [illegible] مع الاختيار باجماع علمائنا و المتواتر من نصوصنا الذي [illegible] و يظهر وجه الدلالة في الاية [illegible] بل لعل [illegible] و الانتصار و التبيان و مجمع البيان و فقه القرآن و روض الجنان و الجمل و العقود و الغنية [illegible] و الجامع و الاصباح و الاشارة و غيرها [illegible] من كان بين منزله و بين مكة اثنا عشر ميلا فما زاد من كل جانب و قيل القائل الشيخ في تفسيره [illegible] و الفاضل [illegible] و الكركي و غيرهم ثمانية و اربعون ميلا بل [illegible] نسبه الى اكثر الاصحاب [illegible] الى المشهور و ان كان [illegible] من لم يكن حاضري المسجد الحرام و مقابل الحاضر هو المسافر [illegible] حد السفر [illegible] كما حررناه في محله [illegible] ما دل على [illegible] التمتع خرج منه الحاضر و ما الحق به مما هو دون ذلك قطعا فيبقى الباقي [illegible] صحيح زرارة عن ابي جعفر قلت له قول الله عز و جل في كتابه ذلك لمن الخ فقال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية و اربعين ميلا ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية و كل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة و عن القاموس عسفان كعثمان موضع على مرحلتين من مكة و ذات عرق بالبادية ميقات اهل العراق و عن [illegible] ذات عرق على مرحلتين من مكة و عن المصباح المنير المرحلة المسافة التي يقطعها المسافر في نحو يوم و الجمع مراحل و عن كتاب شمس العلوم [illegible] بينهما مرحلة اي مسيرة يوم [illegible] بالصحيح عن عبيد الله الحلبي و سليمان بن خالد و ابي بصير عن ابي عبد الله ليس لاهل مكة و لا لاهل مر و لا لاهل سرف متعة و ذلك لقول الله عز و جل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري [illegible] و نحوه خبر سعيد الاعرج بناء على ما [illegible] ان هذه المواضع اكثر من اثني عشر ميلا بل عن القاموس ان بطن مر موضع من مكة على مرحلة و سرف ككتف موضع قرب التنعيم [illegible] بين مكة و سرف [illegible] موضع من مكة على عشرة اميال [illegible] و خبر ابي بصير عن ابي عبد الله قلت لاهل مكة متعة قال لا و لا لاهل البستان و لا لاهل ذات عرق و لا لاهل عسفان و نحوها [illegible] البستان بستان ابن عامر قرب مكة مجتمع النخلتين اليمانية و الشامية و حسن زرارة عن ابي جعفر سألته عن قول الله عز و جل ذلك لمن الخ قال لاهل مكة ليس لهم متعة و لا عليهم عمرة قلت فما حد ذلك قال ثمانية و اربعون ميلا من جميع نواحي مكة دون عسفان و ذات عرق و خبر علي بن جعفر قلت لاخي موسى لاهل مكة ان يتمتعوا بالعمرة الى الحج فقال لا يصلح ان يتمتعوا لقول الله عز و جل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام هذا و لكن في حسن حريز عن ابي عبد الله في قول الله عز و جل ذلك الخ قال من كان منزله على ثمانية عشر ميلا من بين يديها و ثمانية عشر ميلا من خلفها و ثمانية عشر ميلا عن يمينها و ثمانية عشر ميلا عن يسارها فلا متعة له مثل مر و اشباهه و يمكن الجمع بينه و بين صحيح زرارة السابق بالحمل على التخيير بين التمتع و غيره لمن بعد بثمانية عشر و التعيين على من بعد بثمانية و اربعين ميلا لكنه كما ترى لا شاهد له و في صحيح حماد بن عثمان عن ابي عبد الله في حاضري المسجد الحرام قال ما دون المواقيت الى مكة و في صحيح الحلبي عن ابي عبد الله في حاضري المسجد الحرام ما دون المواقيت الى مكة من حاضري المسجد الحرام و ليس لهم متعة و لا يخفى عليك ما في هذه النصوص من التشويش بل و الاشكال حتى ان المحدث البحراني مع [illegible] فيها قد اعترف بذلك لان الثمانية و الاربعين عبارة عن مسيرة يومين [illegible] يلزم الاشكال في خبري زرارة و ابي بصير بل و كلام الاصحاب الذين صرحوا بان عسفان و ذات عرق من توابع مكة و داخلة في مسافة الثمانية و الاربعين و قد سمعت التصريح عن القاموس و غيره في كونهما على مرحلتين عن مكة كما انك قد سمعت كون المراد بالمرحلتين مسيرة يومين [illegible] يكون الموضعان خارجين عن المسافة المزبورة الى ان قال و لا مناص عن الاشكال الا بالطعن فيما سمعته عن القاموس من كون المكانين ليس على مرحلتين او بالطعن فيما سمعته من المصباح و شمس العلوم من كون المرحلة مسيرة يوم و الكل مشكل انتهى و قال ابن ادريس [illegible] الخلاف بين الاصحاب [illegible] بتقسيط الثمانية و الاربعين على الجوانب فقال الحد من كان بينه و بين المسجد الحرام ثمانية و اربعون ميلا من اربع جوانب البيت في كل جانب اثنا عشر ميلا و لعله استشعره مما في محكي ط و هو كل من كان بينه و بين المسجد الحرام اثنا عشر ميلا من جوانب البيت

و الاقتصا

و الاقتصار من كان بينه و بين المسجد من كل جانب اثنا عشر ميلا و تابعه الحلبي و اما القران و الافراد ففرض اهل مكة و حاضريها و من كان داره اثني عشر ميلا من اي جوانبها كان و احتج من ذلك ما في التبيان ففرض المتمتع عندنا هو اللازم لمن لم يكن من حاضري المسجد الحرام و هو من كان على اثني عشر ميلا من كل جانب الى مكة ثمانية و اربعين ميلا بل عن ابن [illegible] على هذا التنزيل و جعل ان الصريح به قول الصادق و حد حاضري المسجد اهل مكة و حواليها على ثمانية و اربعين ميلا و نحوه كلام الهداية و الامالي [illegible] و لكن ذلك كله يؤيد ما قلناه من الرجوع الى [illegible] ما دل على وجوب التمتع مع الاقتصار على القدر المتيقن من الملحق بالحضور و هو من الاثني عشر ميلا فما دون بل لعل [illegible] هو المتعارف في التحقق بالحضور و الموافق لحواليها بخلاف الثمانية و اربعين ميلا المنافية للحضور حقيقة [illegible] و يكون تحقيقا في تقريب [illegible] حسب غيره مما جاء التحديد به كما في مثل المسافة و الوجه الركوع و نحوها فاحتمال المراد شرعا و ان لم يكن من افراد مجاز الحضور كما ترى بل [illegible] دون عسفان و ذات عرق و انه قد عرفت انها على مرحلتين يؤيد الاثني عشر ميلا العدد القائل لغيرهما ما هو دون الثمانية و اربعين ميلا بل يؤيد انص خبر الثمانية عشر فانه اقرب [illegible] من الثمانية و الاربعين بل لعله من الاثني عشر ميلا التقريبية كما انه قد يؤيد ما ذكره ابن ادريس من معلومية عدم كون الثمانية و الاربعين ميلا من مجاز الحضور فضلا عن حقيقته فلا ريب في ان الاقوى التحديد بالاثني عشر مع احتمال ارادة التقريبية منها التي يندرج فيها الثمانية عشر فضلا عن [illegible] التحديد بمكة او المسجد ان كان على راسها فهو من الداخل او الخارج ضرورة ان ذلك كله انما يجيء على التحقيقي لا التقريبي الذي يندرج فيه ذلك كله فتم هذا فان [illegible] يمكن الجمع بين النصوص كلها و كيف كان فان عدل هؤلاء الى القران و الافراد في حجة الاسلام اختيارا لم يجز بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه و لما عرفت من انهم مامورون بغيرهما خاصة كما لا خلاف في انه يجوز لهم ذلك مع الاضطرار كضيق الوقت و حيض بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المستفيضة او المتواترة في ذلك و ستسمع جملة منها انشاء الله و كذا لا خلاف بينهم في افضلية التمتع على قسيميه لمن كان الحج مندوبا بالنسبة اليه لعدم استطاعته او لحصول حج الاسلام منه و النصوص مستفيضة فيه او متواترة بل هو من قطعيات مذهب الشيعة بل في بعضها عن الصادق لو حججت الف عام ما قدمتها الا متمتعا و لا فرق في ذلك بين ان يحج عن نفسه او عن غيره و لا بين من اعتمر في رجب او شهر رمضان و غيرهما و لا بين المقيم في مكة منذ عشرين سنة و غيره و لكن شرائط حج التمتع سواء كان مندوبا او واجبا اربعة الاول النية التي قد عرفت اعتبارها في كل عبادة الا انه قيل المراد بها هنا نية الاحرام كما في س [illegible] انه لا فرق بينه و بين باقي افعال الحج و العمرة في اعتبار النية فيها فلا ينبغي تخصيص الاحرام من بينها بذلك و ان قيل انه يجزئ في ذلك كونه معظم الافعال و كثير الاحكام لكنه كما ترى و لعله لذا كان الاولى ارادة نية التمتع بجملته بل في ك عن [illegible] انه ظاهر الاصحاب و صرح بذلك في س و المراد من النية نية الاحرام و يظهر من [illegible] انها نية الخروج الى مكة و في [illegible] الافضل ان يتقارن بها الاحرام فان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل و لعله اراد نية التمتع في احرامه مطلوبية الاحرام و يكون هذا التحديد بناء على جواز الاحرام المطلق كما هو مذهب الشيخ و على جواز العدول الى التمتع من احرام الحج او العمرة المفردة [illegible] ان النية المعتبرة نية النوع المخصوص قلت فيكون مؤيدا لما قلناه و لكن اشكله هو و غيره بانه لا يتم الجمع بين هذه النية و النية لكل فعل من افعال الحج على حدة و لا دليل عليه بل الاخبار خالية عن ذلك قلت يمكن ان يكون مستنده صحيح زرارة سألت ابا جعفر عن الذي يلي المفرد للحج في الفضل فقال المتعة فقال اهل بالحج في اشهر الحج فاذا طاف بالبيت صلى الركعتين خلف المقام و سعى بين الصفا و المروة قصر و احل فاذا كان يوم التروية اهل بالحج الخ و لا داعي الى حمله على ارادة العمرة من الحج مضافا الى الامر بجملة و الامر بكل منها على وجه يظهر منه ارادة اعتبار النية المستقلة و انه لا يكفي فيه النية الاولى و لا تنافي بين نية الاجمال و نية التفصيل و لعل هذا اولى مما في كشف اللثام من ان المراد النية لكل من العمرة و الحج و [illegible] من افعالهما المتفرقة من الاحرام و الطواف و السعي و نحوها كما يأتي تفصيلها في مواضعها لا نية الاحرام وحده كما في س و الثاني وقوعه في اشهر الحج بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى قوله تعالى [illegible] في خبر عمر بن يزيد ليس يكون متعة الا في اشهر الحج و غيره فلا يقدح وقوع بعض عمرته في غيرها فضلا عنه و هي على الاصح شوال و ذو القعدة و ذو الحجة كما عن الشيخين في [illegible] و ابني ادريس و الجنيد و القاضي في شرح الجمل لظاهر الاية [illegible] و صحيح معاوية بن عمار عن الصادق و حسن زرارة عن الباقر [illegible] الحجة بل الطواف [illegible] كما ستعرف و قيل كما عن الحسن و [illegible] و الجواهر و روض الجنان هي شوال و ذو القعدة و عشرة ايام من ذي الحجة بل عن [illegible] الرابع [illegible] عليه لان افعال الحج باصل الشرع تنتهي بانتهاء العاشر و ان رخص تاخير بعضها و خروج ما بعده من الرمي و المبيت عنها و لذا لا يفسد بالاخلال [illegible] للخبر عن ابي جعفر كما عن التبيان [illegible] و قيل كما عن الاقتصاد و الجمل و العقود و المهذب [illegible] الشهران و تسعة ايام من ذي الحجة لان اختيار الوقوف بعرفات في التاسع بل عن الغنية و تسع من ذي الحجة اي ليال فيخرج التاسع الا ان يكون قد توسع [illegible] و ثمان [illegible] اي ثمان ليال منه فيخرج التاسع الا ان يكون توسع و قد يكون [illegible] بالتاسع لانه آخر ما شرع في اصل الشرع للاحرام بالحج و ان جاز التاخير [illegible] و قيل كما عن [illegible] و الجامع الشهران و الى طلوع الفجر من يوم النحر لانه لا يجوز الاحرام بالحج بعده لفوات اضطراري عرفة و لكن يدرك اختياري المشعر الى طلوع شمسه و لذا حكي عن ابن ادريس في موضع بل قيل [illegible] العلم و العمل و المصباح و مختصره و مجمع البيان و [illegible] القرآن لان فيها انها شوال و ذو القعدة و عشر من ذي الحجة بناء [illegible] العشر لكون التمييز لياله و يحتمل التوسع و كيف كان فالظاهر لفظية الاختلاف في ذلك كما اعترف به غير واحد لاتفاقهم على [illegible] الاحرام بالحج لا يأتي بعد عاشر ذي الحجة و [illegible] و كذا عمرة التمتع و على اجزاء الهدي و بدله طول ذي الحجة و افعال ايام منى و لياليها نعم في س ان الخلاف فيها [illegible] مبني على الخلاف الآتي في فوات وقت المتعة و فيه انه لا اثم في تعمدها و الله العالم و الثالث ان ياتي بالحج و العمرة في سنة واحدة بلا خلاف فيه بين علمائنا كما اعترف به في ك و غيرها و هو الحجة ان تم اجماعا مضافا الى التأسي من قوله دخلت العمرة في الحج و هكذا و شبك بين اصابعه و صحيح حماد و حسن [illegible] عن ابي عبد الله من دخل مكة متمتعا في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرما و دخل ملبيا بالحج فلا يزال على احرامه

[illegible]

[illegible]

والحاصل هنا اى احرم للحج من غير مكة للغفلة مبقيا العمرة او ترد عليه هو محرم بالحج فيتردد بينهما من انه حيران لما ان من احرم الحج [illegible]
بل قبل هو ظاهر فتخرج سقوط ح الاول المفروض عدم حصوله من الميقات بل الثاني في وجه وهو محرم هو متلبس عليه بل قبل هو ظاهر وح ينبسط
عن الاولى بطريق الاولى وان لسلك مستقل لا مدخلية له في ذلك كما هو ظ الاصحاب بل والادلة بل عن صريح ظ وجهين [illegible]
منهما على سقوط شيئها فالترديد فيه واضح الضعف لا يجوز للمتمتع الخروج من مكة حتى يأتي بالحج وفاقا للمشهور على ما في ك لانه مرتهن بالحج كما سمعت
المعتبرة المستفيضة به الا على وجه لا يفتقر الى تجديد عمرة بان يخرج محرما بالحج باقيا على احرامه حتى يحصل الحج منه او يعود للحج قبل مضي شهر كما في عدة
من النصوص السابقة ومن مرسل موسى بن القاسم عن بعض اصحابنا انه سأل ابا جعفر ع في عشر من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال انت
مرتهن بالحج فقال له الرجل ان المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينهما اهل وبينهما اموال فقال انت مرتهن بالحج فقال له الرجل فان لي ضياعا حول مكة واريد
الخروج اليها فقال تخرج حلالا وترجع حلالا الى الحج بناء على كون السؤال عن افراد العمرة بعد ان قصد التمتع بها واحلاله الحل خارجا وارجاعه مقيد
بما اذا رجع قبل شهر لخبر اسحق بن عمار سأل ابا الحسن ع عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق والى بعض المعادن
قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج [illegible] اذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض
المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج وان علم خرج وعاد في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلا وان دخلها في غير
ذلك الشهر دخل محرما وحسن حماد السابق لكن فيه ان المرسل الاخير يقتضي الجواز ولو بعد شهر لكن بعمرة جديدة على ان هذه النصوص غير جامعة
لشرائط الحجية ولا شهرة محققة جابرة لها بل لم يعرف ذلك الا من [illegible] والفاضل بل في كشف اللثام انه اطلق المنع في المبسوط والمهذب والاصباح وموضع من يه
وط واستثنى ابن حمزة الاضطرار [illegible] بالخروج المحوج الى عمرة اخرى كما قاله في ط او الخروج لا بنية العود لكن فيه انه لا داعي الى
ذلك بل يمكن ان يكون تحريمه الخروج مط عندهم وعلى كل حال فالمتجه الاقتصار في الخروج على الضرورة وان لا يخرج الا محرما لاطلاق النصوص
المزبورة ولاحتمال عدم التمكن بعده للتحلل والعود الى مكة الا باحرام الحج او لقصد الاتصال بالحج [illegible] ذلك لكن في كشف اللثام الا ان يتضرر كثيرا
بالبقاء على الاحرام لطول الزمان فيخرج محلا للاصل [illegible] الخروج وخبر موسى بن القاسم المتقدم بل وخبر ابان قال ومرسل الصدوق بل حمله والجهل
وان الاصل مقطوع باطلاق الادلة وعدم الحرج الذي يصلح مقيدا له كالاحتمال في المرسل المذكور لا جابر لهما ودعوى ان الحرمة انما هي لعدم
الارتباط بين الحج وعمرته فلا معنى لها مع فرض عدم الانفصال الى غيره مع الرجوع قبل شهر [illegible] انها كالاجتهاد في مقابلة النصوص السابقة
بناء على العمل بها نعم عن [illegible] وموضع من [illegible] وموضع [illegible] وظ كراهة الخروج لا حرمته للاصل الجمع بين النصوص [illegible]
فاحسب خبر حفص منها [illegible] فلو جاز [illegible] تمتع بالاخيرة ويصير الاولى مفردة [illegible]
ولا ارتباط لعمرة التمتع بحجه [illegible] بل في كشف اللثام ولعله اتفاقي والظ [illegible] انه خيله بعضهم لانه احل منها بالتقصير
وربما [illegible] قبل الخروج [illegible] من غيره [illegible] يدخل مكة محرما [illegible] ان الافضل ان يدخل محرما
بالحج لخبر اسحق بن عمار [illegible] في احرام من مكة الذي [illegible] جواز الحج التمتع من غير مكة [illegible]
بل في كشف اللثام [illegible] واعراض الكاظم ع عن الجواب [illegible] صورة الاحرام [illegible] ويمكن القول باستحبابه او وجوب
تعدد [illegible] يجب تجديده [illegible] ويجوز كون الحج تعني عمرة التمتع بل العمرة [illegible] الكلام في اعتبار الشهر بالفصل
بين العمرتين وان ظ نصوص المقام [illegible] في غير شهر عمرته في العمرة الجديدة لا فصل شهر كما هو [illegible] صريح بعضهم حتى انهم اختلفوا
في مبدأ حساب الشهر [illegible] بل ان لم يكن اجماعا امكن القول ان ذلك [illegible] الفصل بين العمرتين المفردتين [illegible]
الفرض الذي هو عمرة التمتع التي يجب اكمالها بالحج بعدها [illegible] دخول الشيء [illegible] كما هو مقتضى [illegible] فهو ح قبل قضا
في اثناء العمل فلا وجه لاستئناف عمرة في اثنائه والنصوص [illegible] مع عدم جامعية كثير منها لشرائط الحجية [illegible] حملها على التقية [illegible]
من الخروج محرما [illegible] فضلا عن [illegible] نعم لو قلنا [illegible] عمرة تمتع [illegible] بعد شهر امكن ح القول باستئناف عمرة
جديدة لوجوب الحج عليه [illegible] الحاصل ان المسألة غير محررة في كلام الاصحاب والتحقيق ما ذكرنا وربما [illegible]
الشهر ولعله لذلك [illegible] في حواشيه [illegible] المسألة قال وهنا فوائد الاولى هل يحرم لهذه العمرة من خارج الحرم او من ميقات عمرة
التمتع نظر الثانية هل هذه عمرة التمتع حقيقة او لضرورة الدخول الى مكة لمكان الاحرام احتمالان والفائدة في وجوب طواف النساء فيها فعلى الثاني
يجب وعلى الاول لا يجب [illegible] فعلى الثاني ينوي عمرة الافراد وعلى الاول ينوي عمرة التمتع الثالثة لو عرض [illegible] من الاكمال فهل يعدل
الى حج الافراد [illegible] الاصحاب بالتمتع بها يمكن حمله على [illegible] بالحج وان كانت مفردة لان امتثال الامر حصل [illegible] الاجزاء
قلت وكان اخر كلامه صريح في ان عمرة التمتع الاولى لا الثانية وان جوزنا العدول منها الى الحج [illegible]
فان الاولى بطلت [illegible] بالخروج والمتمتع بها الثانية كما هو ظ عبارة [illegible] وبالجملة المسألة غير محررة [illegible] الشهر فانه ان كان
لانه اقل ما يفصل به بين العمرتين [illegible] تحقيق الحال في ذلك [illegible] العمرتان باقل من ذلك على ان المسألة خلافية [illegible]
على ذلك [illegible] ان كان هو خصوص هذه الادلة وان لم تعلم غيرها فقد عرفت ان كثيرا منها غير جامع لشرائط الحجية فلا ريب ان الاولى والاحوط
الاقتصار في الخروج من مكة على الضرورة وانه لا يخرج الا محرما بالحج هذا [illegible] الاحرام

بالحج ثانيا [illegible] انها بطلت التمتع بالخروج شهرا لكن الذي يقوى في النظر الاول لعدم الدليل على فسادها بل هذا مؤيد لما ذكرناه والله العالم
ولو دخل بعمرة الى مكة وخشي ضيق الوقت جاز له نقل النية الى الافراد وكان عليه عمرة مفردة بلا خلاف اجده فيه بل العل الاجماع بقسميه عليه وانما الخلاف
في حد الضيق ففي [illegible] وعن الحلبيين وابني ادريس وسعيد يبطل التمتع بادراك مناسك العمرة وتجديد احرام الحج وان كان بعد زوال الشمس [illegible]
اذا علم ادراك الوقوف بها [illegible] الضيق خوف فوات اختياري الركن من وقوف عرفة ولعله يرجع [illegible] الفوت بزوال الشمس
من يوم عرفة قبل اتمام العمرة [illegible] لمضي الناس عنه [illegible] المراد حتى اذا تمكن [illegible]
وعن علي بن بابويه والمفيد ان حد فوات المتعة زوال الشمس من يوم التروية وعن المقنع والمقنعة انه غروب الشمس منه قبل الطواف والسعي وعن الحلبي
انه قال وقت طواف العمرة الى غروب الشمس يوم التروية للمختار وللمضطر الى ان يبقى ما يدرك عرفة اخر وقتها وعن ابن ادريس [illegible]
ونحوهما [illegible] المنتهى لم يجز العدول ما لم يخف فوات اضطراري عرفة والاصل في هذا الاختلاف اختلاف النصوص الا ان الكثير منها ينطبق على
الاول ففي مرسل ابن بكير عن بعض اصحابنا انه سأل ابا عبد الله ع عن المتعة متى تكون قال يتمتع ما ظن انه يدرك الناس بمنى قلنا اي ذاهبين الى عرفة وخبر يعقوب
ابن شعيب الميثمي سمعت ابا عبد الله ع يقول لا بأس للمتمتع ان لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوات الموقفين وعن بعض النسخ يحرم ليلة
عرفة [illegible] وفي مرفوع سهل عن ابي عبد الله ع في متمتع دخل يوم عرفة قال متعته تامة الى ان يقطع
التلبية قلت الى ان يقطع الناس تلبيتهم وهو زوال الشمس من يوم عرفة [illegible] اذا دخل مكة قبل زوال الشمس امكن ادراك
المتعة تامة وفي المرسل عن ابي بصير قلت لابي عبد الله ع المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت فتكون طهرها ليلة عرفة فقال ان كانت تعلم
انها تطهر وتطوف بالبيت وتحل من احرامها وتلحق بالناس فلتفعل وخبر العقرقوفي قال خرجت انا وحديد فانتهينا الى البستان يوم التروية فتقدمت [illegible]
فقدمت مكة فطفت وسعيت واحللت من تمتعي ثم احرمت بالحج وقدم حديد من الليل فكتبنا الى ابي الحسن ع استفتيته في امره فكتب اليّ مره يطوف ويسعى ويحل
من متعته ويحرم بالحج ويلحق الناس بمنى ولا يبيتن بمكة وفي خبر الحلبي عن الصادق ع المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى
وفي خبر مرازم بن حكيم قلت لابي عبد الله ع المتمتع يدخل ليلة عرفة مكة او المرأة الحائض متى يكون لها المتعة فقال ما ادركوا الناس بمنى وصحيح الحلبي سألت
ابا عبد الله ع عن رجل اهل بالحج والعمرة جميعا ثم قدم مكة والناس بعرفات فخشي ان هو طاف وسعى بين الصفا والمروة ان يفوته الموقف فقال يدع العمرة فاذا اتم
حجه صنع كما صنعت عائشة ولا هدي عليه وصحيح جميل عن ابي عبد الله ع المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر وفي خبر محمد
ابن مسرور كتبت الى ابي الحسن الثالث ع ما تقول في رجل متمتع بالعمرة الى الحج وافى غداة عرفة وخرج الناس من منى الى عرفات اعمرته قائمة او قد ذهبت
اي وقت عمرته تامة اذا كان متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يواف يوم التروية ولا ليلة التروية فكيف يصنع فوقع ع ساعة يدخل مكة ان شاء الله يطوف ويصلي ركعتين ويسعى
ويقصر ويخرج بحجته ويمضي الى الموقف ويفيض مع الامام وخبر زرارة سألت ابا جعفر ع عن الرجل يكون في يوم عرفة وبينه وبين مكة ثلاثة اميال وهو متمتع
بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية تلبية المتعة ويهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة
حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه وهو كالصريح في خوف فوات اختياري عرفة الى غير ذلك من النصوص المتفقة في الدلالة على شرعية المتعة في ليلة عرفة ويومها
بل اذا كان المراد ما قيد فيها بالزوال [illegible] ما ذكرناه في كلام [illegible] اتفقت جميعا على مختار المتن الذي [illegible]
الحائض [illegible] عدم الفرق بينها وبين غيرها من ذوي الاعذار نعم لا يبعد القول بان شرعيتها بعد الزوال من يوم عرفة للمضطر خاصة [illegible]
عرفة وان لم يكن الركن منه ولا ينافيها خبر العيص [illegible] سألت ابا عبد الله ع عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلاة العصر تفوته المتعة قال لا له ما بينها وبين
غروب الشمس وقال قد صنع ذلك رسول الله ص ولا خبر اسحق بن عمار سألت ابا الحسن موسى ع عن المتمتع يدخل مكة يوم التروية فقال للمتمتع ما بينه وبين
الليل ولا خبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع اذا قدمت مكة يوم التروية وانت متمتع فلك ما بينك وبين الليل ان تطوف بالبيت وتسعى وتجعلها متعة ولا المرسل في
[illegible] الاستبصار [illegible] من اهل البيت عن ابي الحسن موسى ع انه قال اهل بالمتعة بالحج يريد يوم التروية الى زوال الشمس وبعد العصر وبعد المغرب
وبعد العشاء ما بين ذلك كله واسع [illegible] الجميع على [illegible] غير ذلك الا بالمفهوم الذي لا يصلح معارضا للمنطوق [illegible]
[illegible] نعم ينافيها خبر زكريا بن عمران سألت ابا الحسن ع عن المتمتع اذا دخل يوم عرفة قال لا متعة له يجعلها عمرة مفردة وخبر اسحق بن عبد الله عن ابي الحسن
المتمتع اذا قدم ليلة عرفة فليست له متعة يجعلها حجة مفردة انما المتعة الى يوم التروية وخبر موسى بن عبد الله سألت ابا عبد الله ع عن المتمتع يقدم مكة
ليلة عرفة قال لا متعة له يجعلها حجة مفردة ويطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ويخرج الى منى ولا هدي عليه انما الهدي على المتمتع وخبر علي بن
يقطين سألت ابا الحسن موسى ع عن الرجل والمرأة يتمتعان بالعمرة الى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان قال يجعلانها حجة مفردة وحد المتعة الى
يوم التروية وخبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع اذا قدمت مكة يوم التروية وقد غربت الشمس فليس لك متعة امض كما انت بحجك الا انها اخبار شاذة نادرة القائل
[illegible] بعض اخبار المواقيت بل فيها ما هو كالموضوع [illegible] قد صنع ذلك رسول الله ص مع انه لم يتمتع ابدا اللهم الا ان يريد صنعه لغيره بان امر به او انه كان
ذلك الحكم عند ارادة [illegible] في ذلك الوقت بالتخلف عن يوم التروية الذي يخرج الناس فيه الى منى بل يلوح من بعضها [illegible]
[illegible] منها قال سألت ابا الحسن ع عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها قال كان جعفر ع يقول زوال الشمس من يوم التروية
وكان موسى ع يقول صلاة الصبح من يوم التروية فقلت جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال
الشمس فذكرت له رواية عجلان بن صالح فقال لا اذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت فهي على احرامها ام تجدد احرامها للحج فقال لا هي على احرامها [illegible]

هذا قال لا الا ان يحب ان يتطوع ثم قال الحسن فاذا اراد اهلا لذي الحجة قبل ان تحرم فاتتنا المتعة ضرورة وان نقله عن جعفر ع كذا خبر موسى كذا
مع انه مشتمل لا متعة من نصوص لبوت ستعر في يوم التروية الى غروب الشمس بل في بعضها بعد العشاء وهذا كله يدل على ما ذكرنا او على اختلاف اوقات التمكن
الى الوصول الى عرفات باختلاف الناس او على ان المراد بيان تفاوت مراتب افراد المتعة في الفضل يعني ان افضل انواع التمتع ان تكون عمرته قبل ذي الحجة
ثم ... ان تكون عمرته قبل يوم التروية ثم ما يكون قبل يوم عرفة ثم ما يمكن معها ادراك الموقفين ثم من كانت في نيته التمتع يكتفي بادراك الاجبر منها ومن
... ثم يتيسر له العمرة الا بعد التروية او عرفة فالمستفاد من بعض الاخبار ان العدول الى الافراد اولى له ولو لبعض الامور التي لا ينافيها افضلية
التمتع بالذات على الافراد وذلك ما ظهر من بعض متاخري المتاخرين للجمع بين النصوص بالتخيير بين التمتع والافراد اذا فات زوال يوم التروية ياباه هو وجه ما اراد
ما ذكرنا الا في صحة ... التمتع المعلوم من مذهب الشيعة وجوبه على النائي اذا تمكن منه من غير استثناء حال من الاحوال ولذا صرح الشيخ بعد الجمع
بين النصوص المربورة بارادة نفي الكمال في المتعة وبالجواب بعينها او بين الافراد على الوجه المربور بان ذلك اذا كان الحج مندوبا لا فيما اذا كان من الفرض سيما
بل قد سمعت من ابن ادريس الاكتفاء في الوجوب بادراك اضطراري عرفة وان كان الاقوى خلافه وعلى كل حال فلا ريب في ان الاقوى ما قلناه وعليه استقر
المذهب بل السمعة في المسئلة الاتية مؤيد لذلك وهي التي اشار اليها المص بقوله وكذا الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام
بالحج لضيق الوقت عن التربص لقضاء افعال العمرة على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في ... الاجماع عليه قال اذا دخلت المراة مكة متمتعة طافت وسعت
وقصرت ثم احرمت بالحج كما يفعل الرجل سواء فان حاضت قبل الطواف لم يكن لها ان تطوف بالبيت اجماعا لان الطواف صلوة ولانها ممنوعة من الدخول الى
المسجد تنتظر الى وقت الوقوف بالموقفين فان طهرت وتمكنت من الطواف والسعي والتقصير وانشاء الاحرام وادراك عرفة صح لها التمتع وان لم تدرك
ذلك وضاق عليها الوقت او استمر بها الحيض الى وقت الوقوف بطلت متعتها وصارت حجتها مفردة وذهب بعض علمائنا الى ... وقيل ويحكى عن ... ولعل فيها
اشارة الى الخلاف السابق في فوات وقت العمرة وهو صحيح شاهد على المختار هناك اذ الظاهر عدم الفرق بين الاعذار واحتمال خروج الحائض من بينها للادلة
الخاصة يدفعه ان من نصوص توقيت المتعة بيوم التروية في الحائض وعلى كل حال فلا ريب في ان الاصح ما عليه المشهور لصحيح جميل سالت ابا عبد الله ع عن المراة
الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات فيجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر وتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن ابي عمير كما صنعت
عائشة وخبر اسحق عن ابي الحسن موسى ع سالته عن المراة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات قال تصير حجة مفردة
قلت عليها شيء قال دم تهريقه وهي اضحيتها وصحيح ابن بزيع المتقدم سابقا وخبر الاعرج الاتي في المسئلة الاتية خلافا للحلبي وابي الصلاح ... وعلي
بابويه وابي الصلاح وحكاه في كشف اللثام عن الحلبيين وجماعة كما انه حكي عن ... على التخيير بينهما وعلى كل حال فالاولى من بقائها على متعتها فتفعل
ح غير الطواف من افعالها وتقصر ثم تحرم بالحج فنسكها تامة ثم تقضي ما فاتها من الطواف بعد ان تطهر لخبر العلاء بن صبيح والبجلي وابن رباب وعبيد الله
كلهم يروونه عن ابي عبد الله ع المراة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة
وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت وسعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت
طوافا للعمرة ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد حلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت اسبوعا اخر حل لها
فراش زوجها وخبر عجلان بن ابي صالح قلت لابي عبد الله ع متمتعة قدمت مكة فرات الدم كيف تصنع قال تسعى بين الصفا والمروة وتجلس في بيتها فان طهرت
طافت بالبيت وان لم تطهر فاذا كان يوم التروية افاضت عليها الماء واهلت بالحج وخرجت الى منى فقضت المناسك كلها فاذا فعلت ذلك فقد حل
كل شيء ما عدا فراش زوجها قال وكنت انا وعبد الله بن صالح سمعنا هذا الحديث في المسجد فدخل عبد الله على ابي الحسن ع فخرج الي فقال قد سالت
ابا الحسن ع عن رواية عجلان فحدثني بنحو ما سمعنا من عجلان ونحوه خبر درست الى قوله فراش زوجها الا انه قال واهلت بالحج بينها وزاد بعد قوله وقضت
المناسك كلها فاذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين وسعت بين الصفا والمروة وخبر الاحول انه سمع ابا عبد الله ع يقول في المراة اعتمرت ثم اعتلت
قبل ان تطوف قدمت السعي وشهدت المناسك فاذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شيء وكان
التخيير ... وجه جمع بين النصوص الا انه مع كونه لا شاهد له فرع التكافؤ المفقود في المقام من وجوه ومن هنا جمع بعض المتاخرين بينها بطريق اخر هو
الفرق بين من احرمت وهي طاهر فانها تقضي طوافها بعد التعريف ... وهي حائض فانها تبطل متعتها وتعدل الى حج الافراد والشاهد على
خبر ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في المراة المتمتعة اذا احرمت وهي طاهر ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي طوافها
وقد قضت عمرتها وان هي احرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر وهو مع انه قول لم نعرفه لاحد من اصحابنا بل لا يوافق الاعتبار ضرورة
عدم الفرق بين الحالين بعد عدم اعتبار الحائض في السعي والتقصير على انه لا ينافي بعض النصوص السابقة الذي هو كالصريح في بطلان متعتها في الاول
ومن هنا جمع الشيخ بينها بحمل نصوص قضاء الطواف على من طافت اربعا كالمتمتعة في المسئلة الاتية ونصوص العدول الى الافراد على من لم تطف شيئا
منه وجعل الخبر المربور شاهدا على ذلك باعتبار انها اذا احرمت وهي حائض فقد علم عدم وقوع شيء من الطواف منها بخلاف من اتاها الحيض بعد الاحرام
الذي هو موضوع نصوص القضاء ولا باس به بعد ان عرفت استحقاقها للطرح باعتبار عدم مقاومتها للاخبار السابقة من وجوه واما ما يحكى
عن بعض الناس من ... انها من يطوف عنها فلم نعرف القائل به ولا دليله بل مقتضى القواعد خلافه عدا الارسال ... وكذا ما في بعض النصوص من اجزاء
السعي لو فرض عروض الحيض لها بعد تمام الطواف لم نعرف قائلا به ولو بعد العدول وقد طاف اربعا تمت متعتها واتت بالسعي وبقية المناسك التي
تدعو ... الشيء فيها بالطهارة وقضت بعد طهرها ما بقي من طوافها قبل طواف الحج لفقد ... في كلام بعض وبعد كما في كلام اخر ومعتبره

كما هو مقتضى اطلاق الادلة على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة لعموم ما دل على احراز الطواف باحراز الاربعة منه خصوص النصوص كخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع
اذا حاضت المراة وهي في الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع فاذا طهرت رجعت فاتمت بقية طوافها من الموضع الذي
علمته وان هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف من اوله وخبر احمد بن عمر الحلال عن ابي الحسن ع سالته عن امراة طافت خمسة اشواط ثم اعتلت
قال اذا حاضت المراة وهي في الطواف بالبيت او بين الصفا والمروة وجاوزت النصف وعلمت ذلك الموضع الذي بلغت فاذا هي قطعت طوافها في اقل من النصف
فعليها ان تستانف الطواف من اوله والمراد بمجاوزة النصف بلوغ الاربع بما زاد بقرينة غيره من النص والفتوى وذكر الصفا والمروة معه لا ينافي حجيته
كما هو واضح وخبر اسحق بياع اللؤلؤ عمن سمع ابا عبد الله ع يقول المراة المتمتعة اذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم رات الدم فمتعتها تامة وزاد في
... والاستحباب ويقضي ما فاتها من الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة وتخرج الى منى قبل ان تطوف الطواف الاخير قلت لعل المراد بالطواف الاخير
الطواف المقضي وصحيح سعيد الاعرج سئل ابو عبد الله ع عن امراة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها فليس عليها غيره و
متعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف وقد قضت متعتها ولتستانف بعد الحج وزاد في الفقيه بعد ان رواه
مرسلا ... ثلثة اشواط فلتستانف الحج فان اقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج الى الجعرانة او الى التنعيم فلتعتمر بل في خبر محمد الاكتفاء بثلثة
اشواط او اقل قال سالت ابا عبد الله ع عن امراة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رات دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت منه واعتدت بما مضى
بل في الفقيه بهذا الحديث افتي دون الحديث السابق عليه لان هذا متصل ومضمونه رخصة ورحمة بخلاف الاول لكنه مع ندرة القول بذلك بل استقرت
الكلمة بعد على خلافه ان الخبر المربور هو قد رواه مرسلا والافقيه غيره مسند على ان الدليل غير مختص به فلا ريب عند معارضة الخبر المربور لغيره مما سمعت
من وجوه ومن هنا كان المتجه حمله على الطواف النافلة الذي ستعرف ... جواز البناء فيه على الاقل من الاربع وما بعده ما بعده بين الحكم عن ابن ادريس من
بطلان متعتها بعروض الحيض في اثناء الطواف ولو بعد الاربع وكانه مال اليه ... لامتناع اتمام العمرة المقتضي لعدم وقوع التحلل ولاطلاق صحيح محمد بن اسماعيل
وغيره الا انه كما ترى اجتهاد في مقابلة النصوص الخاصة المعتضدة بالاصل العام التي لا يعارضها الاطلاق المربور المنزل على عروض الحيض قبل الطواف و
لقد اطنب ... في نقل القولين المربورين ودليلهما ثم جعل الاحتياط التوسط بين القولين نعم لا ينبغي في كلامهم ان الحكم المربور مخصوص بحال الضيق والا عم
ومع السعة فالمحتاج في الاخبار السعي التقصير والاحلال ثم قضاء ما عليها من الطواف بعد الاحرام بالحج او انها تنتظر الطهر مع السعة باقية على احرامها حتى تقضي
طوافها وتسلم ثم تسعى وتقصر يلوح من بعض العبارات خصوصا عبارة ... بل الاربعة منزلة الطواف كله ولكن لا ريب في ان الاولى والاحوط الثاني
الذي فيه المحافظة على ترتيب العمرة بل لعل الاولى ذلك حتى لو عرض لها الحيض بعد قضاء الطواف اجمع قبل صلوته لكنه فان متعتها صحيحة لا ولويتها
من الصور الاولى لصحيح الكناني سالت ابا عبد الله ع عن امراة طافت بالبيت في حج او عمرة ثم حاضت قبل ان تصلي الركعتين قال اذا طهرت فلتصل ركعتين
عند مقام ابراهيم ع وقد قضت طوافها وخبر زرارة سالته عن امراة طافت بالبيت فحاضت قبل ان تصلي الركعتين فقال ليس عليها اذا طهرت الا
الركعتان وقد قضت الطواف وما في ... وابقاء ما من ... الدلالة نظر ... الحكم اشكالا واضح الضعف نعم لا دلالة فيهما على جواز فعل بقية افعال العمرة
ثم الاحلال منها ثم قضاء الركعتين بعد ذلك مع السعة فالاحوط ... والاولى انتظارها الطهر مع السعة ... فيما بعد لذلك ... وعلى كل حال
فلا خلاف ولا اشكال في انه اذا صح حج التمتع الاسلامي سقطت العمرة المفردة التي هي عمرة الاسلام بل الاجماع بقسميه عليه قال الصادق ع في الصحيح اذا
استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة وقال ايضا في خبر ابي بصير العمرة مفروضة مثل الحج فاذا ادى المتعة فقد ادى العمرة المفروضة و
قال البزنطي سالت ابا الحسن ع عن العمرة اواجبة هي قال نعم قلت فمن تمتع يجزي عنه قال نعم وقال يعقوب بن شعيب قلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل واتموا
الحج والعمرة لله يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان العمرة المفردة قال كذلك امر رسول الله ص اصحابه هذا كله في حج ... واما صورة حج الافراد فالمتجه
... ان يحرم من الميقات الذي ... في اشهر الحج ان كان اقرب الى مكة من منزله او من حيث يسوغ له الاحرام بالحج ولو ... نسيانا ونحوه على وجه لا يمكن
الرجوع الى الميقات بعد ثم يمضي الى عرفات فيقف بها ثم يفيض الى المشعر فيقف به ثم الى منى فيقضي مناسكه بها ثم ... مكة ... او بعد الى اخر ذي الحجة
فيطوف بالبيت ويصلي ركعتين ويسعى بين الصفا والمروة ويطوف طواف النساء ويصلي ركعتين بل ... من ذلك ... نعم
جواز تقديم الطواف والسعي على الوقوفين على كراهة كما انك ستعرف تمام البحث في هذه الامور جميعها وعليه عمرة مفردة بعد الحج والاحلال منه ان كانت
قد وجبت عليه والا فان شاء فعلها ثم ياتي بها من ادنى الحل الذي هو الاقرب الى الصواب ... احد المواقيت وفيها اشكال ... الجواز واحوط ...
اشعرت العبارة وغيرها بلزوم العمرة المفردة لكل حاج مفرد وليس كذلك قطعا في الحج المندوب والمنذور اذا لم يتعلق النذر بالعمرة كما يدل عليه الاخبار
الواردة بكيفية حج الافراد بل صرح غير واحد من الاصحاب بان من استطاع الحج مفردا دون العمرة وجب عليه الحج دونها ثم يراعي الاستطاعة لها وان استطاعها
دونه وجبت هي عليه ظاهرا وكذا صرح غير واحد من الاصحاب بان من نذر الحج لا تجب عليه العمرة الا ان يكون حج التمتع فيجب ح دخولها فيه وبالجملة فالمسئلة
لا اشكال فيها من هذه الجهة انما الكلام فيمن وجبا عليه كان فرضه الافراد او القران ... فعلها بعد الحج كما هو ظاهر بعض العبارات بل في الرياض ان ظاهر
الاصحاب الاتفاق عليه وفي ... وغيره الاجماع عليه بل في مصابيح العلامة الطباطبائي التصريح بالاجماع عليه لكن ستعرف البحث في ذلك كله عند تعرض المص له و
كيف كان فلا اشكال بل ولا خلاف في انه يجوز وقوعها اي العمرة المفردة في غير اشهر الحج لاطلاق الادلة كتابا وسنة السالم عن المعارض وصحيح عبد الرحمن
سالت ابا عبد الله ع عن المعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى من راسه فحسن ... يدل على التوقيت لكن يمكن حمله ... او الاستغراب ... وجوب الفورية
بها وعليه ... بعد الفراغ من الحج نعم جوز الشهيد ... تاخيرها الى استقبال المحرم بناء على عدم منافاة ذلك الفورية

واستشكله في ك وهو في محله ولو احرم بها من دون ذلك ثم خرج الى ادنى الحل لم يجزه الاحرام الاول الذي قد وقع باطلا لو وقع في الحرم
والافتقار الى استينافه جديدا بدا وشعر بفضل هذه المباحث [illegible] وهذا القسم والقران فرض اهل مكة ومن بينه وبينها دون اثني عشر ميلا
من كل جانب وثمانية واربعين ميلا على القولين السابقين فان عدل هؤلاء الى التمتع اضطرارا لخوف الحيض المتاخر عن النفر مع عدم امكان تاخير
العمرة الى ان تطهر او خوف عدو بعده او فوت الرفقة بان العدول اليه او بعد الشروع فيه في القران بل الحل فاجده بينهم على ما اعترف به غير واحد
بل عن بعضهم دعوى الاتفاق عليه فان تم ذلك كان هو الحجة والا كان مشكلا وخصوصا في القران الذي استفاضت النصوص بعكسه شرعية العدول
فيه والمستند كل العلماء باطلاق ما دل على جواز العدول للافراد الى التمتع كصحيح معوية بن عمار سأل الصادق ع عن رجل لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة وطاف
بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وغيره كما ترى اذ هو مع انه
لا يتم في القران ايضا فالاصل بل مباشرة غيره العدول بل الى المتعة دون القران لانهم كانوا فيهم احد بما يستغرق عدم مشروعية المتعة له اختيارا بل مقتضى اطلاق
الادلة الابدية على المشروعية مطلقا وكذا الامر لا دليل له بل ولو به الجواز فيهما معها [illegible] الجواز من التمتع الذي لا افضل [illegible] اذ هو مع انه قياس لا نقول به
بل ومع الفارق خصوصا مع ظهور الادلة في عدم مشروعيتها مطلقا على ان الامر غير منحصر في ذلك لامكان العدول في ذلك الى العمرة المفردة و
الاحرام بالحج من منزله او الميقات ان تمكن منه وليس فيه الا تقديم العمرة على الحج ولا باس به مع الضرورة بل لا دليل على وجوب تاخيرها عنه مع الاختيار
بل سئل الصادق ع في خبر ابرهيم بن عمر اليماني عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم خرج الى بلاده قال لا باس وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم وظاهره
الاتيان بعمرة مفردة ثم حج مفردا وفي مرسل الفقيه عن امير المؤمنين ع امرتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بايهما بدأتم بل منه يستفاد ايضا الاستدلال باطلاق
الادلة وفي خبر سماعة عن ابي عبد الله ع من حج معتمرا في شوال ومن نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلا باس بذلك وان هو اقام الى الحج فهو متمتع وان رجع
الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة وان اعتمر في شهر رمضان او قبله فاقام الى الحج فليس بمتمتع وانما هو مجاور افرد العمرة فان هو احب ان يتمتع في اشهر
الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرته الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي
منها وخبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية الى غير ذلك من النصوص
الدالة على جواز تقديم العمرة على حج الافراد ولعله لذا كان ظاهر الاصبهاني في شرحه [illegible]
ولا يضطر منه اليه ولعله لذا كان المحكي عن [illegible] والاقتصاد والغنية [illegible]
ومن ذلك يعلم ما في الاتفاق ونفي الخلاف المحكيين سابقا كما انه يعلم مما سمعته [illegible] الاتفاق [illegible]
والنفر عنهما وقد مضى في خبر وغيره الاجماع على ذلك بل في مصابيح العلامة الطباطبائي التصريح بالاجماع على ذلك الا انه لم يتحقق ولعله اخذه
من ظاهر العبارات التي تعرض فيها للتمتع والافراد والقران [illegible] الفرق بينه وبين التمتع باعتبار تقديم العمرة في الاول [illegible]
لا ان المراد اعتبار تاخير العمرة عن الحج على من وجب عليه افرادا وقرانا فتامل جيدا والله العالم وكيف كان فمما ذكرنا يعلم الحال فيما ذكره المصنف من انه لا يجوز
لغير النائي ان [illegible] ابتداء او بعد الشروع اختيارا بل والقائل الشيخ في احد قوليه ويحيى بن سعيد [illegible] نعم يجوز ذلك ومثل
لا يجوز وهو الاكثر [illegible] بل عن الغنية الاجماع عليه لظ ذلك في الاية المصرح في النصوص بارادة الاشارة الى التمتع
منه والمتمتع [illegible] انه ليس لاهل مكة ولا لاهل مرو ولا لاهل سرف متعة التي قد مر جملة منها في التحديد [illegible] المعارض [illegible] الاستدلال للشيخ بان التمتع
قد تاتي بحج الافراد ولا ينافيه زيادة العمرة قبله [illegible] في غير اهل مكة ممن احرم من دويرة اهله دون الميقات كما ترى وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج وعبد الرحمن
بن اعين سالا الكاظم ع عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله ص له ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له
والاهلال بالحج احب الي ورايت من سال ابا جعفر ع وذلك اول ليلة من شهر رمضان فقال له جعلت فداك اني قد نويت ان اصوم بالمدينة قال تصوم ان شاء الله
ورجوت ان يكون خروجي في عشر من شوال فقال تخرج ان شاء الله فقال له اني نويت ان احج عنك او عن ابيك فكيف اصنع فقال له تمتع فقال له ان الله ربما من علي
بزيارة رسول الله ص وزيارتك والسلام عليك وربما حججت عنك وربما حججت عن ابيك وربما حججت عن بعض اخواني او عن نفسي فكيف اصنع فقال له تمتع
فقال له اني مقيم بمكة واهلي بها فيقول تمتع فرد عليه القول ثلث مرات يقول اني مقيم بمكة واهلي بها فيقول تمتع الحديث وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سألت ابا عبد الله ع عن رجل
من اهل مكة يخرج الى بعض الامصار ثم يرجع الى مكة فيمر ببعض المواقيت اله ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل وكان الاهلال احب الي وهو كما ترى
في غير ما نحن فيه ولذا كان خيرة غير واحد ممن صرح بالمنع في الفرض الجواز فيه كما ستسمع الكلام فيه ان شاء الله على انهما ظاهر في حجة الاسلام بل لا ظاهر
بل لعل اولهما ظاهر في غيرها نعم قيل لو لم يكونا في حج الاسلام لم يكن معنى لقوله وكان الاهلال احب الي لمعلومية افضلية التمتع في الحج المندوب للاهل
وغيرهم [illegible] في حج الاسلام واما المندوب فلا اشكال في رجحان التمتع فيه لهم ولغيرهم واعلم الاطلاق ما دل على [illegible]
لكن ان لم يكن اجماعا امكن المناقشة بظهور النصوص في عدم [illegible] غيرهم بل في جملة منها او صريحها وهي الواردة في المجاورين بمكة [illegible]
نعم الاستظهار السابق في الخبرين [illegible] يعلم الحال فيما [illegible] واختلفوا في جواز التمتع للمكي [illegible] في حج الاسلام [illegible] الروايات بجوازه [illegible]
منع الافراد له [illegible] بالاجماع [illegible] في المنع اذ لم نقف على الروايات المقتضية للجواز الا ما عرفت كما انا لم نتحقق ما حكاه [illegible] بل لعل المتحقق خلافه
وعلى كل حال فلو قيل بالجواز لم يلزمهم هدي [illegible] الاحرام لهم لكن قد عرفت [illegible] بل قطع المصنف به
بل [illegible] وستسمع تمام الكلام فيه ان شاء الله وشروطه اي حج الافراد ثلثة الاول النية التي قد عرفت [illegible] في حج التمتع والثاني ان

كان

في حج الافراد وشروطه

يقع بتمام

يقع بتمامه في اشهر الحج بلا خلاف فيه بيننا بل في المنتهى اتفاق العلماء لقوله تعالى الحج اشهر معلومات لكن عن الحسن بن حي وابي حنيفة واحمد والثوري جواز الاحرام به قبلها والثالث
ان يعقد احرامه من ميقاته او من دويرة اهله ان كان اقرب من منزله الى مكة دون المواقيت بلا خلاف فيه بيننا الا من المجاهد فانه قال
من مكة [illegible] الكلام في اعتبار الاقربية الى مكة كما في اكثر الاخبار [illegible] وهو الحج [illegible]
الحج فلينقلب العمرة [illegible] فاذا [illegible] اهل مكة [illegible]
مكة والعمرة في الحل سواء كان مقيما بمكة او غير مقيم [illegible] ولا نعلم في ذلك خلافا والله العالم وافعال القارن وشروطه
كالمفرد غير انه يتميز عنه بسياق الهدي عند احرامه [illegible] في خبر منصور الحاج [illegible] مفرد للحج وسياق
للهدي والسائق هو القارن وفي خبر الاعرج [illegible] لا يكون القارن قارنا الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد
وليس بافضل من المفرد الا بسياق الهدي وفي خبر معوية لا يكون القران الا بسياق الهدي وطواف بالبيت وركعتان عند مقام ابراهيم ع وسعي بين الصفا والمروة
وطواف بعد الحج وهو طواف النساء الى ان قال واما المفرد للحج فعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم ع وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة
وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا اضحية وفي صحيح الحلبي عن الصادق ع انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد [illegible] وطوافان بالبيت بعد الحج وقال ايما رجل
قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي قد اشعره او قلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدي فليجعلها متعة
وصحيح الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع القارن الذي يسوق الهدي عليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة وينبغي له ان يشترط مع ربه ان لم تكن
حجة فعمرة الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في اتحاد افعال القارن والمفرد وعدم الفرق بينهما الا بسياق الهدي خلافا للمحكي عن ابن ابي عقيل من ان القارن
[illegible] حتى يفرغ من الحج [illegible] احتجاج النبي ص المشتمل على طوافه وصلوة الركعتين وسعيه بين الصفا والمروة حين قدومه
وكذا اصحابه ولكن لم يحل هو لانه ساق الهدي وامر غيره ممن لم يسق بالاحلال وجعلها عمرة وقال لو استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما امرتكم ولكن
سقت الهدي وليس لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وشبك بين اصابعه بعضها الى بعض وقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ونحوه غيره من النصوص
[illegible] النبي ص بعد الحج [illegible] العلامة [illegible] عن الاختلاف في الحج فبعضهم يقول خرج [illegible] مهلا بالحج
وقال بعضهم مهلا بالعمرة وقال بعضهم خرج قارنا وقال بعضهم ينتظر امر الله عز وجل فقال ابو عبد الله ع علم الله عز وجل انها حجة لا يحج بعدها فجمع الله له
ذلك كله في سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنة لامته فلما طاف بالبيت وبالصفا والمروة امره جبرئيل ان يجعلها عمرة الا من كان معه هدي فهو محبوس على هديه
لا يحل لقوله عز وجل حتى يبلغ الهدي محله فجمعت له العمرة والحج وكان خرج على خروج العرب الاول لان العرب كانت لا تعرف الا الحج وهو في ذلك ينتظر امر الله
وهو ع يقول الناس على امر جاهليتهم الا ما غيره الاسلام وكانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج وهذا الكلام من رسول الله ص انما كان في الوقت الذي امرهم بفسخ الحج
فقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة وشبك بين اصابعه يعني في اشهر الحج وقال فضيل قلت فيعتد بشيء من الجاهلية قال ان اهل الجاهلية ضيعوا
كل شيء من دين ابرهيم ع الا الختان والتزويج والحج فانهم تمسكوا بها ولم يضيعوها بل في المرسل الانكار من عثمان على امير المؤمنين ع بقرنه بين الحج والعمرة وقوله
لبيك بحجة وعمرة معا [illegible] صحيح الحلبي السابق [illegible] انه قال القارن يجمع بين النسكين بنية واحدة فان ساق الهدي طاف
وسعى قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل وان لم يسق جدد الاحرام بعد الطواف لا تحل له النساء وان قصر وهو كابن ابي عقيل في جعل القارن معتمرا ايضا
بل [illegible] بسياق الهدي [illegible] القارن [illegible] وجمع بين الحج والعمرة [illegible]
التمتع الا في سوق الهدي وتاخير التحلل وتعدد السعي فان القارن عنده يكفيه سعيه الاول عن سعيه في طواف الزيارة وظاهره [illegible] الجمع بين
بنية واحدة وصرح ابن الجنيد بانه يجمع بينهما فان ساق وجب عليه الطواف والسعي قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل وان لم يسق جدد الاحرام بعد الطواف
ولا تحل له النساء وان قصر وقال الجعفي القارن كالمتمتع لا يحل حتى يأتي بالحج للسياق [illegible] فانما يتحلل من تمام افعال العمرة اذا لم يكن ساق فلو كان قد ساق
لم يصح له التمتع ويكون قارنا عنده [illegible] وحكاه الفاضل عن [illegible] ساكتين عليه قلت لكن لا يخفى عليك ضعفه [illegible]
القائل بها في خبر ابن عمار عن ابي عبد الله ع الوارد في حجة الوداع انه لبى بالحج مفردا وساق الهدي وفي صحيح الحلبي عنه ايضا الوارد فيها اهل بالحج وساق مائة بدنة
واحرم الناس كلهم بالحج لا ينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة [illegible] انه لبى بالحج مفردا عن العمرة ولا ينافي ذلك ظهور نصوص
حجه ع في عدم اعتماره في تلك الحجة فانه ع كان [illegible] من الطواف والسعي حين قدومه ليس هو للحج الا انه امر غيره بالاحلال وجعل
ما فعلوه للحج عمرة وبقي هو على احرامه لانه لم يكن يسوغ له الاحلال حتى يبلغ الهدي محله واما خبر العلل فهو بعد الغض عن سنده [illegible]
يمكن حمله على ارادة جمع الله الحج والعمرة [illegible] ضرورة صراحة النصوص الواردة في حجته صلى الله عليه وآله لم يطف في البيت طوافين غير
طواف النساء كما هو مقتضى الجمع بين الحج والعمرة بل لعل [illegible] في مجموع الخبر المزبور [illegible] واما المرسل المزبور فالمراد
ان امير المؤمنين ع قد اهل بحج التمتع الذي هو في الحقيقة حج وعمرة وانكر عليه عثمان باعتبار مخالفته [illegible] احرم بهما كما يصنعه العامة
واما صحيح الحلبي فقد احتملوا فيه [illegible] للشيخ على ارادة الاشتراط ان لم تكن حجة فعمرة من القران مستشهدا عليه بصحيح الفضيل السابق وغيره على غير ذلك
لكن [illegible] فيه ان بين [illegible] متعلقة بنسك فيكون المعنى ان الذي يقرن [illegible] من الصفا والمروة وغيرها نسك المفرد لا يفعله الا
بسياق الهدي فيكون [illegible] كالاخبار السابقة عليه وقوله فيه بعد وايما رجل قرن [illegible] بين الحج والعمرة اذ ليس القران الا ان يسوق الهدي كما
يصنعه العامة من القران الذي هو الجمع بينهما باحرام واحد كما حكاه [illegible] ابي عقيل [illegible] معلومات مذهب [illegible]

المطبوعة

غير المفردة

ومن هنا قيل ان مراد ابن ابي عقيل كغيره ممن جمع بها العمرة على ... وان كان الاحرام بالعمرة وان كان هو ابن كما ترى ... المامة من القول لذلك على
جواز ذلك التمتع دون القسمين الاخيرين والله العالم وعلى كل حال فيتخير القارن في عقد احرامه بالتلبية والاشعار والتقليد فالمحكي عن الاكثر لقول
الصادق عليه السلام في صحيح معوية يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير وفي خبر جميل ولا
يشعر ابدا حتى يتهيأ للاحرام لانه اذا اشعر وقلد وجلل وجب عليه الاحرام وهي بمنزلة التلبية ونحوه صحيح حريز عنه عليه السلام وفي صحيح عمر بن يزيد عنه ايضا من اشعر بدنة
فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير خلافا للمحكي عن السيد وابن ادريس فلم ينعقد الاحرام الا بالتلبية للاجماع عليها دون غيرها والتاسي فانه
لبى بالاتفاق مع قوله صلى الله عليه وآله خذوا عني مناسككم ولكن يعطي الوجوب لا توقف العقد عليها والمحكي عن الشيخ في الجمل وط وابني حمزة والبراج فاشترطوا العقد
بهما بالعجز عن التلبية جمعا بين النصوص الا انه لا شاهد له وكيف كان فاذا لبى استحب له ان يشعر ما يسوق من البدن لقول الصادق عليه السلام في خبر الفضيل بن يسار اذا انتهى الى الموضع
فليحرم ثم يشعرها ويقلدها الحديث وقال له يونس بن يعقوب اني قد اشتريت بدنة فكيف اصنع بها فقال انطلق حتى تأتي مسجد الشجرة فافض عليك
من الماء والبس ثوبيك ثم انخها مستقبل القبلة ثم ادخل المسجد فصل ثم افرض بعد صلوتك ثم اخرج اليها فاشعرها من الجانب الايمن من سنامها ثم قل
ونحوه في خبر جابر انما استحسنوا اشعار البدن لان اول قطرة تقطر من دمها يغفر الله عز وجل له على ذلك ولو جمع بين التلبية واحدهما كان الثاني
مستحبا لكن في كشف اللثام في شرح ذلك بعد ان نسبه الى بع مع ان الفرق بين عبارتيهما واضح قال والاقوى الوجوب لاطلاق الاوامر والتاسي هو ط
من قبلهما اما السيد وبنو حمزة وادريس والبراج والشيخ في ط وفي الجمل فحالهم لما عرفت ونحوك واما استحباب الاشعار والتقليد بعد التلبية فلم نعثر له
على نص بالخصوص ولعل اطلاق الامر بهما كاف في ذلك قلت خصوصا بعد خبر ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ساق هديا ولم يقلده ولم يشعره قال قد اجزء
عنه اكثر ما لا يشعر ولا يقلد ولا يجلل انما الكلام في المستفاد من عبارة عدم استحباب التلبية بعد عقد الاحرام بالاشعار والتقليد ولعله للاحتياط
واطلاق الامر بها في عقد ونحو ذلك مما يكفي في مثله واما احتمال الوجوب تعبدا وان انعقد الاحرام بغيرها كما هو مقتضى ما سمعته من كشف اللثام
بل قد يوهم ظاهره وجوب الاشعار والتقليد بعدها ايضا فهو في غاية البعد خصوصا الاخير منها جدا وكيفية الاشعار ما ستسمعه على ما استفاض من مجموع
النصوص بان يقوم الرجل من الجانب الايسر ويشق ويطعن سنامه بحديدة من الجانب الايمن باركا معقولا مستقبلا بها القبلة ويلطخ صفحته
بدمه ليعرف انه هدي فان لم يكن البدن كثيرة وان كان معه بدن كثيرة دخل ما بين كل ثنتين منها واشعرها يمينا اولا وشمالا ثانيا قال الصادق عليه السلام في صحيح جميل
اذا كانت البدن كثيرة قام فيما بين ثنتين ثم اشعر اليمنى ثم اليسرى الحديث وقال ايضا في صحيح حريز اذا كانت بدن كثيرة فاردت ان تشعرها دخل
الرجل بين كل بدنتين فيشعر هذه من الشق الايمن وهذه من الشق الايسر ويستحب له ايضا التقليد وهو ان يعلق في رقبة المسوق نعلا خلقا قد صلى فيه
قال الكاظم عليه السلام ثم يقلدها بنعل خلق قد صليت فيها والظاهر البناء المعلوم فعل الصلوة فيه وكيف كان فالاشعار والتقليد للبدن ويختص البقر والغنم بالتقليد
لضعفها عن الاشعار وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام كان الناس يقلدون البقر والغنم وانما ترك الناس حديثا ويقلدون بخيط او بسير وعن ابن زهرة ...
نعلا او مزادة وعن ... وكره ... جلد حبل او خيطا او سيرا وما اشبههما ولعله للخبر المزبور ولكن في الدلالة نظر والامر سهل بعد كون التقليد ...
كالاشعار للاتفاق كما في كشف اللثام على عدمه ونحو شيء منها والله العالم ولو دخل القارن او المفرد مكة وارادا الطواف المندوب قبل الوقوف جاز لهما ...
اجده فيه بل في كشف اللثام الظاهر الاتفاق على جوازه كما في الايضاح بل في المنتهى ولعله الوجه بعد ... قلت كان الوجه في ذلك اطلاق ما دل على ... به
وقوله الطواف بالبيت صلوة ونحو ذلك مما في كشف اللثام من الاستدلال عليه بحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سالته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف
الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية ولا باس به وان كان خاصا ببعض ...
المدعى بل لا يبعد ذلك ايضا في المتمتع اذا احرم بالحج وان قيل ان الاشهر المنع لخبر الحلبي سألته عن الرجل ياتي المسجد الحرام يطوف بالبيت قال نعم ان لم يحرم
ولكن الاولى حمله على الكراهة لعموم اطلاق ما دل على جوازه بل موثق اسحق بن عمار سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل يحرم بالحج من مكة ثم يرى البيت خاليا
فيطوف قبل ان يخرج عليه شيء فقال لا ينبغي على طهور فالاولى ان لا يكون عليه شيء الا النهي عن الطواف خصوصا بعد خبر عبد الحميد بن سعد عن ابي
الحسن عليه السلام سألته عن رجل احرم يوم التروية عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت بعد احرامه وهو لا يرى ان ذلك لا ينبغي اينقض طوافه بالبيت احرامه فقال لا ولكن
يمضي على احرامه هذا واما الطواف الواجب للقارن والمفرد فعن المع ان عليه فتوى اصحابنا بل عن الغنية الاجماع عليه لاطلاق الادلة وخصوص نصوص ...
الوداع وخبر زرارة سأل ابا جعفر عليه السلام عن المفرد للحج يقدم طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره وصحيح حماد بن عثمان سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن مفرد الحج ايعجل طوافه او يؤخره قال هو والله سواء عجله او اخره ولا احتمال ارادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق وبعدها لا ان
خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام لا يحمله ذلك قال ان كنت احرمت بالعمرة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت وتسعى بين
الصفا والمروة ثم تخرج الى منى ولا هدي عليك وكذا خبر اسحق بن عمار سأل الكاظم عليه السلام عن المفرد للحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة ايعجل طواف
النساء قال لا انما طواف النساء بعد ان ياتي منى وخبر موسى بن عبد الله سأل الصادق عليه السلام عن ذلك الا انه ذكر انه قدم ليلة عرفة بل قد يقيد بها باني ...
والفاضل من الكراهة وان استحقه ظاهر خبر زرارة سألت ابا جعفر عليه السلام عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال يقدمه فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل
كان اذا قدم اقام بفخ حتى اذا راح الناس الى منى راح معهم فقلت له من شيخك فقال علي بن الحسين عليه السلام كما ترى ولا اشعر على عدمها الظاهر خصوصا مع التأييد
بخبر الوداع الذي عليها بناء المناسك فيها قال النبي صلى الله عليه وآله خذوا عني مناسككم ولعله لذا كان المحكي ... ان لهما التأخير الى اي وقت شاءا والتعجيل
وهو باطلاقه يتناول التقديم على المضي وعلى كل حال فمنه ... ما في الحدائق ... صاحب المحكي عن ابن ادريس من عدم جواز التقديم للاصل الذي ...

اصحابنا اذ لم يحكه ولم يحك الا الاجماع على العقد مع الناحية الذي هو تعبير الجميع ... ما قيل من الاجماع على ... والثاني
ورد بان الشيخ ادعى الاجماع على الجواز وهو ادرى منه بذلك لكن في كشف اللثام انه لم يحك الاجماع على ذلك وانما حكى الاجماع المزبور ولا الشيخ حكاه
على الجواز وقد يستدل لابن ادريس بصحيح ابن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في هؤلاء الذين يفردون الحج اذا قدموا مكة وطافوا بالبيت احلوا واذا لبوا احرموا فلا
يزال يحل ويعقد حتى يخرج الى منى بلا حج ولا عمرة وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قلت له ما افضل ما حج الناس فقال عمرة في رجب وحجة مفردة في عامها فقلت
فما الذي يلي هذا قال المتعة قلت وكيف يتمتع فقال يأتي الوقت فيلبي بالحج فاذا اتى مكة طاف وسعى واحل من كل شيء وهو محتبس وليس له ان يخرج من مكة حتى
يحج قلت فما الذي يلي هذا قال القرن والقران ان يسوق الهدي قلت فما الذي يلي هذا قال عمرة مفردة ويذهب حيث شاء فان اقام بمكة الى الحج فعمرته
تامة وحجته ناقصة مكية قلت فما الذي يلي هذا قال ما يفعل الناس اليوم يفردون الحج فاذا قدموا مكة وطافوا بالبيت حلوا واذا لبوا احرموا فلا يزال
يحل ويعقد حتى يخرج الى منى بلا حج ولا عمرة بناء على ارادة بيان بطلان حجهم منهما بتقديم طوافه المقتضي للتحلل المزبور وان كان فيه منع كما ستعرف
التسمية نعم لا يجوز تقديمه في حج التمتع لغير عذر بلا خلاف محقق اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل عن المع وتي وكره الاجماع العلماء كافة عليه لخبر ابي بصير
رجل كان متمتعا فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى ياتي عرفات فان هو طاف قبل ان ياتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف المجزي بما سمعت ومفهوم
خبر صفوان بن يحيى الازرق سأل ابا الحسن عليه السلام عن امرأة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر يصلح لها ان تعجل طوافها طواف
الحج قبل ان تاتي منى قال اذا خافت ان تضطر الى ذلك فعلت وخبر اسحق بن عمار سأل ابا الحسن عليه السلام عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امرأة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل
ان ياتي منى فقال نعم من كان هكذا فليعجل بل وحسن الحلبي ومعوية بن عمار لا باس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير والمرأة تخاف الحيض قبل ان تخرج الى منى بل وخبر
اسماعيل بن عبد الخالق لا باس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل ان تخرج الى منى وغير ذلك من النصوص التي يمكن دعوى حصول
القطع منها باعتبار العذر في جواز التقديم من الغريب ... المحقق الشيخ حسن في المحكي من منتقاه والسيد في المدارك في الحكم المزبور لاطلاق نصوص صحيحة
جوازه محمولة على التفصيل المزبور وما ابعد ما بينهما وبين الحلي فلم يجوزه حتى للضرورة اطراحا للاخبار المزبورة ولا يخفى ضعفهما معا وكذا ما يحكى عنه من عدم جواز
تقديم طواف النساء ولو للضرورة اذ هو مع انه مخالف للنص ... لقول الكاظم عليه السلام في صحيح ابن يقطين لا باس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم
التروية قبل خروجه الى منى وكذلك لا باس لمن خاف امرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا نعم في خبر
علي بن ابي حمزة سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل يدخل مكة ومعه نساء وقد امرهن فتمتعن قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة فخشي على بعضهن الحيض فقال اذا
فرغن من متعتهن واحللن فلينظر الى التي يخاف عليها الحيض فيأمرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها ثم تطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان حدث
بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث قال فقلت اليس قد بقي طواف النساء قال بلى قلت فهي مرتهنة حتى
تفرغ منه قال نعم قلت فلم لا يتركها حتى تقضي مناسكها قال يبقى عليها نسك واحد اهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان قلت
ابى الجمال ان يقيم عليها والرفقة قال ليس لهم ذلك تستعدي عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر وتقضي مناسكها وهو مع شذوذه ... قواعد
المذهب قبل ابن ادريس لا يسند لا به ليجوزه تقديم طواف الحج ممكن حمله على ارادة الافضل التأخير مع العذر ... وقول الشيخ في محكي ...
روى اصحابنا رخصة في جواز تقديم الطواف والسعي قبل الخروج الى منى وعرفات والافضل ان لا يطوف طواف الحج الى يوم النحر ان كان متمتعا وان كان
ظاهره الجواز مطلقا كما ان ظاهر المحكي ... اعتماد بجوزوان قال ... قال ورد رخصة في جواز تقديم الطواف والسعي قبل الخروج
الى منى وعرفات وبه قال الشافعي لما رواه ... عن النبي صلى الله عليه وآله من قدم شيئا قبل شيء فلا حرج ومن طريق الخاصة خبر صفوان بن يحيى الازرق ...
الخ ثم قال اذا ثبت هذا فالاقوى تقييد الجواز بالعذر وانا عمومه وقوله عليه السلام لاسحق بن عمار انما طواف النساء بعد ان تأتي منى مخصوص بما عرفت فلا ريب
ان الاقوى الجواز مع العذر وربما يأتي لذلك تتمة ان شاء الله وكيف كان فقد ظهر لك ان للقارن والمفرد الطواف مندوبا او واجبا لكن يجددان التلبية
عند كل طواف لئلا يحلا على قول محكي عن الشيخ في ط وف ... والتهذيب في حاشية ... بل قال في التهذيب الفتوى به ...
و ... عمار ... والقائل الشيخ في محكي ... انما يحل المفرد دون القارن واختاره في ... عن الذخيرة انه استظهره ... كالمرتضى و
المفيد عكس ذلك وانكار ... والحق عند ... والمص والفاضل ... انه لا يحل الا بالنية لكن الاولى تجديد التلبية عقيب صلوة الطواف
بل في ... الى المتأخرين فتكون الاقوال اربعة لكن ... من حكى الاجماع على خلاف الشيخ ... بعد نقله المزبور وانكر ابن ادريس ... كافة
العلماء ذلك كما ان ظاهره الاجماع من عدا الشيخ على سواء ... ابن ادريس وكيف كان فالذي عثرنا عليه من النصوص في المقام مضافا الى ما تقدم سابقا
مما لا يخفى عليك دلالته كحسن معوية بن عمار وغيره بل وتعويض حجة الوداع صحيح ابن الحجاج قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اريد الجوار بمكة كيف اصنع فقال اذا
رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة اقيم بها الى يوم التروية ولا اطوف بالبيت قال تقيم
عشرا لا تأتي البيت ان عشرا الكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقلت اليس كل من طاف بالبيت و
سعى بين الصفا والمروة فقد احل قال انك تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد على طوافك بالتلبية وخبر ابي بصير قلت
لابي عبد الله عليه السلام رجل يفرد ويطوف للحج بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة قال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة
له وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل افرد الحج فلما دخل مكة طاف بالبيت ثم اتى اصحابه وهم يقصرون فقصر معهم ثم ذكر بعد ما قصر
انه مفرد قال ليس عليه شيء اذا صلى فليجدد التلبية وخبر ابرهيم بن ميمون قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اصحابنا مجاورون بمكة وهم يسألوني لو قدمت عليهم كيف

بعد تمتعه فقال بل يهل اذا كان هلال ذي الحجة فليخرج الى التنعيم فليحرم وليطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يطوف بالبيت فيعتمر والتلبية عند كل وان الحلق وموثق زرارة سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره ومرسل يونس بن يعقوب عن ابي الحسن ما طاف بين هذين الحجرين الصفا والمروة احد الا احل الا سائق الهدي وصحيح زرارة جاء رجل الى ابي جعفر عليه السلام وهو خلف المقام فقال اني قرنت بين الحج والعمرة فقال له هل طفت بالبيت قال نعم فقال هل سقت الهدي قال لا فاخذ ابو جعفر عليه السلام بشعره وقال احللت والله وحسن معاوية بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لبى بالحج مفردا فقدم مكة وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام وسعى بين الصفا والمروة فقال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي وموثق زرارة سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من طاف بالبيت والصفا والمروة احل احب او كره الا من اعتمر في عامه ذلك او ساق الهدي واشعره وقلده وخبر الفضل المروي في علل العلل عن الرضا عليه السلام انهم امروا بالتمتع الى الحج لانه تخفيف الى ان قال وان يكون الطواف محظورا لان المحرم اذا طاف بالبيت احل فلولا التمتع لم يكن للحاج ان يطوف لانه ان طاف احل وافسد احرامه وخرج منه قبل اداء الحج وخبر صفوان قلت لابي الحسن موسى عليه السلام ان ابن السراج روى عنك انه سألك عن الرجل يهل بالحج ثم يدخل مكة فطاف بالبيت سبعا وسعى بين الصفا والمروة فيفسخ ذلك ويجعلها متعة واخر عمه بابي انه دخل عليه الفضل بن الربيع وعليه ثوبان وساج فقال له الفضل يا ابا الحسن لنا بك اسوة انت مفرد للحج وانا مفرد فقال له ابي لا ما انا مفرد انا متمتع فقال له الفضل ابن الربيع فلي الآن ان اتمتع فقد طفت بالبيت فقال له ابي نعم فذهب بها محمد بن جعفر الى سفيان بن عيينة واصحابه فقال لهم ان موسى بن جعفر عليه السلام قال للفضل ابن الربيع كذا وكذا يشنع بها على ابي ولا يخفى عليك دلالة كل من هذه النصوص بالنسبة الى الاقوال السابقة حتى قول المص ضرورة ظهور الخبر الاخير ان ذلك ... بل العمل بقوله في حسن معاوية السابق فليحل وليجعلها متعة كالنص بل قد يرشد اليه مرسل يونس وصحيح زرارة وموثقه عنه ... من النصوص التي ... المصرحة في ان القارن لم يحل حتى يبلغ الهدي محله وانه طاف ولم يلب لا معارض لها الا الاطلاق المقيد بها وخصوص خبر زياد السابق الذي جعل فيه القارن بمنزلة المفرد ويمكن ارادة العازم على الحج والعمرة من القارن فيه كما سمعت التصريح به في موثق زرارة مع انه متحد لا يعارض المتعدد المعتضد بالاصل وغيره ومن هنا ظهر لك وجه القول الثاني الذي اختاره في الروضة قلت الا ان المتجه حمل الخبر المزبور على الندب ومنه يظهر رجحان قول المص ضرورة حصول الظن بارادة الندب منها لظهور الخبر المزبور في اتحاد حكمهما وعدم الفرق بينهما ولذا جمعهما بامر واحد فقال بعد ان ما احلا من الطواف بالتلبية كما في ذلك مع شدة استبعاد الاحلال قهرا واستبعاد الانقلاب عمرة كذلك خصوصا في الطواف المندوب الذي قد عرفت جوازه من القارن والمفرد وخصوصا فيمن كان فرضه ذلك لا انقلاب تطوعه حجا او زيارته الى عمرة تمتع قهرا عليه بمجرد ترك التلبية مما لا تصلح لاثباته الادلة المزبورة خصوصا بعد ملاحظة توقف الاحلال على التقصير نصا وفتوى واحتمال تخصيص ذلك بما هنا ليس باولى من العكس على معنى ان لا احلال الا بامر شرعي ... لا يجزي العدول الى العمرة وهو عين محل البحث اذ الظ كما اعترف به بعضهم ان مراده ومن قال بمقالته بانه انه لا يحل الحاج المقدم طوافه وسعيه الا بنية العدول بذلك الى العمرة حتى يسوغ له بذلك العمرة كما اذا كان الحج افرادا غير متعين عليه ومن ذلك يعلم النظر فيما ذكره المحقق الثاني معترضا على المص بعد ان جعل مراده بالنية نية التحلل بالطواف قال ان اعتبار النية لا يكاد يتحقق لان الطواف حتى اذا قصد به التحلل يكون فاسدا فلا يستعقب كونه محللا لعدم صدق الطواف الشرعي والرد اليه بالفرق بين القارن والمفرد ضعيف فالاصح عدم الفرق الى ان قال فعلى هذا هل يحتاج الى طواف للعمرة ام لا فيه وجهان كل منهما مشكل اما الاول فلانه اذا احتيج اليه لم يكن لهذا الطواف اثر بالاحلال وهو باطل واما الثاني فلان اجزاء غير طواف العمرة بغير نية ايضا معلوم البطلان اذ هو كما ترى ضرورة انك قد عرفت ارادة القائل بالنية ان له العدول حيث يجوز له لا مطلقا ولا يرد شيء مما ذكره كما لا اشكال فيما فرعه مما هو مبني على اصل فاسد اذ مرجع كلام المص ان الحكم في هذه المسألة هو حكم المسألة الاتية وهي جواز العدول للمفرد الى التمتع حيث يجوز له وانه لا انقلاب قهري وربما يؤيده انه لا وجه لعقد احرامه بالتلبية من دون قصد له بعد فرضنا تحقق الاحلال بالطواف كما هو ظ النصوص المزبورة وبه جزم في ... لكنه توهم بعض المتاخرين ومن هنا جعل بعضهم المراد من النصوص توقف بقاء الاحرام السابق على التلبية بان التحليل حصل بالطواف والتلبية عاقدة له لكنه كما ترى مناف لظاهرها ولعله اولى من القول بكون المراد بذلك الكناية عن جواز العدول له وعدمه فان اختار الاول ترك التلبية وقصر وجعل ذلك الانفعال عمرة وان شاء لبى محرما بالحج ... وربما يؤيد قول المص ايضا ما ذكروه في توجيه القول بوجوب تجديد التلبية للقارن دون المفرد بان انقلاب حج المفرد الى العمرة جائز دون حج القارن فالمفرد لا باس عليه ان لم يجددها فان غايته انه انقلب حجه عمرة وهو جائز بخلاف القارن فانه ان لم يجددها لزم انقلاب حجه عمرة وهو لا يجوز اذ هو كما ترى لا يتم الا على ارادة ما ذكرناه والا فمع فرض كون الانقلاب قهرا لا فرق بين المفرد والقارن على انه قد يكون الافراد متعينا عليه بل قد يكون التمتع غير مشروع كما انه الاوجه للوجوب الذي هو مقتضى اطلاق المحكي عن الشيخ على المفرد اذا لم يتعين عليه الافراد ... الانقلاب ولا باس للتخيير ذلك مما يظهر بادنى تأمل على وجه يمكن القطع بفساد دعوى اقتضاء ترك التلبية بعد الطواف الاحلال قهرا وذكرها العقد كان من غير فرق بين المندوب منه الذي ... والواجب ويحتاج الى سعي جعله عمرة والواجب في حج الافراد والقران بل والتمتع اذا فرض تقديم طوافه للضرورة كما انه يظهر لك مما ذكرنا النظر في كثير من كلماتهم في المقام المشوبة غاية التشويش حتى بالنسبة الى الانقلاب عمرة بعد التحلل بترك التلبية كما ... بل ... بعضهم ... كما يظهر من اخر عدم الخلاف في كون الاحرام لا يحل منه الا بالحج او عمرة لكن في الخبر في الروايات ... مع التحلل عمرة كما ذكر الشيخ واتباعه نعم في روايات التصريح بذلك فانهم رووا عن النبي صلى الله عليه وآله اذا اهل الرجل بالحج ثم قدم مكة ... فقد احل ... بعد ان حكى عن ذلك ... وهو كما ترى في الموثق السابق ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا

متعة له ومفهومه انه ان لم يكن لبى لم يكن متعة وهو نص في ان له التلبية مع النية ... بحيث يحتمل الانقلاب الى العمرة قهرا كما هو ظ الجماعة فيفسر مفهوم من الرواية ... لكن ربما لا تكون المتعة شرعت له وعلى كل حال فهو ... كما انه يؤيده ايضا ما سمعته ... من روايات العامة فانه مما يقوي الظن بقصد جملة من الروايات المزبورة على وفقها للتقية وربما يرشد اليه اختلافها في ذكر التلبية ... عند الطواف او تخلله او بعد السعي على وجه يشعر بكون ذلك للتعبد او للتقية بل الاخذ باطلاق النصوص المزبورة يقتضي اثبات احكام ... يقطع الفقيه بخروجها عن الفقه وبعد التزام الاستحقاق جدلا ومما ذكرنا يظهر الان انه الاصح رجوع حكم هذه المسألة الى المسألة الاخرى وهي انه يجوز بل يرجح للمفرد الذي يجوز له المتعة اذا دخل مكة ان يعدل الى التمتع اختيارا فضلا عن الاضطرار بلا خلاف اجده بل الاجماع محكي صريحا وظاهرا عليه في جملة من الكتب كالخلاف والمنتهى وغيرهما كما ان النصوص به متظافرة او متواترة فيه وخصوصا في حجة الوداع التي امر النبي صلى الله عليه وآله فيها من لم يسق هديا من اصحابه بذلك حتى قال انه لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت هديا واشكالها بان الظ منها ان هذا العدول على سبيل الوجوب حيث نزل جبرئيل عليه السلام بوجوب التمتع على اهل الافاق ومبدأ التنزيل كان حين فرغ من السعي ونزلت الاية في ذلك المقام بذلك فامرهم بجعل ما طافوا وسعوا عمرة حيث ان جملة ممن كان معه من اهل الافاق وان يحلوا ويتمتعوا بها الى الحج فهو ليس مما نحن فيه من جواز العدول وعدمه يدفعه ان امره صلى الله عليه وآله جميع اصحابه بذلك مع القطع بان منهم من ادى حجة الاسلام او غيره شيء في الدلالة على المط ولا ينافيه شموله ايضا لمن وجب عليه الحج نعم الظ اختصاص الحكم المزبور بمن جاز له المتعة في حجه اما من تعين عليه غيرها باصل الشرع او بعارض فلا يجوز له العدول للاصل بعد قصور ادلة العدول عن تناول مثل ذلك وتناول امره صلى الله عليه وآله بالعدول لمن وجب عليه الحج في ذلك العام لا يقتضي جوازه لمن لم يشرع المتعة في حقه كحاضري مكة بل اقصاه العدول الى التمتع الذي هو فرضهم عند نزول الاية وكان ممكنا لهم لمشروعية العدول وهو غير جواز العدول في الاثناء لمن لم يشرع التمتع له في الابتداء كما هو واضح فلا حاجة الى ما اطنب به في ... من الجواب عن ذلك بدعوى كون التعارض بين هذه النصوص وبين ما دل على كون الافراد فرض حاضري مكة من وجه ولا ترجيح فالاخذ بالمتيقن والجمع عدم جواز العدول والله العالم ومن ذلك يعلم ما في دعوى التخصيص بذلك بعيد عن النصوص في غير محله هذا وقد لا يخفى ان العدول انما يتحقق اذا لم يكن ذلك من نية المفرد ابتداء والا لم يقع الحج صحيحا اصلا لعدم تعلق النية بحج الافراد فلا يتحقق العدول عنه كما هو واضح وفيه منع توقف العدول على ذلك ... ومنع ... الحكم في العدول ثابتا على ان في الموثق والصحيح المروي عن الكشي عن عبيد بن زرارة وعليك بالحج ان تهل بالافراد وتنوي الفسخ اذا قدمت مكة وطفت وسعيت فسخت ما اهللت به وقلبت الحج عمرة واحللت الى يوم التروية ثم استأنف الاهلال بالحج مفردا الى منى الى ان قال وكذلك حج رسول الله صلى الله عليه وآله وهكذا امر اصحابه ان يفعلوا ان يفسخوا ما اهلوا به ويقلبوا الحج عمرة وعلى كل حال فقد عرفت انه لا اشكال ولا خلاف في اصل جواز العدول نصا وفتوى لكن عن الحلبي اشتراط العدول بالجهل بوجوب العمرة وواضح الضعف نعم قد يقوى اشتراطه بعدم وقوع التلبية بعد الطواف كما عن ... بل وعن غيره للموثق المتقدم في المسألة السابقة المؤيد بما يظهر من غيره ... الا انك قد عرفت حمل تلك النصوص على ضرب من التقية او غيرها وان الاعتبار بالنية والقصد كما سمعته من ابن ادريس والا فلا مدخل للتلبية وجودا وعدما الا ان يكون بها الكناية عن اختيار عدم العدول اما مع فرض عدم قصد ذلك بذكرها فلا يبعد جواز العدول له بعد الاطلاق الادلة السابقة السالمة عن معارضة الموثق المزبور بعد تنزيله على ما عرفت فلا تقدح حينئذ لو وقعت بعد طواف المنوي به العدول ... لسبق النية التي يدور العمل مدارها عليها ولو سلم العمل بالموثق المزبور فاقصاه عدم جواز العدول لمن لبى لا ابطال التلبية للعدول مع انك قد عرفت تنزيله على ما سمعت واطلاق الادلة سالما عن المعارض حتى امر النبي صلى الله عليه وآله اصحابه بالعدول بعد تمام السعي مقتصرا في الاستثناء على سوق الهدي وفي الروضة انه عزاه بعض الاصحاب الى الاكثر خلافا لظاهر ... وتردد الشهيد وبذلك يظهر لك ما في كتب غير واحد من الاصحاب فلاحظ وتأمل هذا كله في العدول الى عمرة التمتع وهل له العدول الى عمرة مفردة لتجنب احتمال ... وان كان الاحوط عدمه كما في كشف اللثام وفي بعض النصوص جواز العدول بالعمرة المفردة في اشهر الحج الى التمتع كما انه منه يظهر لك الوجه فيما في ... قال وكما يجوز فسخ الحج الى العمرة يجوز نقل العمرة المفردة الى المتعة اذا احل بها في اشهر الحج الا من لبى بعد طوافه وسعيه فان لبى فلا وفي التلبية بعد النقل تردد وابن ادريس لم يعتبر التلبية بل النية كما حكم ... فانه نقل الحج الى العمرة وابن الجنيد جوز العدول وشرط في العدول من الحج الى المتعة ان يكون جاهلا بوجوب العمرة وان لا يكون قد ساق الهدي ... لبى بعد طوافه وسعيه ولا يخفى عليك الحال بعد الاحاطة بما ذكرنا والله العالم ولا يجوز ذلك اي العدول المزبور اختيارا للقارن بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص يمكن دعوى تواترها فيه بل مقتضى اطلاقها كالفتاوى عدم الفرق بين من تعين عليه القران قبل الاحرام ... الابدال فهو ... المفرد في جواز العدول فقد احتمل بعضهم ذلك لتعليل المنع عنه في الاخبار بانه لا يحل حتى يبلغ الهدي محله ولا يخفى ما فيه والله العالم وقد سمعت القول بانتقاله قهرا الى العمرة مع ترك التلبية بعد الطواف وان ... بذلك لكن قد عرفت ضعفه ولولا ادلة المقام وبذلك وما تقدم سابقا وغيره ... يظهر لك ان حج التمتع ممتاز عن قسيميه بامور منها ان العمرة والحج في التمتع بجميع افراده مرتبطان لا ينفك احدهما عن الاخر اجماعا ونصا بخلافهما فانه يجوز الاتيان باحد النسكين دون الاخر في التطوع وفي الواجب مع اختصاص السبب الموجب باحدهما كما لو استطاع احدهما دون الاخر او نذر او استوجر ومنها تقدم العمرة على الحج في التمتع وتأخرها عنه في الاخيرين بالاجماع فيهما والنصوص المستفيضة في القران فما عن ... من جواز التقديم فيهما ... الخبر امرتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بايهما بدأتم ثم قال يعني العمرة المفردة الضعيف سندا بل القاصر دلالة بل قيل الظ ان المراد من الخبر انواع الحج للتطوع ومنها اشتراط وقوع عمرته في اشهر الحج بخلافهما وان وجب الاتيان بهما فورا بعد الفراغ من الحج لكن الفورية غير التوقيت ومنها

اعتبار كون النسكين في عام واحد في التمتع كما عرفت الكلام فيه مفصلا لمحل فيهما فانه لا يشترط ذلك الا من قبل المكلف كالطلاق والاذلة وثبوت الفورية
فيما يجب منهما بالاصل لا يقتضي التوقيت ولا انسياق بتاخير العمرة عنه ووقوع الاحلال منه على الوجه الصحيح قال الشهيد في اللمعتين يشترط في
التمتع جمع الحج والعمرة لعام واحد فلو اخر الحج عن سنتها صارت مفردة فيتبعها بطواف النساء اما فيهما فلا يشترط ايقاعهما في سنة واحدة في المشهور خلافا للشيخ
حيث اعتبرهما في القران كالتمتع وقال لم نقف في هذه المسئلة على رواية معتبرة تقتضي التوقيت ومقتضى الفورية التأثيم بالتاخير وهو لا ينافي وقوعهما
في جميع ايام السنة كما قطع به الاصحاب نعم روى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع عن المعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى من رأسه
فحسن وهي لا تدل على التوقيت الا ان العمل بمضمونها اولى وكذا وقت العمرة المفردة الواجبة باصل الشرع عند الفراغ من الحج وانقضاء ايام التشريق ومن
استقبال المحرم وليس هذا العقد منافيا للفورية وقيل يؤخرها عن الحج حتى يمكن الموسى من الرأس ووقت الواجبة بالسبب عند حصوله ووقت المندوبة جميع
السنة وهذا الكلام وان اوهم بظاهره التوقيت لكن قوله وليس هذا العقد الخ وتصريحه بانحاد ذلك في موضع اخر يقتضي الحمل على الموسعة الذي [illegible]
وليس ان توقيتا حقيقيا ومن الغريب اشكال ثاني الشهيدين لم يوجبوا ايقاع الحج والعمرة في عام واحد قال الا ان يريد بالعام اثني عشر شهرا او اعتراض سبطه
بامكان المناقشة في اعتبار هذا الشرط لعدم وضوح دليله وقد سمعت التصريح في كلامهم باعتبار ذلك عند الاصحاب جميعهم او بعضهم واغرب من
ذلك ما عن صاحب المفاتيح من دعوى عدم الخلاف في الشرط المذكور وربما اجيب عن ثاني الشهيدين بان مقتضى اشتراط الجمع اتيانهما في اثناء عام [illegible]
المناقشة في الشرط المفهوم من كلام جد ولكن يبعد الاول قوله في عام واحد والثاني فحوى الكلام وبالجملة فجملة من العبارات لا تخ من تشويش [illegible]
ولعل منشأ التباس الفورية بالتوقيت كما يلوح من بعضها هذا كله في العمرة الواجبة بالاصل وهي عمرة الاسلام اما غيرها فالحكم فيها ظاهر [illegible]
جواز ترك المتبوعة وتبعية المنذورة لقصد الناذر وعدم وجوب النسكين بالشروع في الاحرام في التمتع حيث يجب فيه الحج بالشروع بالعمرة لكونهما
فيه بمنزلة العبادة الواحدة قال في [illegible] كلامهم في الروايات دلالة على وجوب حج التمتع بالشروع في العمرة وان كانت ندبا والظاهر انه لا خلاف في ذلك
عندهم ولا في اختصاص الحكم المذكور بالتمتع ومنها انه لا يجوز للمتمتع الخروج الا محرما الا اذا رجع قبل شهر كما في النصوص وقيل بالكراهة ويجوز
لغيره الخروج منها متى شاء من غير تحريم ولا كراهة كما صنع ابو عبد الله ع حيث خرج من مكة الى العراق يوم التروية والناس يخرجون الى منى ومنها ان محل الاحرام
لحج التمتع بطن مكة وللمفرد والقارن احد المواقيت ومنزلهما ان كان دون الميقات نعم لو كان من اهل مكة احرم منها كالمتمتع لانها اقرب الى عرفات من
الميقات وهي مقصد الحاج [illegible] للمعتمر ولا يتهيأ ميقاتا [illegible] على ميقات [illegible] الاحرام منه بل عن كرة لا نعلم في ذلك خلافا ومنها ان محل الاحرام بالعمرة للمتمتع
من الميقات او ما في حكمه قطعا بخلاف المفرد فانه [illegible] ذلك اذ من عليها ان كان في الحرم اخرج من ادنى الحل وان لم يكن من اهله وان لم يجب عليه الرجوع
الى الميقات اجماعا على ما قيل ومنها ان المتمتع يقطع التلبية في العمرة اذا شاهد بيوت مكة بخلاف المفرد فانه انما يقطعها اذا شاهد الكعبة ان كان قد
خرج من مكة للاحرام والا فاذا دخل الحرم وقيل بالتخيير الاخير وتعرف الكلام فيه انشاء الله ومنها ان طواف النساء لا يتكرر في المتمتع بل انما يجب في الحج
دون العمرة كما ستعرف تحقيقه انشاء الله ويتكرر في القران والافراد في كل من النسكين على المشهور وقيل هما كالمتمتع ومح لا فرق وكذا قيل بثبوته في [illegible] المتمتع
بها دون المفردة انعكس الفرق ولكنه غريب ومنها ان المفرد والقارن يجوز لهما تقديم طواف الحج وسعيه على الوقوفين اختيارا على المشهور ولا يجوز للمتمتع
بلا خلاف يعرف نعم قيل بالمنع فيهما وهو شاذ ومنها انه يجوز للمفرد والقارن تاخير الطوافين والسعي بينهما عن يومي النحر والنفر فيأتي بهما طول
ذي الحجة من غير كراهة بخلاف المتمتع الذي ورد النهي وان كان في كونه تحريما او تنزيها ومنها انه يجوز للمفرد والقارن اذا دخلا مكة ان يطوفا
ندبا وفي جوازه للمتمتع بعد الاحرام بالحج قولان بل قيل ان اشهرهما التحريم ومنها ان عقد الاحرام بالتمتع لا ينعقد الا بالتلبية وغيره ينعقد بها
وبالاشعار والتقليد مخيرا بينها على المشهور فان عقد باحدهما اولها وساق الهدي كان قارنا والا فمفردا ومنها وجوب الهدي على المتمتع دون غيره وان
كان قارنا لان هدي القران لا يجب الا [illegible] وان تعين الذبح بالاشعار او التقليد ثم انه يعتبر فيه السياق ولا يجوز بيعه ولا ابداله ولا يجب فيه الاكل ولا
الصدقة ويجزي عن [illegible] لو ضل اتفاقا على ما قيل وهدي التمتع [illegible] ومنها ان المتمتع يعدل عنه ولا يعدل اليه اختيارا عكس الافراد فانه يعدل عنه ولا
يعدل اليه واما القران فلا يعدل عنه ولا اليه هذا ومما سمعت ظهر لك الفرق بين القران والافراد في عقد الاحرام والهدي العقد وبين نوعي العمرة
في محل الاحرام وقطع التلبية وفي طواف النساء وكيف كان فالمكي اذا بعد عن اهله وحج حجة الاسلام على ميقات احرم منه وجوبا بلا خلاف ولا اشكال لان
رسول الله ص وقت المواقيت لاهلها ولمن اتى عليها من غير اهلها وفيها رخصة لمن كان منزله خلف المواقيت الامر عليه بل في التنقيح والفاضل [illegible]
جواز التمتع له بل نسب ذلك الى الاكثر بل في غيرها الى المشهور لصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سألت ابا عبد الله ع عن رجل من اهل مكة يخرج الى بعض الامصار
ثم يرجع الى مكة فيمر ببعض المواقيت اله ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل وكان الاهلال احب الي وصحيحه الاخر عن عبد الرحمن بن اعين قالا سألنا
ابا الحسن ع عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع من بعض المواقيت التي وقتها رسول الله ص اله ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال
بالحج احب الي ورأيت من سأل ابا جعفر ع وذلك اول ليلة من شهر رمضان فقال له جعلت فداك اني قد نويت ان اصوم بالمدينة قال تصوم ان شاء الله قال له وارجو
ان يكون خروجي في عشر من شوال فقال تخرج ان شاء الله فقال له قد نويت ان احج عنك او عن ابيك فكيف اصنع فقال له تمتع فقال ان الله ربما من علي بزيارة
رسول الله ص وزيارتك والسلام عليك وربما حججت عنك وربما حججت عن ابيك وربما حججت عن بعض اخواني او عن نفسي فكيف اصنع فقال له تمتع فرد عليه
القول ثلاث مرات يقول اني مقيم بمكة واهلي بها فيقول تمتع وسأله بعد ذلك رجل من اصحابنا فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر يعني
شوال فقال له انت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان اهلي ومنزلي بالمدينة ولي بمكة اهل ومنزل ولي بينهما اهل ومنزل فقال له انت مرتهن بالحج فقال له

موثق

الرجل ان لي ضياعا حول مكة واريد ان اخرج حلالا فاذا كان ابان الحج حججت الخ كما ترى لا امر فيها بحج الاسلام بخصوصه مع احتمال [illegible] الحال
الخروج المزبور بل لعل الثانية منها الذي هو خبر اخر وكذا على ان الخبر الاول للندب بل عن المنتهى نسبة حسن المستفيد الحرمي لهم فيه ذلك فلا
يظهر كون المراد بالخبر الاول ذلك ايضا لبعد عدم الاسلام من المكي الملتزم لا سيما ولم يكن نائيا لم يكن الاهلال بالحج احب اليه لفضل التمتع في الموضع
[illegible] لكن قد عرفت المناقشة في ذلك فما في كشف اللثام احتمال كون ذلك للمقيم قال بل يجوز ان يهل بالحج نفسه ويعتمر كما قاله الوجهان
للنية بطني في الصحيح سوى العمرة وبحرمة الحج ولعله لذا كان المحكي عن ابن ابي عقيل عدم الجواز لاطلاق ما دل على انه لا متعة لاهل مكة من الكتاب والسنة وفيه
احتمال الجمع بين القولين بحمل الاول على من خرج من مكة مريدا استيطان غيرها والثاني على غيره لكنه كما ترى لا دليل عليه بل ظاهر الدليل خلافه وفي [illegible]
حكي قول الحسن [illegible] قال وهو جيد لولا ان في الروايات الصحيحة بالجواز قلت لكن قد عرفت عدمه لانها على حج الاسلام ونحوه فرض المكي بخروجه كما
نقلا بفرض المجاور بمكة سنتين بل فيها احترز القياس عنده تامع ان القائل بذلك يقول به على الظهر الخ لكن الادلة السابقة المقتضي للتخيير
في الفرض وهو التمتع للنائي والقران والافراد لغيره وهو مؤيد اخر لابن ابي عقيل بل في الرياض الميل اليه بناء على عدم صراحة الروايات في الفرض قال
القرينة المشعرة بارادتها مع ضعفها معارضة بمثلها بل اظهر منها [illegible] التعارض بينها وبين الاية وانه تعالى العموم [illegible] والترجيح للعام
بموافقة الكتاب والكثرة وعلى تقدير التساوي يجب الرجوع الى الاصل ومقتضاه وجوب البراءة اليقينية التي لا تحصل الا بغير التمتع [illegible]
فتوى ورواية وان كان قد يناقش بان الترجيح للعكس بالشهرة [illegible] غير الفرض من ادلة المنع وكان التخيير على تقدير التساوي هو الموافق للاصل
اذ له وجوبا بالحج ومن ذلك يعلم قوة قول المش لانه بعد تسليم قصور الخبر عن الدلالة على خروج الاسلام وقصور تناوله لما دل على حكم المكي المشكول في تناوله
ولو للشهرة المزبورة او الظاهر في غير الفرض وقصور تلك الادلة عن تناوله لا ريب في [illegible] لمعرفة حكم هذا الموضوع الا الاطلاقات الذي قد عرفت اقتضائها
التخيير ومن هذا يعلم [illegible] وغيرها ولو اقام من فرضه التمتع وقد وجب عليه بمكة او حولها مما هو دون الحد المزبور سنة او سنتين او ازيد من ذلك
لو يقصد الدوام لم ينتقل فرضه الذي قد خوطب به بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل العلة اجماعي بل قيل انه كان لا اصل غيره فاني لم اجد من الثم فيه غير علمه
وكذا لا خلاف فيه نصا وفتوى في عدم انتقاله عن فرض النائي بمجرد المجاورة وان لم يكن قد وجب عليه سابقا بل العلة اجماعا [illegible] وكان عليه الخروج الى
الميقات اذا اراد حجة الاسلام ولو لم يتمكن من ذلك خرج الى خارج الحرم فان تعذر احرم من موضعه انما الكلام في تعيين ميقاته الذي يحرم منه فعن الشيخ
وابي الصلاح ويحيى بن سعيد المصنف في نع والفاضل في جملة من كتبه انه ميقات اهل ارضه لانه [illegible] فيما دل على حكمهم اذ لم يخرج بالمجاورة عن غربة الوطن
عنهم عرفا ولخبر سماعة عن ابي الحسن ع سألته عن المجاور اله ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه فليلب ان شاء مؤيدا بما دل على وجوب الرجوع
الناسي والجاهل اليه بناء على ان ذلك لوجوب الاهلال منه لا للعذر المخصوص وبما دل على المواقيت المخصوصة لكل قوم او من مر عليها من غيرهم وعدم خروجهم
بالمجاورة عنهم وظاهر الحلي في المحكي عن السرائر وغيره كالنهاية والمقنع والوسيلة وغيرها [illegible] الخروج الى اي ميقات للمرسل عن ابي جعفر ع من دخل
مكة بحجة عن غيره ثم اقام سنة فهو مكي فان اراد ان يحج عن نفسه او اراد ان يعتمر بعد ما انصرف من عرفة فليس له ان يحرم من مكة لكن يخرج الى الوقت وكلما حول رجع الى الوقت
وموثق سماعة عن ابي عبد الله ع من حج معتمرا في شوال وفي نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلا بأس بذلك وان هو اقام الى الحج فهو يتمتع لان اشهر الحج شوال
وذو القعدة وذو الحجة فمن اعتمر فيهن واقام الى الحج فهي متعة وان رجع الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة وان اعتمر في شهر رمضان او قبله واقام الى الحج فليس بمتمتع
وانما هو مجاور افرد العمرة فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرة الى الحج فان
هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها الخبر وخبر اسحاق بن عبد الله سألت ابا الحسن ع عن المقيم بمكة يجرد الحج او يتمتع مرة اخرى قال يتمتع احب الي
وليكن احرامه منه مسيرة ليلة او ليلتين مؤيدا بانه لا خلاف نصا وفتوى في الاحرام من الميقات لمن مر عليه ان لم يكن من اهله [illegible]
ميقاتا غير متعلقة وعن الحلبي الخروج الى ادنى الحل واحتمله في [illegible] بل عن [illegible] انه استظهره لصحيح الحلبي سألت ابا عبد الله ع لاهل مكة ان يتمتعوا قال لا ليس لاهل
مكة ان يتمتعوا قال قلت فالقاطنون قال اذا اقاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة فاذا اقاموا شهرا كان لهم ان يتمتعوا قلت من اين قال يخرجون
من الحرم قلت من اين يهلون بالحج قال من مكة نحوا مما يقول الناس وخبر حماد سألت ابا عبد الله ع عن اهل مكة ايتمتعون قال ليس لهم متعة قلت فالقاطنون
بها قال اذا اقام بها سنة او سنتين صنع كما يصنع اهل مكة فاذا اقام شهرا فان له ان يتمتع قلت من اين قال يخرج من الحرم قلت من اين يهل بالحج قال
من مكة نحوا مما يقول الناس وصحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة او الحديبية وما اشبههما وقد يناقش في الجميع بضعف
الخبر الاول سندا بل ودلالة لقوله ان شاء مع احتمال كون المراد الاجتزاء عن مكة [illegible] مع ان المعتمد عنها قياس [illegible] بعدم تعقل الفرق
غير تعقل عدم الفرق وهو المعتبر بين [illegible] دون الاخير وشمول اخبار المواقيت لنحو ما نحن فيه محل مناقشة لعدم تبادره منها بل الاشهر وبان للمرسل الخبر في
الضعف سندا بل ودلالة لاجمال الوقت فيه المحتمل لارادة مهل اهل الارض باحتمال اللام للعهد ومن ذلك يعلم المناقشة في الموثق والخبر الذين [illegible]
الاطلاق المنزل على التقييد [illegible] عدم الخلاف في اجزاء الاحرام من غيره بعد المرور به [illegible] من حكم المرور وبان الصحيح الخبر [illegible] خارج الحرم منهما
مطلق يحمل التقييد بمهل اهل الارض او مطلق الوقت او مصروف بعد المعتبر به [illegible] على الجواز كما ستعرف فيتعين حمل المطلق على المقيد ودونه
السند الا انجبار [illegible] بالعمل لاتفاق [illegible] عند الحلبي على العمل [illegible] وتعيين واما الصحيح الاخير فمحمول على العمرة المفردة كما ورد
به المستفيضة مع انه معارض بصريح الموثق الذي [illegible] هنا قال بعض افاضل متأخري المتأخرين ان الواجب الرجوع في المسئلة الى ما تقتضيه الاصول
الشرعية لضعف ادلة الاقوال جميعها وهو هنا البراءة من تعيين ميقات عليه ان تمكن على الصحيح مع المخالفة لما يوجب عليه ويحق الاخذ بالبراءة منها

موثق

بعمره [illegible] من موضعه لانه علی الوجه المعتبر لکنه قد عرفت سابقا اعتبار استطاعة الرجوع ایضا والله العالم ثم الاشرف فی المراد من ان یسکن فیهما او فی احدهما
کان معصوما [illegible] او کان جمیع التقیع [illegible] یرید استیطانه مقصورا بقصد الاستیطان وان احتمل فی کشف اللثام عدم اعتبار کونه مقیما لکنه کما تری
ولا یعتبر ان یکون [illegible] القضاء [illegible] نعم یقوی عدم العبرة بایام عدم التکلیف لعدم قصد الاستیطان علیها عرفا وان استظهر احتسابها فی کشف اللثام
قال وکذا [illegible] او بنفسه بعد لکنه کما تری ولا بأس [illegible] ینبغی اشتراط الاستیطان فی المملوک وکذا لا یخفی علیک ما فیه
[illegible] ایام السفر بینهما من السنین او احتسابها ایام التوجه الی کل من الامرین فیه ثم قال ویجوز ان یکون لاحدهما قال احدهما ان قام بمکة
ستة [illegible] کما تری وکذا قوله ایضا وان کان المجاور الذی ینتقل فرضه بالمجاورة یعم من یرید الاستیطان بمکة ابدا کما قیل او یختص
بمن [illegible] المکان او لا یرید الاستیطان بغیر مکة ابدا اجاز ان لا ینتقل فرضه ما لم یقم بمکة سنتین وان لم یکن اقام بغیرها الا ایاما قلائل [illegible]
یرید الاستیطان بمکة ابدا الا ان ینتقل فرضه اذا قام بها سنتین وان کان اقام بغیرها سنین ولما کان هذا [illegible] یرید الاستیطان [illegible]
بغیرها [illegible] استثنا المجاورة النافلة کما نقلنا الا علی اختصاصها بمرید استیطان مکة ابدا فلا استثناء فان [illegible]
من اختصاص [illegible] بما تقدم [illegible] استیطان مکة ما حکم [illegible] استیطانها ابدا بعد ان کان متوطنا المکان قلت کانه بارادة [illegible]
[illegible] علیه فرض اهل مکة فی [illegible] الاول ویحتمل ان یکون معنى هذه المسألة من کان متوطنا بغیرها ابدا فبدا له استیطانها ابدا لحق بالاهل او یخرج
للتنافی وان تحقق الغلبة [illegible] قبل سنتین والاستطاعة بعدها ولکنه خلاف ظاهر [illegible] صحیح زرارة [illegible] کما تری [illegible] الذی خالطه
مع [illegible] المسألتین حتی احتمل فی المقام الاحتمال الاخیر المطوع [illegible] کما ان [illegible] ماذکره من
موضوع مسألة المقام ضرورة اندراج من کان متوطنا بغیر مکة ابدا او الحاکم ثم بدا له استیطانها او استیطان غیرها معها فیه قطعا کما هو واضح و
[illegible] اذا خالف قصد استیطانها ولا غیره بما مضی سابقا والله العالم ویسقط الهدی ای هدی التمتع عن القارن والمفرد وجوبا بلا خلاف
اجده بین [illegible] مضافا الی النصوص منطوقا ومفهوما نعم لا یسقط عنهما الا [illegible] مستحبا باکثرها کما ستعرف تفصیل ذلک کله انشاء الله ولا یجوز
القران بین [illegible] بل خلاف اجده فی غیر القران [illegible] علی ما سمعته سابقا من امکان تاویل کلام ابن ابی عقیل بما لا یرجع الی
ذلک الا ان [illegible] فی مقابلة [illegible] القائلین بالمنع وقد سمعت المراد من النصوص الموهمة للجواز ومن هنا کان الکلام فی
المقام مبنیا علی [illegible] السابق فی تفسیر القران لذا احال بعضهم الکلام فیها علی الکلام السابق بل هو ظاهر جمیع من تعرض للمسألتین او صریحه لکن فی [illegible]
بعد ان حکی عن بعضهم اتحاد المسألتین قال وهو کما تری وان مورد هذه المسألة حرمة القران وجوازه کما علیه الاسکافی والعمانی وتلک ان الفرق
بین المفرد والقارن [illegible] الجواز القران بهذا المعنى وعدمه قلت هو کذلک الا ان لازم تفسیر القران بما سمعته منهما مع [illegible] جوازه نصا
وفتوى وانه [illegible] الحج جواز القران بالمعنى المزبور ضرورة انه لا معنى لتفسیر القران المعلوم جوازه بالقران بالنیة بناء علی عدم جوازه وعلی کل حال فقد دل
[illegible] تلک النصوص المستفاد منها تفسیر القران بذلک الا [illegible] اقتضائها جوازه بمعنى الجمع بنیة واحدة مع عدم الاحلال منهما الا بعد الفراغ من افعال
الحج [illegible] تجدید احرام للحج الا ان [illegible] الحال بالتفصیل الکلام فی ذلک ومقتضاه عدم الفرق بین الافراد والقران الا بسوق الهدی وعدمه وح
فالقران بمعنى الجمع بین الحج والعمرة بنیة واحدة خارج عن المراد بحج القران المعلوم شرعیته فالنظر الی جوازه وعدمه وافساده وعدمه الی ما تقتضیه القواعد
الشرعیة ولا ریب [illegible] بعد معلومیة کونهما نسکین مستقلین لا مدخلیة لاحدهما فی الآخر حتى فی حج التمتع الذی قد ورد فیه دخول العمرة فی الحج
بنحو دخول الاصابع بعضها ببعض عند التشبیک لکن بعد [illegible] المراد منه انها لا یرجع الی جزئیة العمرة من الحج وصیرورتهما فعلا واحدا کما هو واضح لا یجوز
الجمع بینهما بنیة علی وجه التشریع والابتداع کما فی غیرهما من العبادات التی قد تقدم البحث فی حرمة ذلک فیها وفی اقتضائه بطلان العبادة المشرع بنیتها
وان خالف فیهما [illegible] بعض المتاخرین بل جزم بعدم البطلان علی تقدیر الاثم بذلک لکنه واضح الضعف ضرورة معلومیة حرمة التشریع کضرورة
اقتضائه فساد العبادة المعلوم اعتبارها فیها ولعله الى ذلک یرجع استدلال بعضهم علی الحکم فی المقام بانهما عبادتان متباینتان لا یجوز الاتیان
باحدهما الا مع الفراغ من الاخرى ولا مدخلیة النیة من مقارنتها المنوی بل کنیة صلوة الظهر والعصر دفعة واحدة والا کان محلا للنظر والاحتیاج [illegible]
للاخرى ما لم یکن فیها التشریع المزبور انما یقتضی فساد الاخیرة لا فسادهما معا کما هو [illegible] من حکم بعدم جواز القران علی ما عرفت فی محکی المختلف وغیره وفی [illegible]
وعلی النیة او قرن بینهما بنیة واحدة بطل للنهی المفسد للعبادة کالو نوی صلوتین والظاهر ارادته النهی التشریعی من النهی المذکور فی کلامه کما یشعر به التشبیه
بنیة صلوتین [illegible] مضافا الی ما [illegible] علیه بالخصوص الا ما سمعته من بعض النصوص التی استدل بها الخصم فی تفسیر القران وقد عرفت الکلام فیها او کان
الوجه فی اقتضائه الفساد [illegible] اقتضائه بطلان النیة المقتضی لفساد العبادة کما اومانا الیه وبذلک کله ظهر لک ان مدار البطلان وعدمه علی التشریع فی النیة
علی وجه یقتضی الفساد کغیرها من العبادات [illegible] خصوصیة المقام وقد ذکرنا شطرا من ذلک فی الوضوء والغسل والصلوة والصوم وغیرها من العبادات
هذا ولکن فی کشف اللثام بعد ان ذکر [illegible] بفساد النیة لکونها غیر مشروعة وهو یستلزم فساد العمل وحصول الاحرام الذی هو عمدة النیة قال و
التحقیق انه [illegible] فی نیته علی انه محرم بهما الان وان ما یفعله من الافعال افعالهما وعلی انه محرم بهما ولکن الافعال متمایزة الا انه لا یحل الا بعد اتمام مناسکهما
جمیعا او علی انه محرم بالعمرة اولا ثم بالحج بعد اتمام افعالها من غیر احلال فی البین [illegible] مع احتمال صحة الاخیر بناء علی ان عدم الاحلال غیر مبطل [illegible]
العمرة [illegible] انه جمع بمعنى انه قصد من اول الامر الاتیان بالعمرة ثم الاحلال ثم بالحج او بالعکس فلا اشتباه فی صحة النیة واول النسکین الا ان جهة مقارنة النیة
للتلبیة ان کانت [illegible] کتکبیرة الاحرام فی الصلوة فان جعل للنسک [illegible] صح والا [illegible] فان قرن بین العمرة والحج فی احرامه لم ینعقد احرامه الا بالحج فان [illegible]

بغیرها ام لم یکن مستوطنا

بافعال

بافعال الحج لم یات بالاحرام [illegible] واذا اراد ان یاتی بافعال العمرة ویحل ویجعلها متعة جاز ذلک ویلزمه الدم وبمعناه ما فی ط من انه متی احرم بهما مضی فی ایهما
وما فی المع من انه من کان فرضه المفرد فقضی العمرة ثم حج وعلیه دم وان کان فرضه الحج فعله ولا دم علیه کانهما ارادا المعنى الاخیر وان قصدا الثانی اشکل
[illegible] صحة الاول [illegible] وان اراد احد المعنیین الاولین بناء علی ان الاحرام بهما احرام باحدهما [illegible] الزائد لا ابطالهما جمیعا
[illegible] علیهما انه نوی عبادة مبتدعة کما اذا نوی برکعة من صلوة انها من صلوتی الظهر والعصر جمیعا وان اراد المعنى الثانی احتمل البطلان لان الذی قصده
من عدم التحلل فی البین مخالف للشرع والعقد بناء علی انه امر خارج عن الفساد والواجب [illegible] خارج مخالف للشرع بل غایته اللغو مع ان
عدم التحلل فی البین مشروع فی الجملة ولانه لا یبطل العمرة بل یجعلها حجة [illegible] لا یخرج عما ذکرناه علی ان بعض ما ذکره
من نظر [illegible] الاخیر [illegible] فی المعنى الاول [illegible] الذی هو محل البحث من غیر [illegible]
بعد عدمه وفرض جوازه خروج عن محل البحث الذی هو نیة التشریع والابتداع [illegible] یمکن ان یکون مبنیا علی بحث آخر وهو
تعیین العمرة والحج فی الاحرام او یجزی [illegible] بمعنى عدم تعیین احدهما وفی بعض النصوص الدالة علی جوازه [illegible] تسمع الکلام فیه انشاء الله [illegible]
یؤید ما عن الشیخ [illegible] من الاجماع علی عدم جواز القران الظاهر فی ارادة [illegible] والله العالم وکذا لا یجوز [illegible] بان ینوی الاحرام بالحج
قبل التحلل من العمرة او بالعمرة قبل الفراغ من افعال الحج [illegible] الی الاحرام اضطرارا او اختیارا
او حکما [illegible] بالعمرة [illegible] الحج قبل التقصیر ولعل العمدة فی ذلک ما [illegible] من ان الحکم المزبور کانه اجماعی [illegible]
فلا دلیل علی بطلانهما معا او واحدهما [illegible] فرض اتمام الافعال [illegible] الا انه یقتضی الصحة [illegible] علی احرام العصر مثلا
فی اثناء الظهر لیس من مذهبنا علی ان البحث فی فساد الظهر [illegible] وانکر الاحرام للعصر فی اثنائها [illegible] کون ذلک زیادة رکن فیها [illegible]
علی صحتها [illegible] الاطلاق بناء علی الاعمیة [illegible] الحج والعمرة لا یقتضی [illegible] بالنیة المزبورة کما ان صحیح عبد الله بن سنان عن الصادق ع انه سئل عن رجل
متمتع نسی ان یقصر حتی احرم بالحج قال یستغفر الله تعالى [illegible] فی المسألة [illegible] انه متى امتنع الادخال [illegible]
الاحرام بالحج بعد السعی وقبل التقصیر فانه یصح فی [illegible] ویصیر الحجة مفردة ومن الغریب [illegible] المعلوم ارادة [illegible]
الاستغفار فیه مع ذکره الحکم المزبور فی [illegible] ولکن ما ذکره یعلم کون المراد بعدم الجواز الذی هو معقد الاجماع المذکور [illegible]
معا فینبغی الاقتصار فی الحکم المخالف [illegible] الاستدلال علیه بظهور الادلة فی عدم شرعیة الاحرام [illegible]
الا فی الصور المزبورة التی ستعرف البحث فیها [illegible] ولعله لما ذکرنا یحکى عن الجمهور اجمع من جواز ادخال الحج علی العمرة وان اختلفوا فی العکس لکن قد عرفت
الاجماع [illegible] علی عدم الجواز [illegible] وکفى به دلیلا [illegible] الحکم علی الوجه المزبور والله العالم وکذا لا یجوز نیة حجتین ولا عمرتین [illegible] کالقران
بین الحج والعمرة الذی قد عرفت [illegible] البطلان [illegible] بالتشریع المشترک بین الجمیع وح فلو فعل ذلک علی وجه یقتضی التشریع فی النیة بطل معا
کما عن الفاضل التصریح به ولکن [illegible] والقائل الشیخ فیما حکی عن خلافه انه ینعقد واحدة منهما مدعیا الاجماع علیه وبه قال الشافعی وصححهما ابو حنیفة
واوجب علیه قضاء احدهما لانه احرم بهما ولم یتمهما الا ان الجمیع کما ترى وان قال المص هنا تردد الا انه فی غیر محله مع فرض کون النیة علی جهة التشریع والا
فلا تردد ایضا فی صحة الاولى [illegible] واما الثانیة فان جمعت شرائطها التی منها مقارنة النیة لاول افعالها صحت ایضا والا فلا کما هو واضح
ومنه یظهر لک النظر فیما ذکره [illegible] والله العالم المقصد الرابع فی المواقیت جمع میقات والمراد به هنا حقیقة او توسعا مکان الاحرام
وعلی کل حال فالکلام الان فی اقسامها واحکامها [illegible] المواقیت خمسة کما [illegible] او ستة کما فی [illegible] او سبعة
کما هو مقتضی بعض العبارات [illegible] او عشرة [illegible] اما الاول فبناء علی تعیین الامکنة المخصوصة کما قال [illegible] فی حسن [illegible]
مواقیت خمسة وقتها رسول الله ص لا ینبغی لحاج ولا لمعتمر ان یحرم قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدینة ذا الحلیفة وهو مسجد الشجرة یصلی فیه ویفرض
الحج ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل نجد العقیق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل الیمن یلملم ولا ینبغی لاحد ان یرغب عن
مواقیت رسول الله ص والثانی باعتبار ذکره فی التوقیت وان لم یکن مکانا مخصوصا کما فی صحیح معوية بن عمار عن ابی عبد الله ع ان تمام الحج والعمرة ان یحرم
من المواقیت التی وقتها رسول الله ص لا تجاوزها الا وانت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم یکن یومئذ عراق بطن العقیق من قبل العراق ووقت
لاهل الیمن یلملم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهی مهیعة ووقت لاهل المدینة ذا الحلیفة ومن کان منزله
خلف هذه المواقیت مما یلی مکة فوقته منزله والثالث باعتبار زیادة الاحرام من مکة والرابع [illegible] لحج الصبیان ومحاذاة المیقات لمن لم یمر
به [illegible] فی الحل [illegible] اقرب المواقیت الى مکة لمن لم یحاذ [illegible] بل یمکن جعلها احد عشر [illegible] من الاعتبارات ایضا اذا جعل الاخیر مغایرا لادنى
الحل والامر فی ذلک سهل کسهولة الاختلاف فی التعبیر [illegible] بمکة لحج التمتع بل فی بعض العبارات کالنافع وعدد ذکرهما معا
مع فرضها ستة [illegible] کون الزائد علیها [illegible] الافضل [illegible]
حیث عدها [illegible] الکلمات التی [illegible] نعم لم اجد من ذکر التنعیم والجعرانة والحدیبیة من المواقیت
مع تصریح النصوص بالاحرام للعمرة منها ولعلها [illegible] علی ادنى الحل [illegible] فالخطب
[illegible] والسنة بل عن [illegible] الاجماع علیه [illegible] عند العلماء کافة الا [illegible] دویرة الاهل [illegible] مکة [illegible]
الروایتین فی مکة لحج التمتع [illegible] ونصوصنا مستفیضة او متواترة فی خلافها کما استفاضها فی توقیت [illegible] رسول الله ص

كتاب الحج

وما عن بعض العامة ان العقيق منها لم يكن بها بتوقيت رسول الله ص لانه لم يكن يومئذ مسلم في العراق واضح الفساد وقد سمعت النص من الصادق ع بانه
وقته ولم يكن يومئذ عراق ولعله لعلمه بصيرورتهم مسلمين او لمن يمر منهم عليه وعلى كل حال فلاهل العراق ومن يمر عليه من غيرهم العقيق اجماعا ونصا
وهو في اللغة كل واد عقه السيل اي شقه فانهره ووسعه وسمي به اربعة اودية في بلاد العرب احدها الميقات وهو واد يندفق سيله في غوري تهامة
كما عن تهذيب اللغة والمشهور ان افضله المسلخ بالسين والحاء المهملتين واحد المسالح وهي المواضع العالية او بالخاء المعجمة وهو موضع النزع لانه ينزع فيه
الثياب للاحرام فيكون التسمية متاخرة عن وضعه ميقاتا ولا دليل الا فضيلة الاخبار والاجماع كما في كشف اللثام لكن ستسمع من النصوص ما يقتضي كون اوله
ما دون المسلخ بستة اميال وفي النصوص ان اوله الافضل ولعل الاحتياط في تاخيره هذا المقدار جمعا بين النصوص والاحتمالات وتحصيل اليقين بالبراءة ولذا
قطع به الاصحاب ويليه في الفضل اوسطه غمرة بالغين المعجمة والراء المهملة والميم الساكنة منهل من مناهل مكة وهو فصل ما بين نجد وتهامة كما عن الازهري و
عن تحرير الاسكندراني انها سميت بها لزحمة الناس فيها وعلى كل حال فلم اجد في النصوص ما يقتضي كونها تلي المسلخ في الفضل بل ستسمع في النصوص ما يقتضي خروجها عن
العقيق وان كان المعروف بين الاصحاب انها اوسطه نعم في كشف اللثام يمكن حمل صحيح عمر بن يزيد وخبر ابي بصير عن احدهما الاتيين على ما ذكر كراهية تاخير
الاحرام عن غمرة والامر سهل واخره ذات عرق جبل صغير او قليل من الماء او قرية خربت ويجوز الاحرام من جميع مواضعه اختيارا كما هو ظاهر النص والفتوى بل
عن بعض صريحه وفي الغنية الاجماع عليه قال الص ع في مرسل الصدوق وقت رسول الله ص لاهل العراق العقيق واوله المسلخ واخره ذات عرق واوله افضل
ونحوه عن كتاب الرضا ع وقال ايضا ع في خبر ابي بصير حد العقيق اوله المسلخ واخره ذات عرق وكتب يونس بن عبد الرحمن الى ابي الحسن ع انا نحرم من طريق
البصرة ولسنا نعرف حد عرض العقيق فكتب ع احرم من وجرة وعن الاصمعي وجرة بين مكة والبصرة وهي اربعون ميلا ليس فيها منزل وقال الكاظم ع لاسحاق
بن عمار كان ابي مجاورا هاهنا فخرج ليتلقى بعض هؤلاء فلما رجع وبلغ ذات عرق احرم بالحج لكن عن ط الصدوقين والشيخ في ية عدم جواز الاحرام من ذات عرق
الا لعلة التقية او مرض ولعله للجمع بين ما سمعته وبين صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع وقت رسول الله ص لاهل المشرق العقيق نحوا من بريد ما بين بريد البعث الى
غمرة الحديث وصحيح معاوية بن عمار عنه ع ايضا اول العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ بستة اميال مما يلي العراق وبينه وبين غمرة اربعة وعشرون ميلا بريدان
وفي حسنه الاخر عنه ع ايضا اخر العقيق بريد اوطاس وقال بريد البعث دون غمرة ببريدين وفي مرسل ابن فضال عنه ع ايضا اوطاس ليس من العقيق وخبر ابي
بصير حد العقيق ما بين المسلخ الى عقبة غمرة بل قد يرشد الى حمل الخبرين الاولين على التقية خبر الحميري المروي عن الاحتجاج فيما كتبه الى صاحب الزمان
عجل الله فرجه يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون متصلا بهم يحج وياخذ عن الجادة ولا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل ان
يؤخر احرامه الى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة ام لا يجوز الا ان يحرم من المسلخ فكتب اليه في الجواب يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه
فاذا بلغ الى ميقاتهم اظهر وفي كشف اللثام لا ريب انه احوط قلت لعل الوجه في الجمع بين النصوص ما لا يحتاج بعد تعارف احرام العامة من ذات عرق ما
عن ابن ادريس من انه وقت رسول الله ص لاهل العراق العقيق فمن اي جهاته وبقاعه احرم ينعقد الاحرام منها الا ان له ثلاثة اوقات اولها المسلخ و
هو افضلها عند ارتفاع التقية واوسطها غمرة وهي تلي المسلخ في الفضل عند ارتفاع التقية واخرها ذات عرق وهي دونهما في الفضل الا عند
التقية والشناعة والخوف فذات عرق هي افضلها في هذا الحال انتهى فان في مكاتبة الحميري تعليما للجمع بين مراعاة الفضل والتقية على ان بعض النصوص
المزبورة لا دلالة فيها على خروج ذات عرق من العقيق الذي قد عرفت اطلاق النصوص كونه ميقاتا لاهل العراق ثم لا يخفى عليك وجوب العلم او ما يقوم
مقامه شرعا في معرفة المواقيت التي وقتها رسول الله ص لكن ذكر غير واحد من الاصحاب الاكتفاء في معرفة هذه المواقيت بالشياع المفيد للظن الغالب بل
لصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع يجزيك اذا لم تعرف العقيق ان تسأل الناس والاعراب عن ذلك ولاهل المدينة مسجد الشجرة كما في قع ومحكي والقواعد
المع وغيره والناصريات وجمل العلم والعمل وق والاشارة وغيرها انه ذو الحليفة بل عن الناصريات الاجماع على ذلك وعن المع والمهذب وكتب الشيخ وق
والقاضي وسلار وابني ادريس وزهرة والكركي وغيرهم ان ميقاتهم ذو الحليفة وانه مسجد الشجرة بل عن ابن زهرة الاجماع منهم على ذلك كما في خبر الحلبي
السابق وفي صحيح ابن رئاب المروي عن قرب الاسناد عنه وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهي الشجرة وفي خبر قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه
المروي عنه ايضا وقت رسول الله ص لاهل المدينة ذا الحليفة وهي الشجرة وفي صحيح ابن سنان عن الص ع من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا
له ان يخرج في غير طريق اهل المدينة الذي ياخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء وفي المرسل عن العلل انه سئل الص ع
لاي علة احرم رسول الله ص من مسجد الشجرة ولم يحرم من موضع دونه فقال انه لما اسري به الى السماء وصار بحذاء الشجرة نودي يا محمد فقال لبيك قال
الم اجدك يتيما فاويتك ووجدتك ضالا فهديتك فقال النبي ص ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك فلذلك احرم من الشجرة دون المواضع كلها
بل عن شرح الجمل وغيره ان مسجد الشجرة ذو الحليفة وكانت قبل الاسلام اجتمع فيه ناس وتحالفوا ونحوه عن الشيخ ولعله يرجع الى ما عرفت من اللمعة ومحكي
له من ان الميقات ذو الحليفة كما في جملة من النصوص بناء على ما عرفت انه مسجد الشجرة نعم في س انه ذو الحليفة وافضله مسجد الشجرة والاحوط الاحرام
منه بل عن الكركي ان جواز الاحرام من الموضع المسمى بذي الحليفة وان كان خارجا من المسجد لا يكاد يدفع ولعله لاطلاق اكثر النصوص ويمكن بناء على ما عرفت
ان مقتضى الجمع بينها تعين المسجد ح فلو كان المحرم جنبا او حائضا فقد صرح جملة من الاصحاب بالاحرام به مجتازا فان تعذر الاجتياز احرم من خارج
ولعله لان ذلك ليس من اخراج ... ويجوز معها تاخير الاحرام الى الجحفة لانها الميقات لمريض وضعيف كما ستعرف ثم ان قول الص ع في مرسل
يونس ولا تدخل المسجد وتهل بالحج بغير صلاة الوارد في كيفية احرام الحائض يراد به بعد اللبث للاحرام نعم قد يقال بمشروعية التيمم للجنب والحائض بعد
انقطاع دمها وتعذر الغسل مع فرض تعين الاحرام منه لعموم ما دل على قيام الصعيد مقام الماء ولعل مراد القائل بالاحرام من خارج مع فرض تعذر

الاجتياز

اجمالا لذلك لا يمنع حدث الجنابة مثلا كما انه يقوى وجوب تاخير الاحرام مع فرض سعة الوقت الى حين الطهارة تحصيلا للاحرام من ميقات اللهم
الا ان يقوى بعدم وجوب الاحرام من نفس المسجد وانما الواجب منه او مما يحاذيه لا دونه ولا متجاوزا عنه كما ستسمع احتماله انشاء الله وعلى كل حال فقد ظهر لك
على المختار ان المدار البقعة الخاصة من ذي الحليفة او هو ذو الحليفة وهي معلومة معروفة على وجه لا شك فيها الى زماننا فان مسجد الشجرة معلوم عند
المترددين فالاطناب في البحث عن ذي الحليفة وانه موضع على ستة اميال من المدينة وهو ماء لبني جشم كما عن القاموس وعن تحرير النووي على نحو ستة اميال من المدينة
وقيل سبعة وقيل اربعة ومن مكة نحو عشر مراحل وبحو تسع عن تهذيبه وعن المصباح المنير هو ماء بني جشم ثم سمي به الموضع وهو ميقات اهل المدينة نحو مرحلة منها
ويقع على ستة اميال ويقوى على ثلثة ويقع على خمسة ونصف وعن ط وكره انه مسجد الشجرة وانه على عشر مراحل عن مكة وعن المدينة ميل ووجه بانه ميل الى منتهى العمارات
في وادي العقيق الى المعقب بالمدينة وفي صحيح ابن سنان عن الص ع من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل المدينة الذي ياخذونه
فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء وعن بعض الاخبار قال ابو جعفر ع لعبد الله بن عطاء ان رسول الله ص كان من اهل المدينة ووقته
من ذي الحليفة وانما كان بينهما ستة اميال وعن السمهودي في خلاصة الوفاء قد اختبرت ذلك فكان من عتبة باب المسجد النبوي المعروف بباب السلام الى عتبة مسجد الشجرة بذي
الحليفة تسعة عشر الف ذراع واثنان وثلثون ذراعا ونصف ولا فائدة فيه الان لما عرفته من معلومية مسجد الشجرة الان والله العالم وكيف كان فهذا ميقاتهم
مع الاختيار واما عند الضرورة التي هي المرض او الضعف فالجحفة كما صرح به غير واحد بل لا اجد في جوازه معها خلافا وهي موضع على سبع مراحل من المدينة وثلثة
عن مكة وبينها وبين البحر ستة اميال وقيل ميل ولعله لاختلاف البحر باختلاف الازمنة وقيل انها كانت قرية جامعة على اثنين وثلثين ميلا من مكة
وعن المصباح المنير انها بين مكة والمدينة قريبة من بني بكر وخليص وعلى كل حال فهي كما في جملة من النصوص المهيعة وانما سميت الجحفة لاجحاف السيل بها وباهلها
وعلى كل حال فجواز الاحرام منها في الحال المزبور مع انه لا خلاف فيه كما عرفت يدل عليه المعتبرة كخبر ابي بكر الحضرمي عن الص ع اني خرجت باهلي ماشيا فلم اهل
حتى اتيت الجحفة وقد كنت شاكيا فجعل اهل المدينة يسألون عني فيقولون لقيناه وعليه ثيابه وهم لا يعلمون وقد رخص رسول الله ص لمن كان مريضا
او ضعيفا ان يحرم من الجحفة وخبر ابي بصير عنه ايضا قلت له خصال عابها عليك اهل مكة قال وما هي قالوا احرم من الجحفة ورسول الله ص احرم من الشجرة فقال الجحفة
احد الوقتين فاخذت بادناهما وكنت عليلا وصحيح الحلبي عنه ايضا من اين يحرم الرجل اذا جاوز الشجرة فقال من الجحفة ولا يجاوز الجحفة الا محرما بل قد
يظهر من الخبرين المزبورين جوازه اختيارا كما عن الجعفي وابن حمزة بل هو مقتضى اطلاق نفي البأس عن الاحرام منها في صحيح اخر وكونها ميقاتا لاهل المدينة
في خبر اخر ايضا الا ان الذي يقتضيه الجمع بين ذلك وبين ما سمعته من الرخصة في خبر ابي بكر الحضرمي بل وقوله في خبر ابي بصير وكنت عليلا المؤيد بفتوى المعظم هو
اختصاص ذلك في الحال المزبور الموافق لقاعدة الاحتياط بل قد يقوى في الظن ارادة بيان اصل مشروعية الاحرام منها وانها احد المواقيت في الجملة في النصوص
المزبورة فلا معارض ح نعم قد يقوى بالتخيير في الحال المزبور بين تاخير الاحرام اليها وبين الاحرام من المسجد مع فعل ما يضطر اليه من الفداء كما نص عليه الكركي
لا يخفى عليك ان الاختصاص بالضرورة مع المرور على الميقات الاول والا فلو عدل عن طريقه ولو من المدينة في الابتداء جاز ولحرم منها اختيارا لانها
احد الوقتين وما في خبر ابراهيم بن عبد الحميد سأل الكاظم ع عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الايام وارادوا ان ياخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال لا وهو مغضب
من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة محمول على ضرب من الكراهة بل الظاهر جواز الاحرام منها ايضا لو اخر عنه بعد المرور على الميقات الاول اختيارا وان
اثم بذلك النهي عن مجاوزة الميقات بلا احرام عامدا لما عن غير واحد من التصريح جماعة بصحة الاحرام من الميقات الذي هو وقت لكل من يمر عليه وان كان اثما بعدم
اولا عند المرور على الاول الا ان ذلك لا يخرجه عن صدق اسم المرور على الاول لا ان ذلك لا يجزيه عن صدق اسم المرور على الثاني مضافا الى اطلاق
نفي البأس عن الاحرام منه وتقييد الحكم التكليفي لا يقتضي تقييد الحكم الوضعي المستفاد من ظاهر النصوص ومن هنا قال بعض الناس انه ينبغي القطع بذلك بل عن
بعض المتاخرين من احتمال عدم المشروعية لو اخر الميل الى العدم في غير محله ولاهل الشام ومصر والمغرب الجحفة اختيارا ان لم يمروا بذي الحليفة بلا خلاف
اجده فيه نصا وفتوى وكذا لاهل اليمن جبل او واد يقال له يلملم والملم ويرمرم وهو على مرحلتين من مكة ولاهل الطائف قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء
المهملة بلا خلاف فالمحكي عن الجوهري فتحها وزعم ان اويسا القرني منسوب اليه وفي كشف اللثام اتفق العلماء على تغليطه فيهما وانما اويس من بني قرن بطن من مراد
بخلاف ما نحن فيه فانه جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة ويقال له قرن الثعالب وقرن بلا اضافة وعن بعض ان قرن الثعالب غيره وانه جبل مشرف على
اسفل منى بينه وبين مسجدها الف وخمسمائة ذراع والامر في ذلك سهل بعد معلومية المكان المخصوص لدى المترددين والله العالم وفي بعض رواياتنا
وروايات العامة انه وقت ايضا لاهل نجد الا ان المعروف في نصوصنا ان وقتهم العقيق ويجوز ان يكون لنجد طريقان فلا تنافي ح والامر سهل وميقات
من منزله اقرب من الميقات منزله بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن المنتهى انه قول اهل العلم كافة الا مجاهدا ويدل عليه مضافا الى ذلك النصوص
المستفيضة كصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع من كان منزله دون الوقت الى مكة فليحرم من منزله وعن ابان في حديث اخر اذا كان منزله دون الميقات الى مكة
فليحرم من دويرة اهله وبمعناه صحيح مسمع عن ابي عبد الله ع اذا كان منزل الرجل دون ذات عرق الى مكة فليحرم من منزله بناء على ان الميقات دونها وكذا صحيح عبد
الله بن مسكان حدثني ابو سعيد قال سألت ابا عبد الله ع عمن كان منزله دون الجحفة الى مكة قال يحرم منه الى غير ذلك من النصوص المتفقة في الدلالة
على اعتبار القرب من مكة كما صرح به غير واحد من الاصحاب خلافا للمحكي عن موضع من المع فاعتبر القرب الى عرفات ولم نقف له على دليل الا انه قد يوجه
الاعتبار بما اذا كان الاحرام للحج لا يتوقف على الدخول الى مكة بخلاف ما اذا كان للعمرة التي لا مدخلية لها بعرفة ولعله لذا قال ... اول النصوص
امكن اختصاص القرب في العمرة بمكة وفي الحج بعرفة اذ لا يجب المرور على مكة في احرام الحج من المواقيت بل جزم اول الشهيدين في الدروس ... المعروف
في الاقرب الثاني فقال يحج من منزله لانه اقرب الى المواقيت سيما من الميقات ط اذا قرب المواقيت الى مكة مرحلتان هي ثمانية واربعون ميلا هي منتهى مسافة

كتاب الحج

اما حضر الى عرفات في تمتع او قران او افراد لعمرة انما ياتي ففي الحج من منزله لانه اقرب الى عرفات مساقطة اذ اقرب المواقيت الى مكة مرحلتان مكة واشكله في ضيق بامكان زيادة
منزله بالنسبة الى عرفات والمساواة فيتعين الميقات فيهما والجميع كما ترى اذ هو كالاجتهاد في مقابلة النص المصرح فيه باعتبار القرب الى مكة نعم ينبغي الكلام
في ان المراد من حيث عدم ذكر اخبارهم في اللفظ المزبور المقتضي للمغايرة لكن في صريح ابي حمزة وسعيد ظاهر الاكثر الاحرام منها بالحج لاطلاقهم الاحرام من المنزل
لمن كان منزله دون الميقات او وراءه بل في الرياض بعد نسبته الى الشهرة حاكيا اياه عن جماعة من الاصحاب قال بل زاد بعضهم فنفى الخلاف فيه بينهم مشعرا بدعوى
الاجماع عليه كما حكاه في الذخيرة عن كثير قلت ويؤيده النبوي فمن كان دون ذلك فمهله من اهله بل والمرسل عن رجل منزله خلف الجحفة من اين يحرم قال
من منزله لكن قد سمعت سابقا في الصحيحين الواردين في المجاور امره بالاحرام بالحج من الجعرانة وهو بالطائف شامل لمن انتقل فرضه الى فرض اهل مكة ام لا ويمكن
ان يقيد بالاخير او يجعل ذلك من خصائص المجاور كما في نوع او يحمل على الافضل لبعد المسافة ح فالمراد بالاحرام من المنزل رخصة لا عزيمة ولذا كان المحكي عن
الغنية والاصباح ان الافضل لمن منزله اقرب الاحرام من الميقات وفي كشف اللثام وجهه ظاهر لبعد المسافة وطول الزمان وكل من حج على ميقات لزمه الاحرام منه
وهو واضح ولو حج على طريق لا يفضي الى احد المواقيت قيل والقائل جمع من الاصحاب كما في ك يحرم اذا غلب على ظنه محاذاة اقرب المواقيت الى مكة لاصل البراءة
من السير الى الميقات والاحرام من محاذاته الا بعد اختصاص نصوص المواقيت في غير اهلها بمن اتاها والصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام من اقام بالمدينة وهو يريد
الحج شهرا او نحوه ثم بدا له ان يخرج في غير طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة مسيرة ستة اميال فليحرم منها الا ان الجميع كما ترى لا دلالة له على الاحرام محاذاة
الاقرب من مكة ولعله لذا افتى ثاني الشهيدين اعتبارا بغير ذلك قال في شرحها موضع الخلاف ما لو لم يحاذ ميقاتا فانه يحرم عند محاذاته علما او ظنا لصحيحة
عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام ومع غلبة محاذاة اقرب المواقيت ح بلوغ محل بينه وبين مكة بقدر ما بين مكة واقرب المواقيت اليها وهو مرحلتان علما او ظنا
وجه هذا القول ان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما من اي جهة دخل وانما الاختلاف فيما زاد عليها فهي قدر متفق عليه والوجه الاخر انه يحرم من ادنى الحل
عملا باصالة البراءة من الزائد ولا ريب ان الاول اقوى ونحوه وهذا المعنى بعيد عن اللفظ فان الظاهر اعتبار محاذاة اقرب المواقيت الى مكة انتهى مع تعدد المواقيت التي يتحقق
محاذاتها في الطريق يجب الاحرام من محاذاة اقربها الى مكة دون الابعد ما ذكره قدس سره خلاف معنى المحاذات منه قلت لكن اقامة الدليل عليه في غاية الصعوبة
اذ لم نعثر الا على صحيح ابن سنان وهو يقتضي خلافه بل لم يحقق القائل الذي حكاه في المدارك المحكي عن ابن ادريس انه اطلق اذا حاذى احد المواقيت احرم المحاذات
ابن سعيد من قطع بين الميقاتين احرم بحذاء الميقات بل عن ظاهر المصرح بلغة اعتبار اقرب المواقيت اليه هو خيرة الفاضل المحكي عنه بل قال الاولى ان يكون احرامه بحذاء
الابعد من المواقيت من مكة فان كان بين ميقاتين متساويين في القرب اليه احرم من حذو ايهما شاء وكذا بعد ان حكي عن الفاضل ما سمعت قال هذا ذكره الم اجود اقتصارا
فيما خالف الاصل على موضع الوفاق قلت لا ريب ان مقتضى الصحيح تحري الاحرام من محاذاة المواقيت بل لعل الظاهر منه بعد الغاء خصوصية مسجد الشجرة
خصوصا على ما رواه في كشف اللثام من المحاذات المزبورة لكل ميقات من المواقيت فيراد بالميقات هو محل بدء الاحرام من ذلك المكان او ما يحاذيه لا خصوصيته
ومن هنا اتجه للاصحاب اطلاقهم عدم التجاوز المزبور وان كان متمكنا من ذلك اذ لو كان هو شرطا في صحة الاحرام وجب المرور بمحصل الاحرام الصحيح وبذلك
ظهر لك انه لا وجه للمناقشة في الحكم المزبور في ك وابتاع اتحد قال المسالك توفيرا للاشكال والاحتياط اللذين يقتضي المرور على الميقات والاحرام منه تبعا
للمنقول او تخلصا من الخلاف بل قيل جيد حسن وقال الكاتبة بعد ان روى الصحيح المزبور وقد ايحرم من الشجرة ثم ياخذ اي طريق كان قلت لكنها انه
مرسل لا يعارض الصحيح الموافق لظاهر الاصحاب اذ لم اجد من افتى بظاهرها ونسبة الحكم الى القيل يمكن ان يكون لاعتبار اقرب المواقيت الى مكة او لغير ذلك
لا لاعتبار نحو المرور بالمواقيت ورواه في كشف اللثام ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل المدينة الذي ياخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون
بحذاء الشجرة من البيداء انتهى قد يقوى ان المتجه لاعتبار العلم بالمحاذاة لكن يتجه الاكتفاء بالظن ولعله للحرج والاصل انسداد ارادة الظن في امثال ذلك بل
لا يبعد الاجتزاء به لو تبين فساد ظنه لقاعدة الاجزاء نعم لو تبين ظنه بتقدم الاحرام على محل المحاذاة وكان لم يتجاوزه اعاده لكن اطلق في س ولك
لو ظهر المتقدم وعدمها لو ظهر التاخر وهو مشكل ان لم ينزل على ما ذكرناه لاطلاق قاعدة الاجزاء ولو لم يعرف حذو الميقات لا علما ولا ظنا فعن
ير الاحتياط واحرم من بعد بحيث يتيقن انه لم يجاوز الميقات الا محرما واشكل بانه كما يمنع الاحرام متأخرا عن الميقات كذا يمنع تقدمه عليه نعم يتجه
الاحرام في كل مكان يحتمل فيه المحاذات مشكل لانه تكليف شاق لا يمكن ايجابه بغير دليل ويدفع بان ذلك لا ينافي كونه طريق الاحتياط بل قد لا ينافي
على الوجوب ايضا بناء على ان النية هي الداعي اذ لا مشقة في استمرارها فاما لو الاحتمال فتم جدا وكيف كان فمن التامل فيما ذكرنا يستفاد سقوط فرض ما ذكره
من انه لو سلك طريقا لم يكن فيه محاذاة لميقات من المواقيت وان كان قد عرفت ان فيه الاحتمالين بل القولين الاحرام من مقدار اقرب المواقيت او من ادنى
الحل ضرورة انه بناء على اعتبار الجهة المزبورة لا يخلو طريق منها بالنسبة الى محاذاة ميقات منها لانها محيطة بالحرم ولعله على ذلك ينزل ما عن ابن ادريس
من ان ميقات اهل مصر ومن صعد البحر جدة بناء على انها تحاذي احدها لا انها ميقات بخصوصها وان كان المص قد اشار الى خلافه بقوله وكذا
من حج في البحر في اعتبار المحاذات المزبورة وكل من حج او اعتمر على ميقات لزمه الاحرام منه بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى وح فالحج قرانا او افرادا والعمرة
تمتعا او افرادا سواء في ذلك اي في الاحرام من هذه المواقيت لمن قدم مكة حاجا او معتمرا وقد عرفت ان مكة ميقات حج التمتع بل هي ميقات الحج كيفما
تمتعا كان او غيره بل قد عرفت الاحرام لمن كان منزله اقرب من الميقات منزله سواء كان بعمرة تمتع او افراد او حج لاطلاق الادلة نعم قد ذكر غير واحد من الاصحاب اعتبار
الخروج الى ادنى الحل في العمرة المفردة للمقيم او المفرد بعد الحج بل في كشف اللثام لا نعلم بذلك خلافا بل حكي عن نفي الخلاف في ذلك ايضا ولكن يستحب ان يكون من
الجعرانة او من الحديبية او من التنعيم منه للنصوص السابقة وعن كره ويستحب الاحرام من الجعرانة فان النبي صلى الله عليه وآله اعتمر منها فمن فاته فمن التنعيم لانه صلى الله عليه وآله امر عائشة
بالاحرام منه فمن فاته فمن الحديبية والامر سهل وان كان استفادة الترتيب من النصوص لا يخلو من اشكال وعلى كل حال لا يجب من واحد منها بل لا نعلم خلافا

المزبور

[illegible marginal notes]

ولا الى احد المواقيت كما عساه يتوهم من محكي التهذيب وان كان الظاهر الجواز بل لعله افضل لطول المسافة والزمان ح ناد في الحل رخصة لا عزيمة نعم لا يجوز الاحرام بها
من مكة والحرم بل لولا الاجماع ظاهرا على اختصاص العمرة المزبورة بذلك لامكن القول باعتبار ذلك في كل عمرة لاطلاق بعض النصوص
وتجرد الصبيان من فخ وهو بئر معروف على فرسخ من مكة وما عن القاموس من انه موضع بمكة دفن فيه ابن عمر يمكن ارجاعه الى ذلك نحو ما عن النهاية الاثيرية
من انه موضع عند مكة وعن السرائر انه موضع على راس فرسخ من مكة قتل فيه الحسين بن علي بن امير المؤمنين يعني الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن علي امير المؤمنين وعلى كل حال
فدليله صحيح ابن الحر سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصبيان من اين نجردهم فقال كان ابي يجردهم من فخ ونحوه صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انما الكلام في ان ذلك
كناية عن جواز احرامهم منه كما صرح به بعضهم بل ربما نسب الى الاكثر بل في ض يظهر من اخر عدم الخلاف فيه او ان احرامهم من الميقات ولكن رخص لهم في لبس المخيط
الى فخ فيجردون منه كما عن س والمقداد والكركي وغيرهم لان قوله الثاني لعموم نصوص المواقيت والنهي عن تاخير الاحرام عنها وعبادة الصبي شرعية وتمرينه اذا جاء
بها على نحو ما يجيء به المكلف وليس التجريد الا التجريد الذي لا ينافي ذلك على ان فخ انما هو على طريق المدينة اما لو كان على غيرها رخصة لهم في تجاوز الميقات
بلا احرام الذي صرح في النص بان الاحرام من غيره كالصلاة اربعا في السفر واحتمال حمل ادنى الحل من سائر الطرق على فخ الذي هو ادناه في طريقها بل قيل انه بعيد
كلام كره واضح الضعف وتحصيل له الكفيل على الولي بما دل على الرخصة في اللبس الى فخ متحقق على القولين اذ لا كلام ولا خلاف في جواز الاحرام لهم من الميقات
واما الصحيح عن الصادق عليه السلام انه سئل كان معكم من الصبيان الى الجحفة او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم فقد استدل به بعضهم على المحاذات
بناء على ان بطن مر غير خارج عن الميقات لكن في الرياض انه على خلاف الظاهر ولعله لخروج بطن مر عن الميقات ثم قال والمسالة قوية الاشكال وحينئذ المستفاد
من جماعة عدم الاشكال في جواز الاحرام لهم من الميقات بل وفضيلته ان التاخير الى فخ ضعف الاطفال عن البرد والحر ونحوهما وستعرف انه متى كان ذلك في المكلف احرم من
الميقات وجاز له اللبس للضرورة فالمتجه هنا ذلك ايضا وفي خبر يعقوب لابي عبد الله عليه السلام ان معي صبية صغارا وانا اخاف عليهم البرد فمن اين يحرمون فقال ائت بهم العرج
فيحرمون منها فانك اذا اتيت العرج وقعت في تهامة ثم قال فان خفت عليهم فائت بهم الجحفة وهو ظاهر في مراعاة الميقات او ميقات الاضطرار ولعل التخيير بين
الجحفة وبطن مر وغيرهما لاختلاف الازمنة واختلاف حال الصبيان كما انه قد يطلق الاحرام بهم من غير الميقات على ارادة التجريد مجازا والله العالم واما احكامها
فمسائل الاولى لا خلاف بيننا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص به مستفيضة في ان من احرم قبل هذه المواقيت لم ينعقد احرامه قال ميسرة دخلت على ابي عبد
الله عليه السلام وانا متغير اللون فقال لي من اين احرمت بالحج فقلت من موضع كذا وكذا فقال رب طالب خير تزل قدمه ثم قال ايسرك ان صليت الظهر في السفر اربعا
قلت لا قال فهو والله ذاك فما عن العامة من جواز ذلك معلوم الفساد الا ان ينذر الاحرام قبل الميقات فان عليه الاحرام منه كما صرح به كثير بل المشهور نقلا ان لم
يكن تحصيلا للمعتبرة ولو بالشهرة كصحيح الحلبي المروي عن الاستبصار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفة قال فليحرم من الكوفة وليف لله
بما قال وخبر علي بن ابي حمزة كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفة قال يحرم من الكوفة وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام سمعته يقول لو ان
عبدا انعم الله تعالى عليه نعمة او ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية فجعل على نفسه ان يحرم من خراسان كان عليه ان يتم والمناقشة في السند لو سلمت في الجميع
مدفوعة بالشهرة وفي الدلالة باحتمال ارادة المسير للاحرام من الكوفة او خراسان او نحو ذلك كما ترى على انها لا تنافي الظهور الذي هو المدار في الاحكام خصوصا
مع عدم المعارض سوى قاعدة اعتبار شرعية متعلق النذر في نفسه التي يجب الخروج عنها بما عرفت هنا مع وجود النظير الذي قد سمعت في الصوم فالاستناد اليها
كما عن الحلي والفاضل في المخ بل عن المص الميل اليه في المع بل في كشف اللثام انه الاقوى كالاجتهاد في مقابلة النص نعم الظاهر صحة النذر بشرط ان يقع الحج وعمرة التمتع
في اشهره اي الحج ان كان نذر الاحرام لهما لما عرفته من الاجماع على عدم جواز وقوعهما في غيرها مضافا الى قوله تعالى الحج اشهر معلومات والنصوص المزبورة انما تجوز
الايقاع قبل الوقت المكاني وذلك لا يقتضي وقوعهما في غير الوقت الزماني ح فلو بعد المسافة بحيث لو احرم في اشهر الحج لم يمكنه اتمام النسك لم ينعقد النذر
بالنسبة الى المهل ان نذر الحج في ذلك العام اما لو كان النذر الاحرام للعمرة المفردة فلا اشكال في صحته وان لم يكن في اشهر الحج لاطلاق الادلة المزبورة ولكن مع ذلك كله
الاحتياط بالاحرام ايضا من الميقات لا ينبغي تركه خصوصا في مثل الحج الواجب والعمرة الواجبة كما هو واضح هذا وفي الحاق العهد واليمين بالنذر وجه يستظهر من ذلك
لشمول النصوص لها لكن لا يخفى عليك ان معقد الفتاوى النذر بل قد يكون الظاهر من النص ايضا بل الظاهر عدم دخول اليمين فيه كل ذلك مع مخالفة المسالة للقواعد
فينبغي الاقتصار فيها على المتيقن والله العالم وكذا لمن اراد العمرة المفردة في رجب وخشي تقضيه ان اخر الاحرام الى الميقات فانه يحرم قبله لادراك الاحرام
في رجب وان وقع بقية افعالها في شعبان بلا خلاف اجده فيه بل عن المنتهى عليه اتفاقا علمائنا وعلى ذلك فتوى علمائنا في ذلك هو موضع نص وفاق
مضافا الى صحيح معوية بن عمار سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس ينبغي ان يحرم دون الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله الا ان يخاف فوت الشهر في العمرة وصحيح
اسحق بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يجيء معتمرا ينوي عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل ان يبلغ العقيق يحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب
او يؤخر الاحرام الى العقيق ويجعلها لشعبان قال يحرم قبل الوقت لرجب فان لرجب فضلا ولكن الاحتياط المزبور لا ينبغي تركه ايضا لما قيل من انه لم يتعرض
له كثير من الاصحاب كما انه لا ينبغي له تاخير الاحرام الى اخر الشهر اقتصارا في تخصيص العموم على موضع الضرورة وان كان الاقوى الجواز فيه مطلقا مع خوف
الفوات لما سمعته من الادلة لكن الظاهر اختصاص الحكم المزبور في عمرة رجب والصحيح الاول وان كان مطلقا الا اني لم اجد به عاملا في غير رجب ولعله للعلة التي
اشار الامام اليها في الصحيح الاخر مضافا الى ما روي من ان العمرة الرجبية تلي الحج في الفضل ويكفي في ادراكها ادراك احرامها فيه كما دل عليه الصحيح وعلى كل حال فما
ذكرنا يظهر لك الحال في المسالة الثانية وهي اذا احرم قبل الميقات لم ينعقد احرامه بلا خلاف اجده فيه والنصوص فيه في الدلالة عليه صريحة فلا يكفي مروره فيه
فالواجب عليه تجديد احرامه منه من راس بانشاء نية وعقد بالتلبية وغير ذلك مما تسمعه في كيفية ابتداء الاحرام كما هو واضح وكذا لا يجوز تاخير الاحرام اختيارا
اجماعا بقسميه ونصوصا نعم لو اخره عن الميقات لمانع من مرض ونحوه جاز على ما صرح به الشيخ في محكي ية قال فيها ان من عرض له مانع من الاحرام جاز له ان يؤخره عن

[illegible marginal notes]

[illegible]

[illegible]

الركن الثاني في افعال الحج والواجب

[illegible]

وفى رسالة كان النبى اذا وضع رجله فى الركاب يقول سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ويسبح الله سبعا ويحمد سبعا ويهلله سبعا وفى خبر
عطا قدم لابى جعفر ع حمار واسلك له بالركاب فركب فقال الحمد لله الذى هدانا بالاسلام وعلمنا القرآن ومن علينا بمحمد ص الحمد لله الذى سخر لنا هذا و
ما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين وقال ابو الحسن ع فى خبر اذا خرجت فقل الذى قال الله سبحانه الذى سخر لنا هذا
وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون فانه ليس من عبد يقوله عند ركوبه فيقع من بعير او دابة فيصيبه شىء باذن الله واذا خرجت من منزلك فقل بسم الله
آمنت بالله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله الى غير ذلك من النصوص التى لا ينبغى رجحان قول جميع ما فيها بل لعله اولى من الاقتصار على بعضه والله
العالم ومن الماثور ايضا اذا خرجت فى السفر التاسى بما كان يفعله رسول الله ص فى سفره من التسبيح فى الهبوط والتكبير والتهليل فى الصعود بل قال والذى نفس
ابى القاسم بيده ما اهل مهل ولا كبر مكبر من الاشراف الا اهل الله ما خلفه وكبر ما بين يديه بتهليله وتكبيره حتى يبلغ مقطع التراب ويستحب له ايضا
ان يقول عند ذروة كل جسر بسم الله ليرحل الشيطان الذى عليها وان يقول اذا دخل مدخلا يخافه رب ادخلنى مدخل صدق واخرجنى مخرج صدق واجعل لى
من لدنك سلطانا نصيرا واذا عاين ما يخافه قرأ آية الكرسى وان يقول لدفع ضرر الاسد اعوذ برب دانيال والجب من شر هذا الاسد ثلث مرات وان
يسبح تسبيح فاطمة ع وان يقرأ آية الكرسى بعد العشاء الآخرة عند وضع جنبه على الفراش من الماثور وايضا ما فى خبر ابى سعيد المكارى عن الص ع اللهم
انى خرجت فى وجهى هذا بلا ثقة منى بغيرك ولا رجاء آوى اليه الا اليك ولا قوة اتكل عليها ولا حيلة الجأ اليها الا طلب فضلك وابتغاء رزقك وتعرضا
لرحمتك وسكونا الى حسن عادتك وانت اعلم بما سبق لى فى علمك فى سفرى هذا مما احب او اكره فانما اوقعت على يا رب من قدرك فمحمود فيه بلاؤك
ومنتصح عندى فيه قضاؤك وانت تمحو ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب اللهم فاصرف عنى مقادير كل بلاء ومقضى كل لأواء وابسط على كنفا من رحمتك
ولطفا من عفوك وسعة من رزقك وتماما من نعمتك وجماعا من معافاتك واوقع على فيه جميع قضائك على موافقة جميع هواى فى حقيقة احسن املى وادفع ما
احذر فيه وما لا احذر على نفسى ودينى ومالى مما انت اعلم به منى واجعل ذلك خيرا لآخرتى ودنياى مع ما اسئلك يا رب ان تحفظنى فيما خلفت ورائى من اهلى
وولدى ومالى ومعيشتى ونفسى وحزانتى وقرابتى واخوانى باحسن ما خلفت به غائبا من المؤمنين فى تحصين كل عورة وحفظ من كل مضيعة وتمام كل نعمة وكفاية
كل مكروه وستر كل سيئة وصرف كل محذور وكمال كل ما يجمع لى الرضا والسرور فى جميع امورى وافعل ذلك بحق محمد وآل محمد صلى الله على محمد وآل محمد وسلم
عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته وقال ايضا فى خبر عيسى بن عبد الله القمى قل اللهم انى اسئلك لنفسى اليقين والعفو والعافية فى الدنيا والآخرة اللهم انت
ثقتى وانت رجائى وانت عضدى وانت ناصرى بك احل وبك اسير الى غير ذلك من النصوص الدالة زيادة على ما سمعته من آداب السفر الذى لا ينبغى ان يقع
من عاقل الا فى ثلثة تزود لمعاد او مرمة لمعاش او لذة فى غير محرم نعم لا يصلح للمسلم ان يسيح فى الارض او يترهب فى بيت لا يخرج منه وقال رسول الله ص ليس فى امتى
رهبانية ولا سياحة ولا زم يعنى سكوت يا على سر سنتين بر والديك سر سنة صل رحمك سر ميلا عد مريضا سر ميلين شيع جنازة سر ثلثة اميال اجب دعوة
سر اربعة اميال زر اخا فى الله تعالى سر خمسة اميال اجب الملهوف سر ستة اميال انصر المظلوم وعليك بالاستغفار وسافروا تصحوا وجاهدوا تغنموا وحجوا
تستغنوا ولا بأس بالسفر للرزق فان الله اذا شاء للعبد ارضا جعل له فيها حاجة وما من مؤمن يموت فى ارض غربة يغيب عنها بواكيه الا بكته بقاع الارض التى كان
يعبد الله عز وجل عليها وبكته اثوابه وبكته ابواب السماء التى كان فيها يصعد عمله وبكاه الملكان الموكلان به وموت الغربة شهادة والغريب اذا حضره الموت التفت
يمنة ويسرة ولم ير احدا رفع راسه فيقول الله عز وجل الى من تلتفت الى من هو خير لك منى وعزتى وجلالى لئن اطلقتك من عقدتك لاجرينك الى طاعتى
ولئن قبضتك لاجرينك الى كرامتى وعن امير المؤمنين ع ستة فى الجنة رجل خرج بصدقة فمات ورجل خرج يعود مريضا فمات ورجل خرج مجاهدا فى سبيل الله فمات
ورجل خرج حاجا فمات ورجل خرج الى الجمعة فمات ورجل خرج الى جنازة فمات وينبغى اجتناب يوم السبت من الاسبوع للسفر قال الله عز وجل فاذا قضيت الصلوة
الى الصلوة يوم الجمعة والانتشار يوم السبت ومن اراد سفرا فليسافر فيه فلو ان حجرا زال عن جبل فيه لرده الله عز وجل الى مكانه وقال الص ع ان الرجل المسلم
لا يفرغ نفسه فى الاسبوع يوم الجمعة لامر دينه فيسئل عنه وقال ايضا لا تخرج فى يوم الجمعة فى حاجة فاذا كان يوم السبت وقد طلعت الشمس فاخرج فى حاجتك
وفى النبوى اللهم بارك لامتى فى بكورها يوم سبتها وفى غير واحد من النصوص السبت لنا والاحد لبنى امية لكن عن الكاظم ع انه قال لرجل من مواليه يا فلان
ما لك لم تخرج قال جعلت فداك اليوم يوم الاحد قال وما للاحد قال الرجل للحديث الذى جاء عن النبى ص احذروا حد الاحد فان له حدا مثل حد
السيف قال كذبوا كذبوا ما قال ذلك رسول الله ص كان الاحد اسم من اسماء الله عز وجل ولعل المراد كذبهم فى التفسير المذكور او محمول على التقية او على
بيان الجواز او غير ذلك من انه ليس هو غير مبارك على الاطلاق فانه قد ورد فيه انه يوم غرس وبنا ولا تسافر يوم الاثنين الذى هو يوم نحس
امية ويوم قتل الحسين ع ولا تطلب فيه الحوائج اى يوم اعظم شوما منه فقد نافيه نبينا وانقطع الوحى عنا وظلمنا فيه حقنا وكذب من قال ولد فيه
رسول الله ص ولكن قد ورد فيه انه يوم سفر وانه يستسقى فيه كما ذكرنا ذلك فى صلوة الاستسقاء فلاحظ ومن تعذرت عليه الحوائج فليلتمس
طلبها يوم الثلثاء فانه اليوم الذى الان الله تعالى فيه الحديد لداود ع وهو يوم سهل ويدام فيه بالخروج فى غير واحد من النصوص وعن ابى الحسن
العسكرى ع من احب ان يقيه الله شر يوم الاثنين فليقرأ فى اول ركعة من الغداة هل اتى على الانسان ثم قرأ ابو الحسن فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة
وسرورا كانه قال الص ع فى خبر عبد الله بن سنان اكره السفر والسعى فى الحوائج يوم الجمعة من اجل الصلوة فاما بعد الصلوة فجائز يتبرك به وقال ع
فى خبر ابرهيم بن يحيى المدائنى لا بأس بالخروج فى السفر ليلة الجمعة واما يوم الاربعاء فيوم نحس مستمر وهو يوم بنى العباس وفيه من احتجم فيه خيف عليه
ان تخضر محاجمه ومن تنور فيه خيف عليه البرص خصوصا آخر اربعاء من الشهر وفى خبر العلل والعيون والخصال مسندا الى الرضا ع عن امير المؤمنين ع
فى حديث ان رجلا قام اليه فقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن يوم الاربعاء وتطيرنا منه واى اربعاء هو فقال آخر اربعاء فى الشهر وهو المحاق وفيه قتل قابيل هابيل

هو يوم

اخاه ويوم

اخاه ويوم الاربعاء القى ابرهيم ع فى النار ويوم الاربعاء وضعوه فى المنجنيق ويوم الاربعاء اغرق فرعون ويوم الاربعاء جعل الله عاليها سافلها ويوم
الاربعاء ارسل الريح على عاد ويوم الاربعاء اصبحت كالصريم ويوم الاربعاء سلط الله على نمرود البقة ويوم الاربعاء طلب فرعون موسى ليقتله ويوم
الاربعاء خر عليهم السقف من فوقهم ويوم الاربعاء امر فرعون بذبح الغلمان ويوم الاربعاء خرب بيت المقدس ويوم الاربعاء احرق مسجد سليمان بن داود ع باصطخر
من كورة فارس ويوم الاربعاء قتل يحيى بن زكريا ويوم الاربعاء اخذ قوم فرعون اول العذاب ويوم الاربعاء خسف الله بقارون ويوم الاربعاء ابتلى الله ايوب ع
بذهاب ماله وولده ويوم الاربعاء دخل يوسف السجن ويوم الاربعاء قال الله تعالى انا دمرناهم وقومهم اجمعين ويوم الاربعاء اخذتهم الصيحة ويوم الاربعاء
عقروا الناقة ويوم الاربعاء امطر عليهم حجارة من سجيل ويوم الاربعاء شج النبى ص وكسرت رباعيته ويوم الاربعاء اخذت العماليق التابوت والظاهر ارادة ما عدا
الاول فى مطلق الاربعاء لا خصوص الاخيرة مع احتماله نعم عن ع انه كتب بعض البغداديين الى ابى الحسن الثانى ع يسئله عن الخروج يوم الاربعاء لا تدور فكتب ع
من خرج يوم الاربعاء لا تدور خلافا على اهل الطيرة وقى من كل آفة وعوفى من كل عاهة وقضى الله له حاجته وعن الص ع عن رسول الله ص لا طيرة وكفارة الطيرة التوكل
بل فى النبوى ص ايضا اذا تطيرت فامض ولعل ذلك ونحوه محمول على من بلغ حقيقة التوكل المشار اليه بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه وعلى غيره ما ورد فى
النهى عنهم فيه بالخصوص كالتطير من بعض ما هو متعارف عند الناس الذى ذكره ابو الحسن موسى بن جعفر ع فى خبر سليمان بن جعفر الجعفرى الشوم للمسافر فى
طريقه سبعة الغراب الناعق عن يمينه والكلب الناشر لذنبه والذئب العاوى الذى يعوى فى وجه الرجل وهو مقع على ذنبه ثم يرتفع ثم ينخفض ثلثا والظبى
السانح من يمين الى شمال والبوم الصارخ والمرأة الشمطاء تلقى فرجها والاتان العضباء يعنى الجدعاء فمن اوجس فى نفسه منهن شيئا فليقل اعتصمت بك يا رب
من شر ما اجد فى نفسى فاعصمنى من ذلك قال فيعصم من ذلك بناء على ان المراد من كون الشوم عند الناس منه ذلك لا الشرع بل قيل ان الادعية فى ذلك كثيرة
منها اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك الخ ومنها حسبنا الله ونعم الوكيل وغير ذلك لكن هذا لا ينافى فيما سمعته من الخبر الوارد فى خصوص الاربعاء لا تدور
الذى سبب التطير فيه ما ورد من الشرع لا تطير العامة فتامل جدا واما يوم الخميس فهو يوم يحبه الله تعالى وملائكته ورسوله وكان رسول الله ص يسافر فيه ويقول فيه
ترفع الاعمال وتعقد فيه الالوية وقال ايضا اللهم بارك لامتى فى بكورها يوم الخميس وفى آخر يوم سبتها وخميسها وفى ثالث بورك لامتى فى بكورها يوم سبتها
وخميسها وورد فيه انه الان الله فيه الحديد لداود ع وان كان المتن انه يوم الثلثاء ولعله لا تنافى انه قد سمعنا من بعض مشايخنا انه سمع من غير كراهة السفر فيه
اذا كان عنده معصوم وان الملائكة ترميه بالحجارة هذا كله من حيث الاسبوع اما من حيث الشهر فعن الص ع اتق الخروج الى السفر يوم الثالث من الشهر
والرابع منه والحادى والعشرين منه والخامس والعشرين منه وكان امير المؤمنين ع يكره ان يسافر الرجل او يتزوج والقمر فى المحاق ولعل ما عدا الرابع لانها من
السبعة المشهورة بالنحوسة المسفر وغيره المروى عنها عن امير المؤمنين المسماة بالكوامل وهى الثالث والخامس والثالث عشر والسادس عشر والحادى والعشرون
والرابع والعشرون والخامس والعشرون بل فى خبر يونس بن ظبيان المروى مسندا فى المحكى عن الدروع الواقية للسيد رضى الدين بن طاوس والمرسل عن مكارم الاخلاق للحسن
بن الفضل الطبرسى والزوائد لولد السيد على بن طاوس عن الص ع ايضا المرسل المروى المشتمل على تفصيل ايام الشهر ما يؤكد ذلك ففى الاول
ان اليوم الاول يوم مبارك خلق الله فيه آدم وهو محمود لطلب الحوائج وطلب العلم والتزويج والسفر والبيع والشراء والدخول على السلطان واتخاذ الماشية وفيه
الثانى سعد يصلح لطلب الحوائج والشراء والبيع والزراعة والسفر وفى الثالث يوم مبارك محمود يصلح لطلب الحوائج والبيع والشراء وفى الاول خبر ايضا ان اليوم الثانى
يصلح للتزويج والسفر وطلب الحوائج وفيه خلقت حواء من آدم وزوجها الله آدم بها ويصلح لبناء المنازل وكتب العهد الاختيارات وفى الثالث عنه ع يصلح للسفر
وطلب الحوائج وفى الثالث عنه ايضا يوم محمود يصلح للتزويج والتحويل والشراء والبيع وطلب الحوائج واليوم الثالث من يوم الاثنين يوم نحس مستمر فاتق
فيه البيع والشراء وطلب الحوائج والمعاملة وفيه سلب آدم وحواء لباسهما واخرجا من الجنة واجعل شغلك صلاح امر منزلك وان امكن ان لا تخرج من دارك
فافعل وفى الثانى ولا يصلح لشىء جملة وفى الثالث يوم نحس فيه قتل هابيل لا تسافر فيه ولا تعمل عملا ولا تلق احدا والرابع فى الاول يوم صالح للزرع والصيد والبناء
ويكره فيه السفر فمن سافر فيه خيف عليه القتل والتلف بل البلية وفيه ولد هابيل ويستحب اتخاذ البناء والماشية ومن هرب فيه عسر طلبه ولجأ الى
من يحميه وفى الثانى يوم صالح للتزويج ويكره فيه السفر وفى الثالث يوم متوسط صالح لقضاء الحوائج ولا تسافر فيه فانه مكروه الخامس فى الاول يوم نحس مستمر
فلا تعمل فيه عملا ولا تخرج من منزلك واقعد فى منزلك وانظر فى اصلاح الماشية وفيه ولد قابيل الشقى وفيه قتل اخاه وفى الثانى ردى نحس وفى الثالث يوم
وهو يوم نكد عسر لا خير فيه واستعذ بالله من شره السادس فى الاول يوم صالح للتزويج ومن سافر فيه فى بر او بحر رجع الى اهله بما يحب وهو جيد لشراء الماشية
وفى الثانى يصلح للتزويج وطلب الحوائج وفى الثالث يوم صالح يصلح للحوائج والسفر والبيع والشراء السابع فى الاول يوم صالح لجميع الامور فاعمل فيه ما شئت
وعالج ما تريد من عملك الكفاية ومن بدا فيه بالعمارة والغرس والنخل حمد امره فى ذلك وفى الثانى مبارك مختار يصلح لكل ما يراد ويسعى فيه وفى الثالث يوم
سعيد مبارك فيه ركب نوح السفينة فاركب البحر وسافر فى البر واعمل ما شئت فانه يوم عظيم البركة محمود لطلب الحوائج والسعى فيها والثامن فى الاول يوم صالح
لكل حاجة من بيع او شراء ويكره فيه ركوب البحر والنظر فى البر ويكره فيه ركوب السفن فى الماء ويكره فيه السفر والخروج الى الحرب بيت الهمة ومن هرب
فيه لم يقدر عليه الا بتعب وفى الثانى يصلح لكل حاجة سوى السفر فانه يكره فيه وفى الثالث يوم صالح للشراء والبيع ولا تعرض فيه للسفر فانه يكره فيه السفر
البر والبحر التاسع فى الاول يوم خفيف صالح لكل امر تريده فابدأ فيه بالعمل ومن سافر فيه رزق مالا ويرى خيرا فابدأ فيه بالعمل واقرض فيه وازرع واغرس ومن حارب
فيه غلب ومن هرب فيه لجأ الى سلطان يمنع منه وفى الثانى يصلح لكل ما يريد الانسان ومن سافر فيه رزق مالا ويرى فى سفره كل خير وفى الثالث يوم صالح محمود
مبارك يصلح لنحو جميع الاعمال وفى رواية اخرى من سافر فيه رزق ولقى خيرا العاشر فى الاول ولد فيه نوح يصلح للبيع والسفر والشراء ويستحب للمريض فيه
ان يوصى ويكتب العهود ومن هرب فيه ظفر به ويحبس وفى الثانى يوم صالح لكل حاجة سوى الدخول على السلطان وهو جيد للشراء والبيع وفى الثالث صالح لابتداء

العمل يوم محق ورفع الله تعم فيه ادريس مكانا عليا وفي رواية اخرى يصلح للبيع الشراء والحادي عشر الاول صالح لابتداء العمل في البيع الشراء والسفر شديد

ويجتنب فيه دخول السلطان وفي الثاني يصلح فيه للشراء والبيع وجميع الحوائج والسفر [illegible] السلطان وفي الثالث يوم صالح للشراء والبيع والمعاملة

والقرض الثاني عشر الاول صالح للتزويج وفتح الحوانيت وركوب البحر ويجتنب فيه [illegible] صالح مبارك فاطلبوا فيه حوائجكم واسعوا فيها فانها

تقضى وفي الثالث يوم مبارك [illegible] التزويج والبيع والشراء الثالث عشر الاول يوم نحس فاتق فيه المنازعة والخصومة ولقاء السلطان

[illegible]

[illegible]

رفقا ولو اتفق الاضطرار الى السفر وحده فليقل ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله اللهم آنس وحشتي واعني على وحدتي واد غيبتي وينبغي ان يصحب من يتزين به ولا
من يتزين بك فانه ربما اصطحب اثنان الا كان اعظمهما اجرا واحبهما الى الله ارفقهما بصاحبه بل عن امير المؤمنين لا تصحبن في سفر من لا يرى لك من الفضل
كما ترى له عليك وينبغي ان لا ينظر حتى لا يبدو ولا يبذل عزه الا مع طيب نفس الباذل له بذلك ومن السنة اذا خرج القوم في سفر ان يخرجوا نفقتهم
فان ذلك اطيب لانفسهم واحسن لاخلاقهم وينبغي تشييع المسافر وتوديعه كما فعله امير المؤمنين بابي ذر وان يقول كما قال رسول الله ص اذا ودع
المؤمنين زودكم الله التقوى ووجهكم الى كل خير وقضى لكم كل حاجة وسلم الله لكم دينكم ودنياكم وردكم سالمين الى سالمين وفي خبر ابي جعفر ع
وكان رسول الله ص اذا ودع مسافرا اخذ بيده ثم قال احسن الله لك الصحابة واكمل لك المعونة وسهل لك الحزونة وقرب لك البعيد وكفاك المهم و
حفظ لك دينك وامانتك وخواتيم عملك ووجهك لكل خير عليك بتقوى الله استودع الله نفسك سر على بركة الله عز وجل وقد تقدم في الاذان
ما يعلم منه حكم الاذان خلفه وينبغي ان يخلف في اهله وماله وخصوصا اذا كان في سفر الحج فقد قال علي بن الحسين ع من خلف حاجا في اهله وماله كان له كاجره
حتى كانه يستلم الحجر وينبغي للمسافر المحافظة على ما في كلام الصادق ع في خبر حماد بن عيسى من وصية لقمان لابنه يا بني اذا سافرت مع قوم فاكثر استشارتهم في امرك وامورهم
واكثر التبسم في وجوههم وكن كريما على زادك واذا دعوك فاجبهم واذا استعانوا بك فاعنهم واستعمل طول الصمت وكثرة الصلاة وسخاء النفس بما معك من دابة
او ماء او زاد واذا استشهدوك على الحق فاشهد لهم واجهد رايك لهم اذا استشاروك ثم لا تعزم حتى تثبت وتنظر ولا تجب في مشورة حتى تقوم فيها وتقعد وتنام
وتاكل وتصلي وانت مستعمل فكرك وحكمتك في مشورتك فان من لم يمحض النصح لمن استشاره سلبه الله رايه ونزع منه الامانة واذا رايت اصحابك يمشون فامش معهم واذا
رايتهم يعملون فاعمل معهم واذا تصدقوا واعطوا قرضا فاعط معهم واسمع لمن هو اكبر منك سنا واذا امروك بامر وسالوك شيئا فقل نعم ولا تقل لا فان لا عي
ولؤم واذا تحيرتم في الطريق فانزلوا واذا شككتم في القصد فقفوا وتوامروا واذا رايتم شخصا واحدا فلا تسالوه عن طريقكم ولا تسترشدوه فان الشخص
الواحد في الفلاة مريب لعله ان يكون عينا للصوص او يكون هو الشيطان الذي حيركم واحذروا الشخصين ايضا الا ان تروا ما لا ارى فان العاقل اذا ابصر بعينه شيئا
عرف الحق منه والشاهد يرى ما لا يرى الغائب يا بني اذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخرها لشيء صلها واسترح منها فانها دين وصل في جماعة ولو على راس زج ولا تنامن
على دابتك فان ذلك سريع في دبرها وليس ذلك من فعل الحكماء الا ان تكون في محمل يمكنك التمدد لاسترخاء المفاصل واذا قربت من المنزل فانزل عن دابتك و
ابدا بعلفها فانها نفسك واذا اردتم النزول فعليكم من بقاع الارض باحسنها لونا والينها تربة واكثرها عشبا فاذا نزلت فصل ركعتين قبل ان تجلس واذا
اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الارض وان ارتحلت فصل ركعتين ثم ودع الارض التي حللت بها وسلم عليها وعلى اهلها فان لكل بقعة اهلا
من الملائكة وان استطعت ان لا تاكل طعاما حتى تبدا فتصدق منه فافعل وعليك بقراءة كتاب الله ما دمت راكبا وعليك بالتسبيح ما دمت عاملا عملا و
عليك بالدعاء ما دمت خاليا واياك والسير من اول الليل وسر في آخره يا بني سافر بسيفك وخفك وعمامتك وحبالك وسقائك وخيوطك ومخرزك وتزود معك
من الادوية ما تنتفع بها انت ومن معك وكن لاصحابك موافقا الا في معصية الله عز وجل واياك ورفع الصوت في سيرك وقال الصادق ع في خبر صفوان كان
ابي ع يقول ما يعبأ بمن يؤم هذا البيت اذا لم يكن فيه ثلاث خصال خلق يخالق به من صحبه وحلم يملك به غضبه وورع يحجزه عن محارم الله وهو معنى ما رواه محمد
بن مسلم عنه ع قال ما يعبأ بمن يسلك هذا الطريق اذا لم يكن فيه ثلاث خصال ورع يحجزه عن معاصي الله وحلم يملك به غضبه وحسن الصحابة لمن صحبه وقال الصادق ع في
صحيح معاوية وطن نفسك على حسن الصحابة لمن صحبت وحسن خلقك وكف لسانك واكظم غيظك واقل لغوك وتفرش عفوك وتسخو نفسك الى غير ذلك
مما يستفاد من رواياتهم من مكارم الاخلاق وغيرها في السفر والحضر وخصوصا سفر الحج الذي يتعذر او يتعسر استقصاؤها خصوصا مع ملاحظة ما فيها
من تعليل البركة بولادة احد الانبياء او وقوع نعمة عظيمة فيه والشؤم بوقوع امر سيئ فيه من موت نبي او وصي او نزول غضب الله تعالى او نحو ذلك وقد تكفل ابن
طاوس والمجلسي والكاشاني والحر في الوسائل بجمعها او اكثرها وكيف كان فالقول في الاحرام منها يقع النظر في مقدماته وكيفيته واحكامه وخاتمة اما المقدمات
فكلها مستحبة وهي امور منها توفير شعر راسه من اول ذي القعدة اذا اراد التمتع ويتاكد عند هلال ذي الحجة على الاشبه وفاقا للمشهور شهرة عظيمة وخصوصا
المتاخرين بل لعل كافتهم عليه اذ ابن ادريس وان حكي عنه الخلاف لظهور اول كلامه فيه لكن كلامه صريح بعد ذلك بالندب بل لم اجد فيه خلافا من غيرهم الا
من الشيخين في المقنعة والاستبصار مع انه لا صراحة في كلامهما انما قالا اذا اراد الحج فليوفر شعر راسه في مستهل ذي القعدة فان حلقه في ذي القعدة كان عليه دم
يهريقه والثاني في الاول اذا اراد الانسان ان يحج متمتعا فعليه ان يوفر شعر راسه ولحيته من اول ذي القعدة ولا يمس شيئا منها ونحوه في الثاني ولا صراحة
بذلك في الوجوب خصوصا بعد معلومية التسامح من مثلهم بالمطلق لفظ وارادة الندب فضلا عن التعبير المزبور وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه فان النصوص وان
كان ظاهر الامر ونحوه فيها ذلك قال الصادق ع في صحيح ابن مسكان لا تاخذ من شعرك وانت تريد الحج في ذي القعدة ولا في الشهر الذي تريد الخروج فيه للعمرة
وفي صحيح معاوية بن عمار الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اراد الحج وفر شعره اذا نظر الى هلال ذي القعدة ومن اراد العمرة وفر شعره شهرا
وفي صحيح عبد الله بن سنان اعف شعرك للحج اذا رايت هلال ذي القعدة وللعمرة شهرا وفي خبر سعيد الاعرج لا ياخذ الرجل اذا راى هلال ذي القعدة واراد
الخروج من راسه ولا من لحيته وفي موثق ابن مسلم خذ من شعرك اذا ازمعت على الحج شوال كله الى غرة ذي القعدة وعن ابي جعفر ع في خبر ابي حمزة لا تاخذ من راسك وانت
تريد الحج في ذي القعدة ولا في الشهر الذي تريد الخروج فيه للعمرة وسال الصادق ع ايضا الحسين بن ابي العلاء عن الرجل يريد الحج اياخذ شعر راسه في
شوال كله ما لم ير الهلال قال لا باس … عن الرجل يريد الحج اياخذ من شعره في اشهر الحج قال لا ولا من لحيته ولكن ياخذ من شاربه واظفاره وليطل ان شاء الا
ان رواية الندب منه ظاهرة خصوصا بعد ملاحظة الشهرة المزبورة وصحيح علي بن جعفر عن اخيه ع سالته عن الرجل اذا هم بالحج ياخذ من شعر راسه ولحيته
وشاربه ما لم يحرم قال لا باس وموثق سماعة عن ابي عبد الله ع سالته عن الحجامة وحلق القفا في اشهر الحج فقال لا باس والسواك والنورة واحتمال ارادة خصوص شوال من اشهر

الحج كما في خبر محمد بن خالد الخزاز سمعت ابا الحسن ع يقول اما انا فآخذ من شعري حين اريد الخروج الى مكة للاحرام بل في خبر … عن جابر قلت لابي عبد الله ع
كم اوفر شعري اذا اردت هذا السفر قال اعفه شهرا بناء على ارادة ما لا يعم العمرة من السفر فيه اذ هو صريح في اقل من التوفير من اول ذي القعدة بل لعل الاعفاء فيه وغيره من النصوص
السابقة يشعر بالندب ايضا وفي خبر جميل بن دراج سالت ابا عبد الله ع عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهور
للحج بثلاثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلاثين يوما التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ونحوه مرسلة الاخر الا انه ذكر الناسي مع الجاهل في
المعذورية وبمضمونهما ما حكي من عبارة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا ع وظاهره معروفية التلبية في التوفير لا غرة ذي القعدة فمن تقوى ان الحمل …
عليه فيجب الجمع بينهما بتفاوت مراتب الندب كما ان المتم الذي قد يؤيده ايضا خبر علي بن جعفر عن اخيه ع عن قرب الاسناد من اراد الحج فلا ياخذ من شعره
اذا مضت عشرة من شوال المعلوم عدم ارادة الحرمة منه بل الراغب على معقديه بالكراهة مد الحر في الوسائل وعلى كل حال فمن هنا بعض متاخري المتاخرين
الحكم المزبور على الامر والنهي المزبورين في النصوص السابقة معتضدا على ذكر بعض بما في المعارضة طلها وطعن فيه في السند الدلالة باعتبار امكان ارادة
ذي القعدة من اشهر الحج وفيه … بل هو ناش من اختلال الطريقة ومن قصور التتبع لما عرفت من الشهرة العظيمة وصحيح علي بن جعفر وغير ذلك مع انه يمكن ان
… ما اشتمل الجميع من الروايات المتن ونحوه كما عن الشيخ وبني ادريس وسعيد البراج والفاضل في جملة من كتبه التصريح به لخصوص خبر سعيد الاعرج بل الاطلاق شعر
وشعر راسه في النصوص المزبورة بناء على ما في كشف اللثام من ان الراس قد يشمل الوجه فشعره يشمل شعره وان …
المفيد فلم اجد ما يدل عليه سوى خبر جميل السابق المطعون في سنده بعلي بن حديد وحمله في … على الندب واخرى … وتوزيع ذلك بعد الامر المقيد لحسن لكن
بمكة مع تقييد الجواب به لعود الضمير فيه الى المسؤول عنه ومن هنا قيل انه ساقط لكونه ضعيف السند منها فالمتن فلا يصلح لاثبات حكم شرعي لكن في كشف
اللثام قد استند ابن على تاكد الندب عند هلال ذي الحجة الذي ذكره المص وبعض الفاضل ثم قال ويحمل الخصا لمتمتع دخل مكة وهو محرم والزم المفيد
الدم بالحلق بعد هلال ذي القعدة وهو الذي اوجب تعبيره وجوب التوفير اليه لكن ابن سعيد وافقه مع انه قال ينبغي لمن اراد الحج توفير شعر راسه
ولحيته قلت ومن هنا قلنا لا صراحة في كلامهم بالمخالفة وان قلنا بوجوب الدم مع امكان ارادته الندب منه ايضا نعم لا يخفى عليك عدم الشك على التاكد
المزبور بلفظ الرضا في كلام الاستدلال به على ذلك والاحتمال المذكور نظر وان كان في النظر في الاخير نظر ضرورة ان احتمال الخبر المزبور له للتعطل ان يكون
المراد بيان حكم المتمتع الذي دخل مكة في شوال وغيره فلا باس بالحلق فيه بعد الاحلال من عمرة التمتع لبقاء زمان توفير الشعر فيه للحج بخلاف ما اذا كان
في ذي القعدة … بناء على الكتابة عن شوال التي يمضيها حل الثلاثون التي يوفر فيها الشعر للحج بقوله التي يوفر فيها الحج كالوصف
للايام المستفادة من قوله بعد في ايام ذي القعدة ولعل هذا اولى مما في كشف من تقدير بعد دخول الثلاثين لا مضيها ردا على صاحب … ضرورة كون المنساق
من قوله بعد معنى المضي لا الدخول لكن ما ذكرناه احسن وعلى التقديرين تصلح دلالة الخبر المزبور الا انه لا اتضاع مع ذلك كله عدم وضوح دلالة الخبر على
وجه يصلح لاثبات الوجوب كما سمعته من المفيد نعم لا باس بالقول باستحباب اهراق الدم بذلك والله العالم ثم لا يخفى عليك اطلاق النصوص المزبورة الا ان
المص تبعا للشيخ وابن حمزة قيده بالمتمتع وبعض الفاضل في كثير من كتبه ولا ريب ان الاولى … ذكر استحباب توفيره للعمرة المفردة شهرا كما صرح به في
ما سمعته من النص بل ويمكن ان قال من اول الشهر الذي يريد العمرة فيه لما سمعته من النص ايضا ويجعل الوسائل المستحب احدهما ويمكن كون المراد باحد
عين الاخر وعلى كل حال لم يذكر احد منهم الخلاف فيها لاقتصار عبارة الشيخين على الحج لكن … النصوص صحة الدلالة لم فيهما معا وبذلك يظهر
لك ايضا قوة الندب فالتحقيق ح الندب فيهما معا كما عرفت والله العالم ومنها ان ينظف جسده من الاوساخ ويقص اظفاره وياخذ من شاربه
ويزيل الشعر من جسده وابطيه مطليا بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل النصوص فيما عدا الاول مستفيضة قال الصادق ع في صحيح معاوية بن عمار اذا
انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى الوقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام ان شاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك
ولا يضرك باي ذلك بدات ثم استك واغتسل والبس ثوبيك وليكن فراغك من ذلك ان شاء الله عند زوال الشمس … وفي صحيحه الاخر اذا انتهيت
الى بعض المواقيت التي وقت رسول الله ص فانتف ابطك واحلق عانتك وقلم اظفارك وقص شاربك ولا يضرك باي ذلك بدات وفي حسن حريز عن الصادق
في الاحرام تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة وسئل في صحيحه الاخر عن التهيؤ للاحرام فقال تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة واما الاول
فقد يومي اليه مضافا الى استحباب التهيؤ للمؤمن مطلقا ولذا اهمل التعرض له في النصوص والى طول مدة الاحرام … بالغسل له … بل قد يومي المص
على الامور المزبورة الى كونه كالجمعة المستحب فيها ذلك بل ينبغي غير ذلك من قطع الرائحة الكريهة عن ابطيه ونحوه مما ينبغي ان يكون عليه المؤمن في المعهد
… بالخصوص في محله لما عرفت من رجحان التنظيف بنفسه لا لخصوص قص الاظفار ونحوه نعم الطلي احسن من الحلق
العانة بطليها لما سمعته من النص الصريح في كونه افضل ولو كان قد اطلى قبل الاحرام ما لم يمض خمسة عشر يوما … بين الطليتين
خبر علي بن ابي حمزة قال سال ابو بصير ابا عبد الله ع وانا حاضر فقال اذا اطليت للاحرام الاول كيف اصنع بالطلية الاخيرة وكم بينهما قال اذا كان بينهما
جمعتان خمسة عشر يوما فاطل ولكن في خبره الاخر لا باس ان يطلي قبل الاحرام بخمسة عشر يوما … على الاجتزاء به ولو مضى خمسة عشر يوما ويمكن
حمله على ارادة بيان اصل الجواز او يراد منها التفرقة بين الحقيقية او غيرها … وسال عمار ابا الحسن ع عن الرجل يطلي قبل ان ياتي الوقت بست
ليال قال لا باس وسال عن الرجل يطلي قبل ان ياتي مكة بسبع او ثمان ليال قال لا باس … حتى المفهوم من الاول منها المحمول على ارادة عدم
التاكد كما … في استحباب اعادة الاطلاء وان مضى له اقل من ذلك كما عن الشيخ والفاضل التصريح به لاطلاق الادلة السابقة وخصوص خبر
ابن ابي يعفور قال ذكرنا المدينة … لكنه لا يطلي … وقال زرارة … ما على ابي عبد الله ع فاذن لنا

وهو بالتمام بطي فقد طلع ابو بصير فقلت له بزيارة مكة تكبيرات فقال لا لعلك مثل هذا لا يجوز لي ان افعل فقال نعم انما فعلت ان زرارة انما الاخذ في نتف الابط وحلقه وفعلت حلقه افضل وقال زرارة نتفه افضل فقال اصبت السنة واخطأها زرارة حلقه افضل من نتفه وطليه افضل من حلقه ثم قال لنا اطليا فقلنا فعلنا منذ ثلث فقال اعيدا فان الاطلاء طهور ورواه في خبر اخر لابي بصير نحوه فقال انا تنورنا ولنا امس وليس بالثالث فقال اما علمت ان الحمام طهور نعم بل العله ليس في عبارة ملتم ما ينافي ذلك لعدم المنافاة بين الاجزاء والفضل بل قد ينافيه في دلالة النصوص السابقة على اجزائه عن اعادته للاحرام مع مضي الاصل بغير خصوص مع ما عدا الاول منها بل والاول المراد منه ان ذلك نهاية الفضل بينهما فلذا كان استحباب الاعادة قبل ذلك خصوصا للاحرام الذي وقع منه الاصل مضيها ايضا مثله وكذا ما في خبر ابي حمزة عن ابي ابراهيم عليه السلام هذا الفضل ومنه يعلم ان للاحرام خصوصية اخرى وخبر ابي بصير الدال على الاجزاء ثم وان مضى خمسة عشر يوما قد عرفت انه محمول على ارادة بيان الجواز لا الاجزاء في الفضل والله العالم ومنها الغسل للاحرام للامر به في النصوص المستفيضة او المتواترة المحمول عليه اجماعا محكيا عن كثيرة وان لم يكن محصلا بل عن الخلاف لا نعرف فيه خلافا وكانه لم يعتد بما حكاه في الخ عن الحسن من الوجوب وقد تقدم الكلام فيه في غسل المسجدين وقيل والقائل الشيخ وابن البراج في محكي ط والمهذب بل في التحكاية عن الشيخ ره جاهر بل الظاهر انه اجماعا عن الاجتباء ان لم يجد ماء تيمم له لاطلاق ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وانه يكفيك عشر سنين من غير فرق بين الطهارة وغيرها كما انه لا فرق بين عدم الوجدان او غيره من الاعذار وهو مبني على كون الغسل مشروعا فناب عنه التيمم كالواجب لكن في كشف اللثام هنا وضعفه ظاهر وهو ضعيف جدا فلذا ربما اشعر بضعفه نسبة المصنف له الى القيل وقد تقدم تحقيق الحال في ذلك في كتاب الطهارة ولو اغتسل واكل او لبس ما لا يجوز للمحرم اكله ولا لبسه اعاد الغسل استحبابا لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية اذا لبست ثوبا لا ينبغي لك لبسه او اكلت طعاما لا ينبغي لك اكله فاعد الغسل وفي صحيح عمر بن يزيد اذا اغتسلت للاحرام فلا تقنع ولا تطيب ولا تاكل طعاما فيه طيب فتعيد الغسل وابي جعفر عليه السلام في خبر محمد بن مسلم اذا اغتسل الرجل وهو يريد ان يحرم فلبس قميصا قبل ان يلبي فعليه الغسل بل في خبر علي بن ابي حمزة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اغتسل للاحرام ثم لبس قميصا قبل ان يحرم قال قد انتقض غسله وان كان الظاهر ارادة استحباب الاعادة من النقض لا البطلان من رأس وان كان ربما توهم من ذلك بعض ادعاء اشعار الاعادة في النص به لكنه خلاف ظاهر الفتوى بل مقتضى صحيح عمر اعادته للتطيب ايضا نعم لا دلالة في شيء منها على استحباب اعادته بفعل غير ذلك … الا ان يجعل ما فيها مثالا لغيره وكذا لو قلم اظفاره او ادهن … في رجل اغتسل للاحرام ثم قلم اظفاره قال يمسحها بالماء ولا يعيد الغسل نعم … ابن ابي يعفور ما تقول في دهنه بعد الغسل للاحرام فقال قبل وبعد ومع ليس به بأس وان امكن ارادته بيان عدم التاكد ويجوز له اي المحرم تقديمه اي الغسل على الميقات اذا خاف عوز الماء فيه بلا خلاف فيه كما اعترف به جماعة بل عن غير واحد … الاجماع عليه لكن في … وقيل يجوز تقديم الغسل على الميقات لمن خاف عوز الماء ويعيد لو وجده مشعرا بتمريضه وفيه النصوص له عليه ففي صحيح هشام بن سالم ارسلنا الى ابي عبد الله عليه السلام ونحن جماعة بالمدينة انا نريد ان نودعك فارسل الينا ان اغتسلوا بالمدينة فاني اخاف ان يعز عليكم الماء بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى او مثانى قال فلما اردنا ان نخرج قال لا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء اذا بلغتم ذا الحليفة وقال ابو بصير سألته عن الرجل يغتسل بالمدينة لاحرامه ايجزيه ذلك عن غسل ذي الحليفة قال نعم ونحوه صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام وفي صحيح معوية بن وهب سألت ابا عبد الله عليه السلام ونحن بالمدينة عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة وتجهز بكل ما تريد واغتسل وان شئت استمتعت بقميصك حتى تاتي مسجد الشجرة الى غير ذلك من النصوص التي ظاهرها عدا الاول منها جواز التقديم فيها مع عدم خوف اعواز الماء كما عن ابنه سيد المدارك والفاضل الاصبهاني وصاحب الذخيرة ومضيا الى اطلاق ادلة الغسل لكن في … بعد ان اعترف باقتضاء الاطلاق ذلك قال الشيخ قيده بالخوف وهو جيد اذ العمل بالاطلاق لم يعمل به قائل وفيه ان عدم القائل لا ينافي وجوب العمل بالخبر الجامع لشرائط الحجية الا ان يكون ذلك عن اجماع على العدم وفي دعواه منع والتنظير بغسل الجمعة الذي يقدمه يوم الخميس للخوف لا يقتضي ذلك فمن الغريب ما في الرياض من جعل ذلك في التنقيح اجماعا منقولا وتقييد النصوص بل تردد في تناول اطلاق النصوص لصورة عدم الخوف اذ لا يخفى ما فيه نعم قد يقال ان التعليل في الصحيح الاول مؤيد بذلك يقتضي التقييد المزبور الا انا لا نقول بمفهوم … على وجه يقتضي عدم المشروعية … التطبيق والجزم بذلك كما في الرياض لا يخلو من منع بل ربما احتمل في عبارة المصنف ان يكون التمريض الذي شعر به لفظ القيل راجعا الى التقييد بالخوف الذي هو مقتضى النصوص عنده لا المطلق المقدم المعترض به في النص والفتوى او يكون راجعا الى الحكم الاخير وهو اعادته في الميقات استحبابا للاعادة لو كان دليل واضح عليه عدا قوله عليه السلام في ذيل الصحيح السابق لا عليكم … الذي لا دلالة فيه على الندب اذ هو اخص من نفي الباس ولكن فيه مع تسليم اعتبار الرجحان في العبادة التي شرعت كما … بل لا فرق في استحباب الاعادة مع لبس ثوبي الاحرام حين الغسل او لا والله العالم ثم لا يخفى عليك ان الصحيح الاول ظاهر في استحباب لبس ثوبي الاحرام عند الغسل ان تأخر الاحرام لو قلنا … كما في صحيح ابن وهب وحكي التصريح به عن غير واحد هذا وفي … وذكره تقييد جواز التقديم بان لا يمضي عليه يوم وليلة ونفى عنه الباس في كشف اللثام ولعله لما سمعته … في انه يجزي الغسل في اول النهار ليومه او اوله في الليل لليلته ما لم ينم بل قيل انه مقطوع به في كلام الاصحاب لخبر ابي بصير اتاه رجل وانا عنده فقال اغتسل بعض اصحابنا فعرضت له حاجة حتى امسى فقال يعيد الغسل يغتسل نهارا ليومه ذلك وليلا لليلته وصحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر وخبر سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك ثم احرم من يومه اجزأه غسله ومن اغتسل في اول الليل ثم احرم في اخر الليل اجزأه غسله بناء على ان المراد عند طلوع الفجر من قوله من يومه … وفي الكاشف كان المراد بالاستحمام تنظيف البدن بالحمام في صحيح جميل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك

ليومك ونحوه خبر حسين الخراساني عن احدهما عليهما السلام المروي عن مستطرفات السرائر انتهى به جماعة من متأخري المتأخرين تبعا للمحكي عن المقنع وغيره البابين الرياض قال ولكن الافضل الاعادة لصريح الاخبار السابقة المؤيدة بلفظ الاجزاء في هذه الروايات قلت قد يشعر لفظ الاجزاء في عبارة المتن بان ذلك الناقل المجزي ولولاه لامكن الجمع بين النصوص بما ذكره على معنى تفاوت مراتب الاجزاء مؤيدا باستبعاد عدم اجزائه مثلا لليل او للنهار مع فرض وقوعه في اخر جزء منهما اللهم الا ان يراد تقدير زمان الليل او النهار من كل منهما ومما يومي الى ما ذكرنا في الجملة ما سمعته في خبر سماعة الذي لا يخفى بعد حمل ما قبل الفجر على ما بعده كبعد حمل اللام في الخبرين على معنى الى ليوافق النصوص السابقة المعتضد ايضا بالاجماع ولعل الفاضل نفسه من تقييد التقديم بما سمعت نظر الى الخبرين المزبورين ولكن عليه كان الاولى التقييد بما سمعته من المتن بل الظاهر ان هذه المسألة غير تلك المسألة التي يراد فيها التقديم لمخافة الاعواز وان تاخر ايام او نحو ذلك جدا كما ان الانصاف انه لا يخلو القول بمضمون الخبرين المزبورين وان كان هو دون ذلك في الفضل من وجه والله العالم يبقى الكلام في تقييد ذلك بعدم النوم ويدل عليه صحيح النضر بن سويد عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل وخبر علي بن ابي حمزة سألنا ابا الحسن عليه السلام عن رجل اغتسل للاحرام ثم نام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل مؤيدا ذلك بما دل عليه اغتسل لدخول مكة او الطواف كالصحيح عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل ايجزيه ذلك او يعيد قال لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء ولكن مقتضى الجمع بينهما وبين صحيح العيص بن القاسم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل استحباب الاعادة لا انتقاض الغسل واحتمال كون المراد من صحيح العيص عدم شرطية الاعادة كما عن ابن ادريس مقتض لطرح ما سمعته من النص المؤيد بانها مبالغة في التنظيف فالاولى حمله على ارادة عدم النقض على معنى ان ليس عليه … ولعله اولى من حمله على عدم التاكد كما في كشف اللثام … من نفي الوجوب المنافي لمقتضى … ان سقوطه للعذر بالغسل المتقدم لكونه غير واجب … ولو احدث بغير النوم فاشكال من التنبيه بالادنى على الاعلى ومن عدم النص بل … الاقتران الحدث كما … ونفى عنه … البأس ولعله لكونه … الراوي باعتبار … بل في كشف اللثام ان النوم انما صار حدثا لانه مظنة الاحداث … اولى بل … تعليل الاعادة للنوم بانه يبطل الطهارة الحقيقية فالوجه اولى بل في … الاتفاق على نقض الحدث غيره وقطع … في بعض الوجوه لان ذلك كله كما ترى لا يصلح دليلا وان قلنا بالتسامح على ان دعوى الاتفاق المزبور لا يخلو من نظر ومنع نعم في … عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوءا فليعد غسله … في الرياض كدعواه دلالة صحيح … على … النوم غيره من الاحداث في نقض الغسل مع انك قد سمعته لا اشعار فيه بذلك فالتحقيق عدم النقض بغير النوم فضلا عن غيره بل الظاهر اختصاص استحباب الاعادة بما قبل الاحرام دون غيره … بل لعل اطلاق الاجزاء بالغسل في … اليوم والليلة مع غلبة تخلل النوم ما يقتضي عدمه بل لعله بملاحظة الغلبة المزبورة في الليل يقوى عدم الانتقاض بالنوم ايضا كما ذكرنا ولعله لذا كان خيرة الفخر والكركي وسيد … الاصبهاني قصر الحكم على النوم وقد تقدم في الاغسال المندوبة بعض الكلام في ذلك والظاهر مساواة غسل الزيارة وغيره من الاغسال الفعلية لغسل الاحرام في الاجتزاء به من اول اليوم والليل لغايتهما وقد سمعت الموثق الدال على الاجتزاء به لليل ايضا واما انتقاضها بالنوم وغيره من الاحداث او استحباب اعادتها فقد سمعت دعوى الاتفاق هنا لكن لم نحققه وقد تقدم في كتاب الطهارة تحقيق الحال ولو احرم بغير غسل او صلوة ثم ذكر استحب الاتيان عقيبهما ناسيا ثم ذكر او عامدا عالما او جاهلا تدارك ما تركه واعاد الاحرام استحبابا على المشهور بين الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا … استحبابهما بل ولا … عن وجوب الاعادة مع كون المتروك مندوبا وقول الشيخ في تهذيب من احرم بغير صلوة وبغير غسل كان عليه اعادة الاحرام بالصلوة وغسل لا صراحة فيه بالوجوب خصوصا بعد قوله قبله لم كان احرامه منعقدا غير انه يستحب له اعادة الاحرام بالصلوة وغسل نعم ما يحكى عن ابن ابي عقيل ثم اغتسل ولبس ثوبي الاحرام وصلى للاحرام لا يجزيه غير ذلك الا الحائض فانها تحرم بغير صلوة قال ولا ينعقد الا في الميقات بعد الغسل والتجرد والصلوة ظاهر في وجوب الغسل والصلوة … الاعادة وعلى كل حال فالاصل في ذلك صحيح الحسين بن سعيد كتبت الى العبد الصالح ابي الحسن عليه السلام رجل احرم بغير صلوة او بغير صلوة وغسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له ان يصنع فكتب يعيده بعد حمل الامر فيه على الندب لما عرفته مؤيدا بما قيل من اشعار قوله في السؤال وكيف ينبغي له ان يصنع الذي يقتضي مطابقة الجواب له وان نوقش فيه ولكن العمدة ما ذكرناه بل الظاهر المفروغية منه بين الاصحاب نعم قال ابن ادريس على ما في الخ بعد ان حكى ذلك عن الشيخ ان اراد انه نوى الاحرام واحرم ولبى من دون صلوة وغسل فقد انعقد احرامه واي اعادة تكون عليه وكيف يتقدر ذلك وان اراد انه احرم بالكيفية الظاهرة من دون النية والتلبية فيصح ذلك ويكون لقوله وجه ورده في الخ بانه انما قصد الشيخ انه اذا عقد احرامه بالتلبية والنية ولبس الثوبين التي هي اركان الاحرام واجزاء عن غسل وصلوة استحب له اعادة التلبية ولبس الثوبين والنية عملا برواية الحسين بن سعيد الصحيحة ولا استبعاد في استحباب اعادة الفرض لاجل النفل كما في الصلوة المكتوبة اذا دخل المصلي فيها بغير اذان ولا اقامة فانه يستحب له اعادتها وقد استظهر في ذلك الحكم ببطلان الاول وتبعه في كشف اللثام ثم اورد عليه الاول بما حاصله من وضوح الفرق بين المقامين فان الصلوة يقبل الابطال بفعل منافياتها ولو بنية الابطال بخلاف الاحرام الذي لا يقبله الا بالاتمام او ما يقوم مقامه اذا صد او حصر قلت لعل ابن ادريس فهم من عبارة الشيخ في تهذيب الاعادة المقتضية لبطلان الاول بترك ما لا يقتضيه من المستحب فانكر عليه ذلك ورده الفاضل بانه لا مانع من الاعادة بترك المستحب للدليل كما في الصلوة بترك الاذان والاقامة وليس المقصود من التشبيه البطلان ايضا كما عساه يتوهم بل المراد ان اعادة الصحيح تكون بترك المستحب وان لم يكن الاول باطلا وكان الاولى تشبيهه باعادة الصلوة جماعة بعد ان صليت فرادى ويقع له خيرهما من غير بطلان الاول ولعله لذا قال في س ولو نسي الغسل او النافلة اعاد الاحرام بعدهما مستحبا خلافا لابن ادريس في نفي الاعادة مع صحة الاحرام والمعتبر الاول ثم كتب في الحاشية … انها مع المعتبر في الاجزاء الاول وفي الكمال الثاني ومن ذلك اخذ الاصبهاني ما في كشفه حيث انه بعد ان ذكر استحباب الاعادة ودليلها قال وانكر ابن

كتاب الحج

الا ان يراد صلوة الاحرام من التجرد ولبس الثوبين من غير نية فانه اذا نواه انعقد ولم يمكنه الاحلال الا بالاتمام او ما يقوم مقامه اذا احصر او صد كل
لصلوة التي يبطل بمنافياتها وبالنية فلا يتجه فى المقام كالصلوة التي يستحب اعادتها اذا نسي الاذان والاقامة والجواب ان الاعادة لا تفتقر الى الابطال
لم لا يجوز ان يستحب تجديد النية وتاكيدها للخبر وقد نبه عليه فى محكى التحرير انتهى وعلى كل حال فان كان مراد ابن ادريس الرد على الشيخ فى الوجه المفضي
لبطلان الاول او تعدد ان كان فى محله والا كان محلا للنظر الا ان يكون منشأ عدم العمل بخبر الواحد ان كان صحيحا وقد عرفت ضعفه فى محله هذا وفى حق
بعد ان حكى ما سمعته من كشف اللثام قال وهو حسن ان تم منع افضاء الاعادة الى الابطال وفيه نظر لنشاءه عرفا وقد صرح فى الاصول بانها عبارة
عن الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا لوقوعه على نوع خلل قالوا كتجرده عن شرط معتبر او اقترانه بامر مبطل فتدبر ولعله لذا لم يجب عن الحلي احد
من المتاخرين لا بينا فذهبت هنا على مذهب الحلي الاخذ من عدم حجيتها وهو ضعيف وعلى هذا فالمعتبر من الاحرامين ثانيهما كما هو ظ النهاية وغيرها
وغيرهما خلافا للشهيد فاولهما قال ثانيهما اذ لا وجه لابطال الاحرام بعد انعقاده فلا وجه لاستيناف النية بل ينبغي ان يكون المعاد هو التلبية واللبس
خاصة انتهى وفيه ما عرفت من ظهور النص فى الابطال من جهة لفظ الاعادة المفهوم منه ذلك عرفا وعادة هذا مضافا الى ما ذكره بعض المحدثين فى الجواب عنه
بان النية الاولى لما كانت معتبرة بمقارنة اللبس والتلبية مثل نية الصلوة المقارنة للتكبير فاذا بطل تكبيرة الاحرام بطلت النية الاولى فكذا هنا قلت
لا يخفى عليك ما فيه بل هو من غرائب الكلام ضرورة ان ما ذكره من الاعادة اصطلاح لاهل الاصول لا يحمل عليه ما فى النصوص على ان توهم كاخلال الشرط
الخ فاضح مجلا فهذا ضرورة وعدم علمه انه بعد حمل الامر بالاعادة على الندب لا اثم ما ذكره ضرورة الطهور والمتبوع المفروض انه قد لا يعرف ولا بالاستحباب على ان مقتضاه
حصوله بالاعادة نفسها لم يسمع احد كونه من مبطلات الاحرام وما حكاه عن بعض المحدثين لا نعرف له حاصلا اذ لم يقل احد ببطلان اللبس والتلبية المستلزمة
لبطلان النية قياسا على تكبير الاحرام وانما ذكر الى الشهيد بعد الحكم بصحة الاحرام الاول ان الاعادة التي لا تقتضي بطلانه تتحقق باعادة التلبية واللبس
من غير حاجة الى تجديد نية فاقصى ما فيه امكان تحقق الاعادة لشاته بدونها الا انه يقول ببطلان التلبية دونها وبالجملة هذا الكلام كله لا يسلم بقى
الكلام فى قول الفاضل فى عد بعد ان حكم بالاعادة اى ندبا وايهما المعتبر اشكال ويجب الكفارة بالمتخلل بينهما فان ظاهره المفروغية عن الكفارة التي مقتضاها
صحة الاول فلا ينافيه الاشكال فى المعتبر منهما وفى كشف اللثام لعل استشكاله هنا لاحتمال الاحلال هنا بخصوصه واما وجوب الكفارة بالمتخلل فلاعتبار
الاول ما لم يحل وفى ض بعد ان ذكر الخلاف ورجح البطلان بما سمعت قال وتظهر ثمرة الخلاف فى وجوب الكفارة للمتخلل بين الاحرامين واحتساب الشهر بين العمرتين
والعدول الى عمرة التمتع لو وقع لشاته فى اشهر الحج لكن ظ القواعد خروج الاول من البين ووجوب الكفارة على القولين فان تم اجماعا والا فهو منفي على
المختار قطعا كذا المردد بينه وبين مقابله عملا بالاصل السالم عن المعارض الا ان يمنع باستصحاب بقاء الاحرام الاول الموجب للجناية فيه والاعادة لا
تقطعه بناء على الفرض وفيه نظر قلت لا يخفى عليك ما فى ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرنا المقتضي لعدم الاشكال فى وجوب الكفارة للمتخلل لبقاء صحة
الاحرام الاول وان استحب الاعادة التي لا تبطله بل هو حكم تعبدي شرعي لتدارك الفضيلة نحو اعادة الصلوة جماعة ويجب له فى الواقع افضلها نحو ما ورد
فى الصلوة جماعة وان بقيت الاحكام الظاهرية على الاول المحكوم بصحته ظاهرا ولعل اشكال الفاضل فى المعتبر منهما بالنسبة الى الكمال بمعنى انه الاول
وان لحقه ما يقتضي كماله او انه الثاني وان بقيت الاحكام للاول فتامل جيدا والله العالم ثم ان ظ قول المص ثم ذكر فرض المسئلة فى الناسي كما صرح به بعضهم
لكن قد يقال ان الصحيح المزبور فى الجاهل العالم من دون تعرض لذلك اللهم الا ان يعمم لحوقه بالعمد كان المفروض فيه ترك الغسل والصلوة فيكفي فيه
ترك الغسل او الصلوة فيكفي فيه ترك احدهما فما سمعته من اعتبار تركهما معا غير محله كالمحكي عن بعضهم من الاقتصار على الاول منهما فتدبر جيدا والله العالم
ومنها ما ذكره المص وغيره انه يحرم عقيب فريضة الظهر او فريضة غيرها وان لم يتفق صلى للاحرام ست ركعات واوسطه اربع ركعات واقله ركعتان
يقرء فى الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفى الثانية الحمد وقل هو الله احد وفيه رواية اخرى بالعكس والمراد بقرينة قوله بعده لك وبوضع لحد انه
مع حضور الفريضة يصلي نافلة الاحرام ثم الفريضة ثم يحرم عقيبها مع عدم الفريضة يحرم عقيب النافلة لانه مع الفريضة تسقط نافلة الاحرام كما ادعى ج
لذلك انه ظ المبسوط قال وليس كذلك وانما السنة ان يصلي سنة الاحرام اولا الى اخر ما ذكرنا ثم قال وقد اتفق اكثر العبارات على القصور عن تادية المراد هنا وقد نبه
الى ذلك الكركي فى حاشيته على الكتاب لكن قد تقول لا قصور فى مجموع عبارة المتن بعد ملاحظة القرينة التي ذكرناها كالمحكي عن ط قال وافضل الاوقات
التي يحرم منها عند الزوال ويكون ذلك بعد فريضة الظهر فان اتفق ان يكون فى غير هذا الوقت جاز والافضل ان يكون عقيب فريضة فان لم يكن
فريضة صلى ست ركعات من النوافل واحرم فى دبرها فان لم يتمكن من ذلك اجزاه ركعتان الى ان قال ويجوز ان تصلى صلوة الاحرام اى وقت كان من
ليل او نهار فان لم يكن وقت فريضة قد تضيق فان تضيق الوقت بدا بالفرض ثم الاحرام وان كان اول الوقت بدا بصلوة الاحرام ثم بصلوة الفرض
ونحوه عبارته ولا ريب ان التدبر فيهما يقتضي ما قلناه ومن هنا قال ابن ادريس فى المحكي من سرائره افضل الاوقات التي يحرم منها الانسان بعد الزوال
ويكون ذلك بعد فريضة الظهر فعلى هذا يكون ركعتا الاحرام المندوبة قبل فريضة الظهر بحيث يكون الاحرام عقيب صلوة الظهر ثم ساق الكلام على
نحو ما ذكره الشيخ وهو صريح فيما ذكرنا وقال فى ئر وان كان وقت فريضة وكان متسعا قدم نوافل الاحرام وهي ست ركعات ويجزي منها ركعتان
ثم صلى الفريضة واحرم فى دبرها فهو افضل وان لم يكن وقت فريضة صلى ست ركعات وقال فى ير يستحب له ان يحرم بعد الزوال عقيب صلوة الظهر
يبدأ بصلوة الاحرام وهي ست ركعات فان لم يتمكن فركعتان ثم يصلي الظهر ثم يحرم عقيب صلوة الظهر وان لم يتفق وقت الزوال استحب ان يكون عقيب
فريضة فان لم يتفق صلى ست ركعات ثم احرم عقيبها فان لم يتمكن من ذلك صلى ركعتين يقرء فى الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفى الثانية
الحمد والتوحيد مستحبا مثله قال فى كره الا انه عكس القراءة فى الركعتين ثم قال فاذا فرغ منها احرم عقيبهما الى ان قال فاذا ثبت هذا فان صلوة الاحرام

تفعل فى كل وقت وان كان احد الاوقات المكروهة وهو اصح الوجهين عند الشافعية الكراهة فى الاوقات المكروهة وهل تكفي الفريضة عن ركعتي
الاحرام يحتمل ذلك وهو قول الشافعي ولكن المشهور تقديم نافلة الاحرام على الفريضة ما لم يتضيق وقت الفريضة وذلك يدل على عدم الاكتفاء
فى الاستحباب وكذا صرح فى عد بتقديم نافلة الاحرام على الفريضة ونحوه عن مع وقال فى س ويستحب صلوة سنة الاحرام وهي ست ركعات او اربع
او ركعتان ثم الفريضة والافضل احرامه عقيب الظهر ثم الفريضة مط ولو لم يكن وقت فريضة فالظ ان الاحرام عقيب فريضة مقضية افضل
فان لم يكن فعقيب النافلة ويقرء فى الركعتين الحمد فى الاولى والتوحيد فى الثانية وقال ابن الجنيد لا ينعقد الاحرام بدون التجرد والغسل والصلوة غير
ذلك من عباراتهم التي لا قصور فيها نعم قد استشعر الفاضل مما حكاه عن الاسكافي تقديم الفريضة على نافلة الاحرام ثم الاحرام ثم قال كما انه حكي عنه
وجوب صلوة الاحرام والغسل للتبرع وعلى كل حال هو امر اخر غير ما نحن فيه لكن ما نحن فيه مع ذلك كله فى ان مقتضي العبارة عدم احتياج الى نافلة الاحرام
مع صلوة الظهر وانه انما تكون اذا لم يتفق الاحرام عقيب الظهر او نافلة او فريضة وعلى ذلك دلت الاخبار الصحيحة ثم ذكر صحيحي معوية بن عمار الاتيين
الى ان قال ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشيخ من ان المراد من السنة ان يصلي سنة الاحرام الخ غير جيد ومن العجب قوله وقد اتفق اكثر العبارات على القصور
عن تادية المراد هنا الا وجه لحمل عبارات الاصحاب على المعنى الذي ذكره فان الاخبار ناطقة بخلافه كما بيناه وقد ظهر لك مما ذكرنا ما فى ترجيح كلمات الاصحاب
بذلك وحكاية الشهرة من الفاضل كشف اللثام وغيره مما قيل اعراضا عن احد ان الاصحاب افتى بذلك وانما ذكره الفاضل احتمالا بعد ان حكى عن الشافعي مما لا كلام
فيما يدل عليه من النصوص ظاهرة فى ان الفقه المنسوب الى مولانا الرضا فان كان وقت صلوة فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة وروى ان افضل
ما يحرم الانسان فى دبر صلوة الفريضة ثم احرم فى دبرها ليكون افضل وربما يدل عليه قول الص فى صحيح معوية عمار خمس صلوات لا تترك على حال اذا طفت بالبيت واذا
اردت ان تحرم وخبر ابي بصير عنه خمس صلوات تصليها فى كل وقت منها صلوة الاحرام بل لعل اطلاق قوله فى خبره الاخر تصلي للاحرام ست ركعات تحرم فى
دبرها دال على ذلك ايضا فانه شامل لمن صليهن فى وقت الفريضة ولمن يحرم بعدهن قبل الفريضة كقوله ايضا فى صحيح عمر بن يزيد اعلم انه واسع لك ان تحرم فى دبر
فريضة او نافلة او ليل او نهار بل قد يستفاد منه الندب فى صحيح الحلبي سئلت ابا عبد الله ع احرم رسول الله ص ليلا ام نهارا فقال بل نهارا فقلت فاي ساعة قال
صلوة الظهر فسئلته متى ترى ان نحرم قال سواء عليكم انما احرم رسول الله ص صلوة الظهر لان الماء كان قليلا كان فى رؤس الجبال فيهجر الرجل الى مثل ذلك من الغد
ولا يكادون يقدرون على الماء وانما احدثت هذه المياه حديثا مضافا الى المرسل عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا اذا صلى الرجل الركعتين وقال الذي يريد ان
يقوله من حج او عمرة مقام ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقدة الحج وقالا ان رسول الله ص حيث صلى فى مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقولا صلى
وعقد الاحرام بناء على ارادة صلوة الركعتين من رسول الله ص لا صلوة الظهر خصوصا بعد المرسل كره انه روى العامة ان النبي صلى بذي الحليفة ركعتين ثم احرم
فتدبر جيدا وكان المراد من قوله سواء عليكم بيان الجواز والا فلا ريب فى كون الفضل عند الزوال للقول الص لا يضرك بليل احرمت او نهار الا ان افضل ذلك عند
زوال الشمس لعله لانه فعله رسول الله ص وان كان لقلة الماء وعلى كل حال فليس فى قول الص فى صحيح معوية بن عمار صلى المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة دلالة
على سقوط نافلة الاحرام وكذا قوله فى صحيحه الاخر لا يكون الاحرام الا فى دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كانت مكتوبة احرمت فى دبرها بعد التسليم وان كانت
نافلة صليت ركعتين واحرمت فى دبرها الخ بل لعل الاصحاب اخذوا التاليف المزبور الذي هو صلوة نافلة الاحرام ثم الفريضة ثم الاحرام عقيب المكتوبة
فى الصحيح المزبور مع الحاق الامر بنافلة الاحرام ايضا فالى ما يشعر به قول الص فى صحيح معوية ايضا اذا اردت الاحرام فى غير وقت صلوة فريضة فصل ركعتين
ثم احرم فى دبرها بناء على كون المراد من مفهومه ولو بقرينة الشهرة وغيرها ما عرفت انه ان كان فى وقت فريضة صليت الركعتين ثم الفريضة واحرمت
عقيبها الا ان المراد سقوطها بالفريضة اذا كان وقت فريضة والاجتزاء بفعل الفريضة بل لعل الص فى خبر ادريس بن عبد الله يقضي بذلك ايضا
قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي بعض المواقيت بعد العصر كيف يصنع قال يقيم الى المغرب قلت فان ابى جماله ان يقيم عليه قال ليس له ان يخالف
السنة قلت اله ان يتطوع بعد العصر قال لا بأس به ولكن اكره للشهرة وتاخير ذلك احب الي قلت كم اصلي اذا تطوعت قال اربع ركعات بناء على كون المراد منه تاخير
التطوع للاحرام بعد ذلك احب الي لا ان المراد تاخير الاحرام عقيب المغرب حتى يسقط التطوع للاحرام الحب الي والظ اتحاد المراد من الخبر المزبور مع خبر ابي
فضال عن ابي الحسن الرضا ع فى المقيم فى الرجل يأتي ذا الحليفة او بعض الاوقات بعد صلوة العصر او فى غير وقت صلوة قال ينتظر حتى تكون الساعة التي يصلي فيها
وانما قال ذلك مخافة الشهرة اذ الظ ان قوله وانما الخ من كلام ق او الراوي وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله انه لا كراهة فى نافلة الاحرام فى جميع الاوقات
للنصوص السابقة ولانها ليست من النوافل المبتدأة بل هي من ذوات الاسباب كما انه ظهر لك عدم حرمتها فى وقت فريضة لاطلاق النصوص المعتضد بل
الفتوى بل مقتضى ما دل على كون الاحرام فى وقت فريضة دال على ذلك ضرورة فهم تبعية النافلة له فى ذلك الا ان ذلك كله على طريق التسامح والا فالمانع
من الاسكافي المقتضي لوجوب نافلة الاحرام اذا لم يتفق فى وقت فريضة بل والمحكي عن الجمل والعقود والمهذب والاشارة والغنية والوسيلة من تقديم الفريضة
بل لعل المحكي عن الجمل والعقود والمهذب والاشارة والغنية والوسيلة من تقديم الفريضة على النافلة بل فى كشف اللثام انه يشعر به كلام الحسن قال وهو الظهر
لان الفرائض تقدم على النوافل الا الرواتب قبلها اذ لا نافلة فى وقت فريضة ولم اظفر بما يدل على استحباب نافلة الاحرام مع ايقاعه بعد فريضة الا الذي
سمعته الان عن الرضا ع ولذا قال فى كره وهل تكفي الفريضة عن ركعتي الاحرام يحتمل ذلك وهو قول الشافعي لكن لا يخفى عليك مجال النظر فى كلامه بعد الاحاطة
بما ذكرنا خصوصا بعد ان كان المختار جواز التطوع فى وقت الفريضة كما ذكرنا فى محله والله العالم واما كيفية القراءة فلم اقف الا على خبر معاذ بن
مسلم عن ابي عبد الله ع لا تدع ان تقرء قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فى سبعة مواطن الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب
وركعتين فى اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف لكن فى ئب بعد ان اورد ذلك قال وفى رواية اخرى انه يقرء فى

كتاب الحج

هذا كله بقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ بقل يا ايها الكافرون ثم يقرأ في الركعة الثانية بقل هو الله احد والامر في ذلك سهل بعد كون الحكم ندبيا بل ظهر لك انه الوجه قول المص ويوقع نافلة الاحرام بتعاليه ولو كان وقت فريضة مقدما للنافلة ما لم تتضيق الحاضرة بل قوله تبعا مشعر بان دليل ذلك ما اشرنا اليه سابقا وفهم تبعية النافلة للاحرام في المشروعية الى مقتضى النصوص كونها كانت في ليل او في نهار في وقت فريضة او غيرها من الاوقات المكروهة وغيرها ومن الغريب ما عن شارح الترددات من جعل الضمير في قوله عائدا الى الغسل اي يوقع النافلة تبعا للغسل لا يتراخى عنه اذ هو مع انه كما ترى لا دليل عليه بل الدليل على خلافه قائم كما سمعته من النصوص السابقة بقي الكلام فيما ذكره غير واحد من استحباب الاحرام عقيب الفريضة ولو مقضية اذ قد عرفت ان المستفاد من النصوص السابقة استحبابه عقيب الظهر والا فمطلق المكتوبة المنساق منها الحاضرة نعم في بعض النصوص السابقة الفريضة لكن لا دلالة فيه على الندب فتم والله العالم وقد ظهر لك مما ذكرنا من النصوص انه مقتضى العمل بها صلوة الست دون الاربع ودون الركعتين وضعف خبر الست بعد الانجبار بعمل الاصحاب كما في كشف اللثام وكون الحكم ندبيا غير قادح كما انه لا ابقاء في ذلك عدد ذكر اثنين في محكي الهداية والمقنع وجمل السيد هذا كله في مقدمات الاحرام واما كيفيته فتشتمل على واجب ومندوب لكن ينبغي ان يعلم اولا انه ذكر بعض الافاضل مقدمة قبل ذلك فان ما حاصله الاحرام هنا كالاحرام في الصلوة ومن المعلوم ان الاحرام فيها الدخول فيها على وجه يحرم معه الكلام والضحك ونحوهما مما هو مبطل للصلوة والدخول فيها على وجه يكون مصليا وان لزم الاول كان الاول المستلزم الثاني وعلى كل حال يتحقق ذلك بتكبيرة الاحرام بل سميت بذلك لذلك وان لم تكن هي السبب التام فالاحرام فيه الا انه لما كانت الجزء الاخير من العلة نسب اليها الاحرام في الاحرام بل التكبيرة المقارنة للنية المسبب للعمرة والحج هو الدخول فيهما وصيرورة الشخص معتمرا او حاجا او دخوله في حالة يحرم عليه معها ما يحرم على احدهما ما لم يتحلل وذلك اما هو ايقاع التلبية المقارنة لنية العمرة او الحج ولو حكمية او غيرها من النية الفعلية لاحدهما الواقعة في الموضع المعين او هي مع لبس الثوبين اي اللبس المقارن لها واما مجموع التلبية والنية واللبس فهو راجع الى الاول لان المعلول ينسب الى الجزء الاخير من العلة والاول هو الذي صرح به الشيخ في التهذيبين بل هو ظاهر كلام الاكثر المصرح بعدم انعقاد الاحرام الا بالتلبية بل عليه الاجماع عن الانتصار والجواهر وكره وغيرها مضافا الى المعتبرة المستفيضة المصرحة بجواز فعل كل ما يحرم على المحرم قبل التلبية وان نوى بل هو ايضا ظاهر المعتبرة المستفيضة المصرحة بان الاحرام بعد فرض الحج في المسجد للصلوة ونحوها من المقدمات منها صحيح ابن وهب عن الصادق ع سئل عن التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله ص وقد ترى اناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما انتم في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك بمتعة بعمرة الى الحج ولكن ينافي ذلك نصوص اخر مستفيضة مصرحة بمغايرة الاحرام للتلبية وانه قبلها بل وما صرح جواهر من وجوب الاحرام من الميقات وعدم جواز تاخيره عنه مع تصريح تلك النصوص بجواز تاخير التلبية عنه بل وتوهم ولو عقد الاحرام ولم يلب يلزم كفارة لما فعل بل وكذا عدهم التلبية من واجبات الاحرام بل وكذا حكمهم بوجوب النية للاحرام المعلوم عدم وجوبها للتلبية كعدم وجوبها لتكبيرة الصلوة ومن هنا كان الثاني هو ظاهر الاكثر المستفاد من جميع ما مر من منافيات كون التلبية وحدها الاحرام وان كان ينافيه ما سمعته سابقا مما دل عليها وربما رجح الاول بالجمع بينه وبين منافياته بان ما يجوز تاخيره من التلبية هو الاجهار ورفع الصوت بها كما انه يمكن ترجيح الثاني بالجمع بينه وبين منافياته بان المراد عدم انعقاد الاحرام الا بالتلبية بل لذلك اطلق الاحرام عليها بمعنى انه لا كفارة على المحرم قبلها لو تناول محرمات الاحرام من النساء وغيرها الى اخر ما اطنب به الا انه كما ترى لا حاصل معتد به له بل لا وجه لاحتمال كون الاحرام نفس ايقاع التلبية ضرورة كون الاحرام عبارة عن النسك المخصوص واغرب من ذلك النسبة الى الشهيد وظاهر الاكثر بل لا يخفى عليك وضوح الفرق بين احرام الصلوة وبين المقام الذي معظمه تروك وليس له اول يتلبس به نحو التكبير الذي هو من افعال الصلوة كما انه لا يخفى عليك عدم فائدة معتد بها لما ذكره بعد اتفاق الجميع على وجوب النية والتلبية في الميقات وعدم التجاوز عنه بدونهما وانه لا تحرم المحرمات الا بالتلبية التي ستعرف الكلام في جواز تاخيرها عن الميقات وعدمه وكيف كان فواجباته ثلثة الاول النية بلا خلاف محقق فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه مستفيض مضافا الى عموم الادلة وخصوصها كما ستسمع عليك نعم عن الشافعي وجها وفي محكي المخ الافضل ان تكون مقارنة للاحرام فان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل وفي المخ فيه نظر فانه لا فائدة في ابطال ما لم يقع بنيته لفوات الشرط وعن الشهيد حمل ذلك على نية خصوص التمتع بعد نية الاحرام المطلق بناء على ما يأتي والاحرام بعمرة مفردة او حج مفرد بناء على جواز العدول عنها الى التمتع قال وعمل بعضهم من قوله ذلك تاخير النية عن التلبية وفي كشف اللثام قلت وقد يكون نظر الى ما مضينا من ان النزول لا يفتقر الى النية ولما اجمع على اشتراط الاحرام بها كالصوم قلنا بها في الجملة ولو قبل التحلل بلحظة اذ لا دليل على ازيد ولو لم يكن في الصوم نحو قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام قلنا فيه بمثل ذلك وانما كان الافضل المقارنة لان النية شرط في ترتب الثواب على الترك وفيه ان الدليل من الاجماع وغيره على اعتبارها فيه على نحو اعتبارها في غيره من العبادات المعلوم اعتبار المقارنة فيها فلا بد من حمل العبارة المزبورة على الخلل او على ارادة جواز تاخيرها عن انشاء الاحرام على الوجه الذي سمعته والمراد بقوله فان فاتت بيان حكم تعاقبها لا العمد الى تركها وكيف كان فقد ذكر غير واحد انها هي ان يقصد بقلبه الى امور اربعة ما يحرم به من حج او عمرة متقربا الى الله تعالى شأنه ونوعه من تمتع او قران او افراد وصفته من وجوب وندب وما يحرم له من حجة الاسلام او غيرها ولكن قد عرفت في كتاب الطهارة والصلوة حقيقة النية وانها الداعي وانه لا يجب فيها ازيد من قصد القربة بمعنى امتثال الامر والتعيين مع التعدد في المأمور به ومنه يعلم ما في ذلك من انه لا ريب في اعتبار اخطار الفعل الموصوف بالصفات الاربعة بالبال المتحقق القصد اليه بل ويعلم ايضا انه لا شيء من الاربعة بداخل في النية وانما هي مشخصات المنوي اذ النية عبارة عن القصد وهو شيء واحد لا يقع التعدد الا في متعلقه فيحتاج الى التعيين حيث لا يتوقف الامتثال عليه كما حققناه في محله نعم ربما كان في نصوص المقام دلالة عليه كصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع لا يكون

احرام الا في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كانت مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرهما فاذا انفتلت من صلوتك فاحمد الله تعالى واثن عليه وصل على النبي ص وقل اللهم اني اسئلك ان تجعلني ممن استجاب لك وآمن بوعدك واتبع امرك فاني عبدك وفي قبضتك لا اوقى الا ما وقيت ولا آخذ الا ما اعطيت وقد ذكرت الحج فاسئلك ان تعزم لي عليه على كتابك وسنة نبيك وتقويني على ما ضعفت وتسلم لي مناسكي في يسر منك وعافية واجعلني من وفدك الذي رضيت وارتضيت وسميت وكتبت اللهم اني خرجت من شقة بعيدة وانفقت مالي ابتغاء مرضاتك اللهم فتمم لي حجتي وعمرتي اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والطيب والثياب ابتغي بذلك وجهك والدار الآخرة قال ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب وصحيح حماد بن عثمان عنه ايضا قلت له اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج كيف اقول قال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذي تريد وصحيح عبد الله بن سنان عنه ايضا اذا اردت الاحرام والتمتع فقل اللهم اني اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة الى الحج فيسر ذلك لي وتقبله مني واعني عليه وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي احرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب وان شئت فلب حين تنهض وان شئت فاخره حتى تركب بعيرك وتستقبل القبلة فافعل وخبر اسحق بن عمار قلت لابي ابراهيم ع ان اصحابنا يختلفون في وجهين فبعضهم يقول احرم بالحج مفردا فاذا طفت بالبيت وسعيت بين الصفا والمروة فاحل واجعلها عمرة وبعضهم يقول احرم وانوي المتعة بالعمرة الى الحج اي هذين احب اليك قال انوه المتعة وصحيح البزنطي عن ابي الحسن سئلته عن رجل متمتع كيف يصنع قال ينوي العمرة ويحرم بالحج الى غير ذلك من النصوص المتضمنة ذكر التعيين الذي يؤكده مع ذلك ما سمعته من مسئلة العدول ضرورة انه لو لم يعتبر التعيين لم يحتج الى العدول المعتبر فيه ما عرفت لان الغرض مشروعية النية على الاطلاق بل كان هو الاحوط لئلا يفتقر الى العدول اذا اضطر اليه ولا يحتاج الى اشتراط ان لم تكن حجة فعمرة لكن عن ط وكره مع اعتبار النية الامور الاربعة ولو نوى الاحرام مطلقا ولم ينو حجا ولا عمرة انعقد احرامه وكان له صرفه الى ايهما شاء ولا يخفى عليك التدافع بين الكلامين كما اعترف به غير واحد نعم عن ط والمهذب والوسيلة الصحة والتخيير بين الحج والعمرة في اشهر الحج والانصراف الى عمرة مفردة في غيرها بل مال اليه جماعة من متأخري المتأخرين الى عدم اعتبار التعيين بل في كشف اللثام هو الاقوى لان النسكين في الحقيقة غايتان للاحرام غير داخلين في حقيقته ولا تختلف حقيقة الاحرام نوعا ولا صنفا باختلاف غاياته كالوضوء والغسل فالاصل عدم وجوب التعيين بعد حمل الاخبار على الغالب والفضل وكذا اخبار العدول والاشتراط ولان الاحرام بالحج يخالف غيره من احرام اسباب العبادات لانه لا يخرج منه بالفساد واذا عقد عن غيره او تطوعا وقع عن فرضه فجاز ان ينعقد مطلقا ولما يأتي من ان امير المؤمنين ع اهل كاهلال النبي ص ولم يكن يعرف اهلاله ولما رواه العامة من انه ص خرج من المدينة لا يسمي حجا ولا عمرة ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء بين الصفا والمروة الا ان الجميع كما ترى ضرورة امكان منع كون النسكين غايتين للاحرام بل هو جزء من كل منهما كما هو ظ النصوص والفتاوى او صريحهما وان كان المتجه بناء على ذلك الاكتفاء بنية كل منهما عن نيته كما في غيره من اجزاء العبادات الا انه يمكن القول باعتبارها لظاهر النص والفتوى ولا ينافي ذلك جزئيته كالطواف وركعتيه والسعي والوقوف وغيرها وربما قيل ان المراد من نية تعيينه نية النسك بل يمكن حمل النص والفتوى عليه ان لم يكن ظاهرهما وان كان هو واضح الفساد ضرورة صراحة الفتاوى باعتبار نية خصوص الاحرام كغيره من اجزاء النسك وعلى كل حال فلا داعي الى حمل اخبار التعيين والعدول والاشتراط على ما عرفت بل العمل الداعي الى خلافه متحقق ومن الواضح اعتبار النية في صدق الامتثال على مخالفة الاحرام لغيره من احرام العبادات لا يقتضي صحته عدوله مطلقا ودعوى انه اذا عقد عن غيره او تطوعا وقع عن فرضه لم يحضرني دليل لها الان وان ارسلها هذا المستدل ارسال المسلمات نعم قد ذكرنا سابقا ان من تعين عليه الحج لا يجوز له الحج عن غيره تبرعا الا انه لو اوقعه عن غيره فلا يقع عن فرضه قهرا فانه لا دليل عليه وان حكي عن الشيخ ولكن الذي يقتضيه الدليل بطلانه عن كل منهما فلاحظ وتأمل وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد مع انه غير جامع لشرائط الحجية غير صريح ولا ظاهر في ذلك بل ربما كان ظاهره الغلط اللفظي لا القصدي ولذا التعبد به على ما عن امير المؤمنين ع بعد التسليم كونه كذلك ولذا منع في المخ عدم معرفة امير المؤمنين بعد التسليم كونه كذلك فيما اهل به النبي ص ولعله لما في صحيح معوية بن عمار عن ان عليا جاء بما ذبحه وثلثين بدنة او ستا وثلثين فيكون المراد بقوله اهلالا كاهلال رسول الله ص الحج فاذا امكن حمله على اختصاصه بالحكم المزبور كما يشعر به افتخاره به على غيره على انه غير المحل فيه من كون الاحرام مطلقا ضرورة كونه معينا الا انه لا يعلم خصوصه وما رواه العامة غير ثابت بل الثابت خلافه ودعوى ان الاصل عدم اعتبار التعيين وكذا اطلاق الادلة واضح المنع بل الاصل يقتضي خلافه بعد ما عرفت من توقف الامتثال عليه لكون الاحرام جزء النسك المفروض تعلق الخطاب به وليس في الادلة اطلاق يقتضي ذلك بل قد عرفت ظهور الادلة في خلافه فالتحقيق ح اعتبار التعيين كغيره من العبادات كما صرح به الفاضل في عد وغيره بل لا يبعد اعتبار التعيين في حال تعين النسك على المكلف كما هو ظ النصوص والفتاوى وانما استقرب الانصراف الى ما يتعين في محكي كره ومنتهى لكن فيه انه لا انصراف الا النية مع فرض عدم الصلاحية شرعا كما في صوم شعبان انه من شهر رمضان وكونه متعينا عليه لا يقتضي الانصراف مع فرض عدم ملاحظة من حيث الحيثية والا كان ضرب من التعيين اما مع عدمه فالمتجه البطلان لعدم قصد الامتثال بعد موافقة الامر على ما هو عليه ضرورة الاكتفاء في التعيين بما لخطاء والغلط ونحو ذلك ويمكن حمل كلام القائل بالاكتفاء على صورة وقوعه مع الخطأ كونه المكلف به فان ذلك تعيين وان لم يشخصه في ذلك الحال لجهل او غيره والله العالم ولو نوى نوعا ونطق بغيره عمدا او سهوا عمل على نيته بلا خلاف ولا اشكال ضرورة كون المدار على النية بل في بعض النصوص السابقة التصريح بذلك مضافا الى خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن رجل احرم قبل التروية فاراد الاحرام بالحج يوم التروية فاخطأ فذكر العمرة فقال ع ليس عليه شيء فليعتد بالاحرام بالحج ولو لم يتلفظ بشيء صحت وصح الاحرام ولم يكن عليه شيء كما نص عليه

كتاب الحج

صحيح حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام المتقدم سابقا بل يشعر ان الاضمار افضل ولو اخل بالنية اي لم يات بها اصلا عمدا او سهوا لم يصح احرامه بلا خلاف في ذلك
لكونها جزءا منه او شرطا فيه فتفوت بفواتها على كل حال ولعله وسأل الحلبي الحسن عليه السلام عن رجل لبى بحجة وعمرة وليس يريد الحج قال ليس بشيء ولا ينبغي له ان يفعل ولا يشكل
ذلك بعد اعتبار النية في الاحرام بناء على انه جزء من النسك الذي يكفي نيته عن نيته خصوصا على الاحرام ضرورة ثبوت الحكم هنا على اعتبار النية فيه وان قلنا بجزئيته
كما عرفت الكلام فيه وعلى ان المراد نية النسك فيه الذي يبطل معه الاحرام فيه وان كان هو خلاف ظاهر الاصحاب او صريحهم اعتبار نية الاحرام بالخصوص
كما في اجزاء الحج ولا يكفي نية العمرة او الحج عن نيته له فلا وجه لاحتمال الجمع بين نية النسك وبين التفصيل للاجزاء ولا يكفي الاولى عن الثانية نعم يمكن الاكتفاء
بالعكس مع فرض الاتيان بالاجزاء على انها اجزاء النسك المخصوص والاولى الجمع ثم لا يخفى ان الحكم ببطلان الاحرام بفوات نيته عمدا او جهلا او سهوا
لا يقتضي بطلان الحج بفواته كما عرفت الكلام فيه مفصلا في مسئلة نسيان الاحرام اصلا وتركه جهلا فضلا عن نيته خاصة نعم ذلك اعتبار وغيرها عدم
كون الاحرام هو النية ضرورة مباشرة النية للمنوي وقد تقدم الكلام فيه ايضا سابقا ولو احرم بالحج والعمرة لم يقع لهما لانهما لا يقعان بنية واحدة وفي احرام واحد
بلا خلاف اجده بل عن الشيخ في ف الاجماع على عدم جواز القران بينهما باحرام واحد ولكن هل هو فاسد لفساد المنوي وان كان في اشهر الحج كما في الفاضل او انه متى فعل
وكان في اشهر الحج كان مخيرا بين الحج والعمرة اذا لم يتعين عليه احدهما والا كان للمتعين وان كان في غير اشهر الحج تعين للعمرة المفردة كما عن ط بل في كشف
اللثام هو قوي على ما ذكرناه فانهما اذا لم يدخلا في حقيقة الاحرام فكأنه نوى ان يحرم ليوقع بعده النسكين وليس فيه شيء وان عزم على ايقاعهما في
هذا الاحرام وان لم يكن في اشهر الحج وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه بل لا ينبغي التأمل في البطلان مع فرض ملاحظة المعية التي لا امر بها ومن هنا قال
المص لو قيل بالبطلان في الاول ولزوم تجديد النية كان اشبه باصول المذهب وقواعده الا ان ظاهر المصنف ثالثا ولعله لان الحج لما لم يمكن في غيرها
لم يكن التعرض له الا لغوا محضا بل خطأ وفيه ان اللغوية والخطائية لا تستلزم البطلان باعتبار عدم الاتيان بالمامور به على وجهه اللهم الا ان يفرض
امتثال امر كل منهما من غير ملاحظة الاجتماع فيتجه الصحة في الثاني باعتبار عدم منافاة الضميمة المضموم اليه بخلاف الاول الفاقد للتعيين باعتبار
صلاحية الوقت لكل منهما هذا وفي المدارك نسبة القول بالصحة في الاول الى ابن ابي عقيل وجماعة تبعا للكركي وفيه ان ابن ابي عقيل قال بصحة
الاحرام بالحج والعمرة في نية واحدة لكن بشرط سياق الهدي لكن لا يقول بالتخيير بل يقول بوجوب العمرة او لا ثم الحج وانه لا يحل من العمرة بعد الاتيان بافعالها
وانما يحل بعد الاتيان بافعال الحج وعلى كل حال فليس في خبر يعقوب بن شعيب دلالة على جواز الاحرام بهما قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت كيف ترى لي
ان اهل فقال ان شئت سميت وان شئت لم تسم شيئا فقلت كيف تصنع انت قال اجمعهما فاقول لبيك بحجة وعمرة معا ثم قال اما اني قلت لاصحابك
غير هذا لان الظاهر ارادة حج التمتع الذي دخلت العمرة فيه الى يوم القيمة نظرا الى ما قاله الاصحاب فيما يوافق التقية واوضح منه صحيح الحلبي عنه عليه السلام قال
ان عثمان خرج حاجا فلما صار الى الابواء امر مناديا ينادي في الناس اجعلوها حجة ولا تمتعوا فنادى المنادي فمر بالمقداد بن الاسود فقال اما لتجدن عند
القلائص من ينكر ما تقول فلما انتهى المنادي الى علي عليه السلام وكان عند ركائبه يلقمها خبطا ودقيقا فلما سمع النداء تركها ومضى الى عثمان وقال ما هذا الذي
امرت به فقال رأي رأيته فقال والله لقد امرت بخلاف رسول الله صلى الله عليه وآله ثم ادبر موليا رافعا صوته لبيك بحجة وعمرة معا لبيك وكان مروان بن الحكم يقول
بعد ذلك فكاني انظر الى بياض الدقيق مع خضرة الخبط على ذراعيه وقد سمعت قول الرضا عليه السلام في صحيح ابن ابي نصر في المتمتع انه ينوي العمرة ويحرم بالحج
وفي خبر اسمعيل الجعفي قال خرجت انا وميسر واناس من اصحابنا فقال لنا زرارة لبوا بالحج فدخلنا الى ابي جعفر عليه السلام فقلنا له اصلحك الله انا نريد الحج ونحن
قوم صرورة او كلنا صرورة فكيف نصنع فقال لبوا بالعمرة فلما خرجنا قدم عبد الملك بن اعين فقلنا له الا تعجب من زرارة قال لنا لبوا بالحج وان ابا جعفر عليه السلام
قال لنا لبوا بالعمرة فدخل عبد الملك بن اعين عليه فقال له ان اناسا من مواليك امرهم زرارة ان يلبوا بالحج عنك وانهم دخلوا عليك فامرتهم ان يلبوا
بالعمرة فقال ابو جعفر عليه السلام يريد كل انسان منهم ان يسمع على حدة اعدهم علي فدخلنا فقال لبوا بالحج فان رسول الله صلى الله عليه وآله لبى بالحج وفي خبر ابان بن تغلب قلت
لابي عبد الله عليه السلام باي شيء اهل قال لا تسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت كنت متمتعا والا كنت حاجا وفي خبر حمران بن اعين قال دخلت
على ابي عبد الله عليه السلام فقال لي بم اهللت فقلت بالعمرة فقال لي افلا اهللت بالحج ونويت المتعة فصارت عمرتك كوفية وحجتك مكية ولو كنت نويت المتعة و
اهللت بالحج كانت حجتك وعمرتك كوفيتين وكانه عليه السلام فهم منه العمرة المفردة ويحتمل المراد ان ما صنعته يكون عمرة كوفية باعتبار الاهلال وحجة مكية
باعتبار الاحرام لها من مكة بخلاف ما لو نوى المتعة فانهما معا يكونان كوفيتين لان حج التمتع الذي هو كجزء من مركب منهما وعلى كل حال فالى نحو
ذلك اشار الشهيد حيث قال وروى زرارة ان المتمتع يهل بالحج فاذا طاف وسعى وقصر اهل بالحج وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة
وروى اسحق بن عمار بنية المتعة وروى الحلبي ان عليا عليه السلام قال لبيك بحجة وعمرة معا وليس ببعيد اجزاء التمتع اذ الحج المنوي هو الذي دخلت فيه العمرة
فهو دال عليها بالتضمن ونيتهما معا باعتبار دخول الحج فيها والشيخ بالغ في الاقتصار على نية المتعة والاهلال بها وتاويل الاخبار المعارضة لها
قلت لا ريب ان المتجه جواز الجميع عملا بجميع النصوص المراد منها جميعا الاشارة الى نية التمتع ولكن بعبارات متعددة منها الاهلال بالحج مضمرا
التمتع ومنها الاهلال بعمرة التمتع ومنها الاهلال بالحج وعمرة معا ولعل الاضمار افضل لقول منصور بن حازم امرنا ابو عبد الله عليه السلام ان نلبي ولا نسمي
شيئا وقال اصحاب الاضمار احب الي وسأل اسحق بن عمار ابا الحسن موسى عليه السلام فقال الاضمار احب الي فلب ولا تسم شيئا بقي الكلام في شيء وهو
ما لو نوى نسكا ما غير المتعين عليه فهل يصح للمتعين او يقع باطلا او يحتاج الى تجديد النية الاقوى الثاني بناء على ما عرفت من حصر الدليل
على الصحة شرعا فيما ذكرنا الكلام فيه والله العالم ولو قال كاحرام فلان وكان عالما حين النية باحرامه صح بلا خلاف ولا اشكال لوجود
المقتضي من النية والتعيين وعدم المانع وان كان جاهلا قيل والقائل الشيخ والفاضل في محكي مب وكره يصح ايضا على ان الانسب بما فصلناه

او على صحيح الحلبي وحسنه عن الصادق عليه السلام في حجة الوداع انه صلى الله عليه وآله قال يا علي باي شيء اهللت فقال اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه وآله وصحيح معوية بن عمار عنه عليه السلام انه قال قلت
كاهلال النبي صلى الله عليه وآله لكن قد عرفت الكلام في الابهام بل قد عرفت انهما غير صريحين بل ولا ظاهرين في جهل علي عليه السلام حين الاحرام بما احرم به النبي صلى الله عليه وآله بل لعله نوى كذلك لاختصاص ما يكون من
حج القران كما نواه النبي صلى الله عليه وآله بل لعل قوله الاخير بمعنى لفظنا ونويت بل ربما قيل الظاهر ان لفظ الا فضول بل قد سمعت ما في بعض النصوص من انه قد كان ساق
اربعا او ستا وثلثين بدنة نعم في اعلام الورى للطبرسي انه قال يا رسول الله لم تكتب لي باهلالك فقلت اهلالا كاهلال نبيك ونحوه عن فعل الحسن بن
للرازي بل في خبر الحلبي ان النبي صلى الله عليه وآله كان ساق مائة بدنة فاشركه في الهدي وجعل له سبعا وثلثين بدنة وهو ظاهر في عكس ما نحن فيه ضرورة ان القران في الهدي
النبي صلى الله عليه وآله في اشعاره مائة بدنة فجعل لعلي منها اربعا وثلثين ولنفسه ستا وثلثين ونحرها كلها بيده الى ان قال وكان علي عليه السلام يفتخر على الصحابة ويقول
من فيكم مثلي وانا شريك رسول الله صلى الله عليه وآله في هديه من فيكم مثلي وانا الذي ذبح رسول الله صلى الله عليه وآله هديه بيده الا ان الحال في النصوص بما سمعت باحتمال الخصوصية
كما يومي اليه استحبابه خصوصا مع احتمال النبي لحكم جديد وكان متعبدا عليه حصول اليقين بما هو مكلف به بحال النص بهم شغل ذمته بنوع كذا
في عدم الخروج منها عما يقتضي اليقين خصوصا بعد ملاحظة عدم صحة القران في الفرض اذ فرض كونه ندبا مثلا اما نيا اللهم الا ان يفرض ح ولو في مكة
وعدم شرح قران كما ترى ومن هنا كان الاقوى البطلان وفاقا لجماعة ولكن على الصحة فان بان له الحال قبل الطواف كما اتفق لعلي عليه السلام عمل على مقتضاها ثم
ح وفيه ما عرفت وان استمر الاشتباه لموت او غيبة قال الشيخ تمتع احتياطا للحج والعمرة لانه ان كان متمتعا فقد وافق وان كان غيره فالعدول عنه جائز وفيه
ان العدول انما يسوغ في حج الافراد خاصة اذا لم يكن متعينا عليه على ان العدول على خلاف القواعد والثابت منه حال معلومية المعدول عنه لا المشكوك
فيه ولعله لذا حكي عن بعض البطلان في الفرض لتعذر معرفة ما احرم به فيكون من الجهل الذي لا يجوز الخطاب معه مع عدم طريق للامتثال وربما احتمل التخيير
كما في حالة الاطلاق وذلك انما احرم به الجميع كما ترى شك فيه ولكن على كل حال قول المص وان كان حاجا هذا يتمتع احتياطا للحج والعمرة لمعنى يجب لبيانه
من ان القول بالتمتع مع استمرار الاشتباه لا مطلق ولو بان ان فلانا لم يحرم انعقد مخيرا بين الحج والعمرة كما عن الشيخ والفاضل التصريح به لو لم
يعلم هل احرم او لا كان بحكم من لم يحرم ولو طاف قبل التعيين لم يعتد بطوافه لانه لم يطف لحج او عمرة ولا يخفى عليك ما في الجميع بعد فرض الدليل الحج
في المفروض ما وقع من علي عليه السلام ضرورة كون المتجه الاقتصار عليه فيما خالف قاعدة وجوب التعيين ولا ريب في عدم شموله لامثال ذلك كما هو واضح ولو نسي بما
ذا احرم كان مخيرا بين الحج والعمرة اذا لم يلزمه احدهما والا صرف اليه كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهم لانه كان له الاحرام بايهما شاء اذا لم يتعين عليه احدهما
فله صرف احرامه الى ايهما شاء لعدم الرجحان وعدم جواز الاحلال بدون النسك الا اذا صد او حصر ولا جمع بين النسكين في احرام اما اذا تعين عليه احدهما صرف اليه
لان الظاهر من حال المكلف الاتيان بما هو فرضه خصوصا مع العزم المتقدم على الاتيان بذلك الواجب وفيه ان التخيير في الابتداء لا يقتضي ثبوته بعد التعيين ضرورة تغير
الموضوع المانع من جريان الاستصحاب وكذا عدم الرجحان وعدم جواز الاحلال بدون النسك ودعوى اقتضاء العقل التخيير لاجمال التكليف وعدم طريق للامتثال له بدا
ان المتجه ارتفاع الخطاب به فيبطل لا التخيير ولو فرض توقف التحليل على الاتيان باحدهما فيحصل الطواف المقتضي للتحليل والا كان محرما ابدا فهو ليس من التخيير
على نحو الابتداء ضرورة عدم تحقق خطاب به بل هو طريق للتحليل واولى من ذلك انه لا دليل على الظهور المزبور مع تعين احدهما عليه اصالة الصحة لا تقتضي
التشخيص في وجه كما عساك تشعر بذلك في الجملة ما ذكروه من البطلان في مسئلة الشك فيما انه هل نوى ظهرا او عصرا اذا لم يكن قد حفظ ما قام اليه والا عمل عليه للنص
على ان الصحة اعم من الانصراف الى ما تعين عليه اذ الظاهر حصولها مع الجهل والنسيان والغفلة او غير ذلك نعم هو متجه بناء على الصحة شرعا نحو الصوم
في شهر رمضان ولكن لا دليل عليه هنا كما اسلفناه وان ادعاه بعضهم بل ارسله ارسال المسلمات نعم قد يقوى التشخيص باصل الصحة اذا كان الفعل لا يصح الا
للمتعين وان وقع غفلة لغيره بل وان صح مع الغفلة ايضا في وجه قوي باعتبار ان الاصل عدم الغفلة ومسئلة الشك في الظهر والعصر لو فرض مجامعتها لذلك
نهي للنصوص فيه جدا هذا وعن الشيخ في ط يجعله عمرة لانه ان كان متمتعا فقد وافق وان كان غيره فالعدول منه الى غيره جائز قال واذا احرم بالعمرة
لا يمكنه ان يجعلها حجة مع القدرة على افعال العمرة فلهذا قلنا يجعلها عمرة على كل حال وعن ير انه حسن وهو المحكي عن احمد وعن الشافعي في القديم يتحرى
لانه اشتباه في شرط العبادة كالاناء بين المشتبهين ولا يخفى عليك ما في الاصل فرعه نعم ما ذكره قوي بناء على ان له ذلك في كل حال وان حكم العدول ثابت له
كالمتجه البطلان بمعنى سقوط الخطاب به بعد عدم الطريق الى امتثاله ولو بالاحتياط بفعل كل محتمل فانه وان كان هذا ليس هذا اجتماعا بين النسكين بل
هو مقدمة ليقين البراءة الا ان فعل احدهما يقتضي التحليل لاشتماله على الطواف ولعل مرادهم بالتخيير هذا المعنى لا ان الخطاب ينقلب الى التخيير كما
في الابتداء ومن ذلك يعلم الحال فيما ذكروه من الفروع في المقام منها لو تجدد الشك بعد الطواف فعن كره يجعلها عمرة متمتعا بها وفي ير هو حسن
ان لم يتعين عليه غيره والا صرف اليه منها لو شك هل احرم بهما او باحدهما معينا انصرف الى ما عليه ان كان معينا والا تخير بينهما ولزم احدهما وان
كان الاصل البرائة وكان الاحرام لهما فاسدا فان الاصل الصحة وكذا لو شك هل احرم بهما او باحدهما مبهما فهو باطل بناء على اشتراط التعيين وعن كره لو شك
هل احرم بهما او باحدهما فعل بهما شاء وهو اعلى مختاره من حمله على التمتع والمقام غير منقح في كلامهم ولعل التحقيق ما عرفت
من البطلان او التخيير على الوجه الذي ذكرناه والانصراف الى المتعين ان كان مخصوصا مع عدم صحة غيره ولو غفلة لما عرفته والله العالم الثاني من واجبات
التلبيات الاربع بلا خلاف في اصل وجوبها في الجملة بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي ستسمع جملة منها بل عن ير وكره الاجماع على عدم وجوب
الزائد بل عن الاول منهما انه اجماع اهل العلم لكن عن الاقتصاد تلبية فرضا دهما معه لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك
بحجة وعمرة او بحجة مفردة تمامها عليك لبيك وان احتمل ذلك الفاظا مرتبة من التلبيات كان اصل وظاهره وجوب الخمس بل عن المهذب البارع ان فيها
قولا اخر وهو الست وان كان لم نتحققه كما انا لم نتحقق القول بالخمس الا ممن عرفت مع انه محجوج بما سمعته من الاجماع بقسميه مما سمعته من النصوص نعم في بعض

كتاب الحج

النصوص الواردة على ذلك الا انها محمولة بقرينة ما عرفت على ضرب من الندب كما صرح به في بعضها ثم لهم خلاف في صورتها وتسمع التحريم فيه ان شاء الله
وكيف كان فلا خلاف في انه لا ينعقد الاحرام لمتمتع بعمرة او حج ولا لمفرد ومعتمر ولا لحاج الا بها بل الاجماع محصلا ومحكيا في الانتصار والغنية وغيرها
وكذا وغيرها على ما حكي عن بعضها عليه بمعنى عدم الاثم والكفارة في ارتكاب المحرمات عليه قبلها قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار لا باس ان يصلي الرجل في
مسجد الشجرة ويقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره فليس عليه فيه شيء وفي صحيح ابن الحجاج في الرجل يقع على اهله بعدما
يعقد الاحرام ولم يلب قال ليس عليه شيء وفي صحيح حفص بن البختري ان الصادق ع صلى ركعتين في مسجد الشجرة وعقد الاحرام ثم خرج فاتي بخبيص فيه زعفران
فاكل منه وقال احدهما ع في مرسل جميل في رجل صلى في مسجد الشجرة وعقد الاحرام واهل بالحج ثم مس الطيب او صاد طيرا او وقع على اهله قال ليس بشيء
حتى يلبي وفي مرسله الاخر عن احدهما ع ايضا في رجل صلى الظهر في مسجد الشجرة وعقد الاحرام ثم مس طيبا او صاد صيدا او واقع اهله فليس عليه شيء ما لم
يلب وفي خبر ابن سنان المروي عن مستطرفات السرائر سألت ابا عبد الله ع عن الاهلال بالحج وعقدته قال هو التلبية اذا لبى وهو متوجه فقد وجب عليه ما يجب
على المحرم وفي صحيح حريز عن ابي عبد الله ع ايضا في الرجل اذا تهيأ للاحرام فله ان ياتي النساء ما لم يعقد التلبية او يلب وفي خبر زياد بن مروان قلت لابي الحسن ع ما تقول
في رجل تهيأ للاحرام وفرغ من كل شيء الصلوة وجميع الشروط الا انه لم يلب اله ان ينقض ذلك ويواقع النساء قال نعم وفي خبر الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا
قال كتبت الى ابي ابرهيم ع رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم وخرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب نعم او لا
باس به وفي صحيح حفص البختري عن ابي عبد الله ع فيمن عقد الاحرام في مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبي قال ليس عليه شيء الى غير ذلك من النصوص الدالة
على ذلك بل في يب المعنى في هذه الاحاديث ان من اغتسل للاحرام وصلى وقال ما اراد من القول بعد الصلوة لم يكن في الحقيقة محرما وانما يكون عاقدا للحج
والعمرة وانما يدخل في ان يكون محرما اذا لبى والذي يدل على هذا ما رواه يونس بن القسم عن صفوان عن معوية بن عمار وغير معوية ممن روى صفوان عنه
هذه الاحاديث يعني الاحاديث المتقدمة وقال هي عندنا مستفيضة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا اذا صلى الرجل ركعتين وقال الذي يريد
ان يقول من حج او عمرة في مقامه ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج وقالا ان رسول الله ص حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد
عقد الحج ولم يقل صلى وعقد الاحرام فلذلك صار عندنا ان لا يكون عليه فيما اكل مما يحرم على المحرم ولانه قد جاء في الرجل ياكل الصيد قبل ان يلبي وقد
صلى وقد قال الذي يريد ان يقول ولكن لم يلب وقالوا قال ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع ياكل الصيد وغيره فانما فرض على نفسه الذي قال فليس له عندنا
ان يرجع حتى يمضي وهو مباح له قبل ذلك ان يرجع متى شاء واذا فرض على نفسه الحج ثم اتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه في فعله ما يجب
على المحرم لانه قد يوجب الاحرام اشياء ثلثة الاشعار والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم واذا فعل الوجه الاخر قبل ان يلبي فلم
يعقد فرضه ولا يخفى عليك ما فيه ضرورة صراحة النصوص في عقد الاحرام لا الحج المراد منه ولو بالقرينة انشاء نيته وغيره مما ذكر فيه الا انه لم يلب
كما انها ظاهرة او صريحة في ان له نقض الاحرام ورفع اليد منه وان كان قد نواه ما لم يلب لعدم انعقاد الاحرام على وجه يجب الاكمال فيما ذكره ومما حكاه عن ابان
ابن تغلب فالظاهر انه اجتهاد منه لا انه من قول الصادق ع ولا ريب في مخالفته لظاهر النصوص بل والفتاوي بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه على انه من الصلوة
خبر احمد بن محمد قال سمعت ابي يقول في رجل يلبس ثيابه ويتهيأ للاحرام ثم يواقع اهله قبل ان يهل بالاحرام قال عليه دم عن الاستبصار حمله على الاستحباب
فيه باس به وكيف كان فلا اشكال في ظهور النصوص المزبورة في عدم اعتبار مقارنة النية للتلبية الذي هو مقتضى الاصل ايضا كما هو مفروغ منه في محله
وظاهر المعظم بل الجميع الا من شذ مضافا الى صحيح معوية بن عمار المتقدم سابقا في البحث عن النية اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك الى
ان قال ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب وصحيح عبد الله بن سنان سمعت ابا
عبد الله ع يقول ان رسول الله ص لم يكن يلب حتى اتى البيداء وصحيح حفص البختري ومعوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج جميعا عن ابي عبد الله ع اذا صليت في
مسجد الشجرة فقل وانت قاعد في دبر الصلوة ما يقول المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتستوي بك البيداء فاذا استوت بك فلبه وان اهللت من المسجد
الحرام للحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل ذلك ان تمضي حتى تأتي الرقطاء قبل ان تصير الى الابطح وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع اذا صليت عند
الشجرة فلا تلب حتى تأتي البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش وصحيح هشام بن الحكم عنه ايضا ان احرمت من غمرة او بريد البعث صليت وقلت ما يقول
المحرم في دبر صلوتك وان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشي قليلا ثم تلبي وحسن معوية بن عمار عنه ايضا قال صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة
واخرج بغير تلبية حتى تصعد اول البيداء الى اول ميل عن يسارك فاذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا فلب وقال زرارة لابي جعفر ع متى التلبية قال اذا خرجت
الى منى ثم قال اذا جعلت شعب الدب عن يمينك والعقبة عن يسارك فلب بالحج وصحيح معوية سألنا ابا عبد الله ع عن التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة
فقد صلى فيه رسول الله ص وقد نرى اناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما انتم في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك
الحديث الى غير ذلك من النصوص الدالة على تاخير التلبية عن نية الاحرام ولعله لذا قال في س يظهر من الرواية والفتوى جواز تاخير التلبية عنها وفي ك
صرح كثير بعدمه حتى قال الشيخ في يب وقد رخص في جواز تقديم التلبية في الموضع الذي يصلي فيه فان لم يفعل الا انه لم يكن عليه باس
كثير منهم لم يعتبر المقارنة بينهما مط والنصوص خالية عن اعتبارها بل بعضها صريح في عدمها الى غير ذلك من كلماتهم المتضمنة للاعتراف بظهور
النص والفتوى في عدم اعتبارها واحتمال ارادة تاخير النية ايضا من النصوص بكون الالفاظ الفاظ العزم على الاحرام دون نيته في غاية البعد بل كاد يكون
بعضها صريحا في خلافه نعم قد يقوى في خصوص اخبار البيداء ارادة تاخير الجهر بها لا اصل التلفظ بها ولو بقرينة ما دل من النصوص على عدم تجاوز الميقات الا محرما
كما جزم به الفاضل في مخ الجمع بينهما اذ الفرض ان بين البيداء وذي الحليفة الذي هو الميقات ميلا بل في صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك

حتى تم احرامه فاتم فرضه عندنا ... بكون له ان يرجع الى اهله

الفضل

وتلبيتك

وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت بك راحلتك البيداء بل الشيخ قد جعله شاهدا للجمع بين النصوص على التفصيل بين الماشي والراكب فيستحب للاول
التلبية من المسجد وللثاني من البيداء وان كان فيه ان ذلك بالنسبة الى الاظهار لا اصل التلبية لما فيه من المحذور السابق ومن الغريب ان بعض الاجلة
قال الى وجوب تاخير التلبية الى البيداء في هذا الميقات عملا بالاوامر المزبورة ولم اعرفه قولا لاحد بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه مضافا الى
بعض النصوص المصرحة بالتلبية من المسجد كظ الكليني المعروف وغيره من ذلك واغرب منه جمعه بينها وبين ما دل على عدم تجاوز الميقات الا محرما بان المراد من
الاخير عدم التهيؤ له والنية وقول ما يقوله المحرم ونحو ذلك فيما لا يبعد في الاطلاق اسم المحرم عليه اذ هو كما ترى يقتضي جواز تاخير التلبية عن الموا
قيت مع التهيؤ فيها ويمكن تحصيل الاجماع على خلافه ان لم تكن الضرورة ولو لا مخالفة الاحتمال المزبور على خصوص هذا الميقات لكان النصوص المزبورة
لكان له وجه في الجملة وان كان هو ايضا مخالفا لظ الاصحاب بل صريحهم وليس الا ما ذكرناه من الوجه المزبور وهو وان كان بناء الاستدلال يتاتى على
عدم اعتبار المقارنة الا ان الادلة غير منحصرة فيها كما عرفت وعلى كل حال فما في اللمعة والتنقيح ومحكي س وغيرها من اعتبار المقارنة ونحوها في تكبيرة
الاحرام للصلوة بل حكي عن ابي حمزة وسعيد انه كما لم ينعقد لعقول الاول منهما اذا نوى ولم يلب او لبى ولم ينو لم يصح الاحرام والثاني انه يصير محرما
بالنية والتلبية او ما قام مقامها واضح الضعف وانا ستمله بقاعدة الشغل المعلوم فسادها في محلها مضافا الى ما سمعته من الادلة في خصوص المقام
ونصوص عدم تجاوز الميقات الا محرما التي من الواضح عدم دلالتها ضرورة عدم اقتضاء ذلك المقارنة المزبورة فان التراخي بينهما في الميقات واضح
التصور ومن الغريب ان بعض الافاضل بعد ان ذكر القولين جعل ادلة الطرفين نصوص البيداء ونصوص عدم تجاوز الميقات الا محرما ثم ذكر الجمع بينها
بوجهين احدهما ما ذكرناه من الاجهار ورده بانه لا يتم في خبر الخبيص ونحوه منها والثاني ما سمعته من الشيخ في يب ثم قال انه هو من غرائب الكلام لظهور
عدم دلالة نصوص عدم تاخير الاحرام عن الميقات على المقارنة المزبورة كعدم دلالة خبر الخبيص على ذلك اذ لعل المراد الاكل المنافي قبل التلبية ولو في
الميقات واغرب منه التسلسل الى الجمع بما سمعته من الشيخ الذي يمكن دعوى الضرورة بخلافه كما اوضحنا سابقا فالمسألة بحمد الله خالية من الاشكال وان
كثر فيها بعض الناس الكلام على ان ذلك واضح الثمرة بناء على ان النية هي الاخطار اما بناء على الداعي كما هو التحقيق فلا ثمرة غالبا ضرورة عدم انفكاكه عن
التلبية المقصود بها عقد الاحرام هذا وفي ضة تبعا لجمع ان ذكره وغيره النية للتلبية ايضا وجعلوها سابقة على التقرب بنية الاحرام بحيث يجمع النيتين جملة
لتحقق المقارنة بينهما كتكبيرة الاحرام لنية الصلوة وانما يجب النية للتلبية دون التحريمة لان افعال الصلوة متصلة حسا وشرعا فيكفي نية واحدة للجملة كغيرها
التحريمة من الاجزاء بخلاف التلبية فانها من جملة افعال الحج وهي منفصلة شرعا وحسا فلا بد لكل واحد منها من نية وعلى هذا فكان افراد التلبية عن الاحرام وجعلها
من جملة الافعال اولى كما صنع في غيره وبعض الاصحاب جعل نية التلبية عين نية الاحرام وان حصل بها فصل ولا يخفى عليك خلو هذا الكلام عن التحصيل بل
هو خلاف ظ النص والفتوى ضرورة اقتضائها في باب كيفية الاحرام على ذكر نيته وان تقول لبيك ولبس الثوبين وان كان هو سهل على الداعي ولكن
مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بفعل جميع ذلك وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا انه لا ينعقد احرام المتمتع والمفرد الا بالتلبية او بالاشارة للاخرس
مع عقد قلبه بها كما هو لشرط لقول ابي عبد الله ع في خبر السكوني المنجبر بالعمل ان عليا ع قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلوة تحريك لسانه و
اشارته باصبعه ولعل عدم ذكر عقد القلب فيه كما عن الاكثر للاكتفاء عنه بالاشارة بالاصبع التي لا يتحقق تسميتها بدونه بل الظ كون المراد منه ما عليها منه
حسب ما يرد منه من غيرها من مقاصده كما اوضحناه في كتاب الصلوة ولذا تركها ابو علي واقتصر على عقد القلب فيما حكي عنه مجزئة تحريك لسانه مع عقده
اياها بقلبه ثم قال ويلبي عن الصبي الاخرس والمغمى عليه المستدل له بخبر زرارة ان رجلا قدم حاجا لا يحسن ان يلبي فاستفتي له ابو عبد الله ع فامر ان يلبى عنه
مؤيدا بقبول افعال الحج والعمرة النيابة وفيه منع كما في كشف اللثام وخبر الاخرس قال ولا ينافيه قوله ولا يجزيه لعل المراد اجزاؤه عما يلزمه من مباشرة من يحسن
ونحوه فلا ما في الفتح بين الخبر المعمول به بين الاصحاب وبين خبر زرارة ولا يخفى عليك ما فيه ضرورة امكان دعوى القطع بكون المراد من النص والفتوى تلبية الاخرس
بالاشارة كما في غير المقام من غير حاجة الى استنابة لان اشارته قائمة مقام النطق من غيره كما هو واضح نعم قد يقوى مشروعية النيابة عنه اذا لم يحسن على وجه
النية الاشارة لعدم فهم معناها بالصمم ونحوه اذ هو ح كالصبي ونحوه ممن لا يحصل منه الاشارة والله العالم ولو تعذر على الاعجمي التلبية قال الشهيد ففي
ترجمتها نظر وروي ان غيره يلبي عنه وفي كشف اللثام لا يبعد عندي وجوب الامرين فالترجمة لكونها كاشارة الاخرس واوضح والنيابة لما عرفت وفيه ما تقدم
سابقا فلا يبعد القول بما استطاع منها والا اجتزي بالترجمة التي هي اولى من اشارة الاخرس ويحمل الاستنابة على خبر زرارة ولعله الى ذلك اومأ الى
سقوطها عنه بوجه ما عن كره وتهى من انها لا تجوز بغير العربية مع القدرة خلافا لابي حنيفة فاجازها بغيرها كتكبيرة الصلوة والطلاق من عدم الجواز
بغير العربية المعلوم تقييده بالقدرة وعن ابن سعيد ان لم يتات له التلبية لبى عنه غيره وهو يشمل الاخرس والاعجمي وغيره ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه والله
العالم هذا كله في المتمتع والمفرد واما القارن فهو بالخيار ان شاء عقد احرامه بها وان شاء قلد او اشعر على الاظهر الاشهر بل المش للمعتبرة المستفيضة منها قول
الصادق ع في صحيح معوية بن عمار يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم وقوله ايضا في صحيح عمر بن يزيد من اشعر
بدنته فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير وقوله ايضا في صحيح معوية الاخر تقلدها نعلا خلقا قد صليت فيه والاشعار والتقليد بمنزلة التلبية وقوله
ايضا في حسن معوية او صحيحه في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج الفرض التلبية والاشعار والتقليد فاي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج
الا في هذه الشهور وقوله ايضا في خبر جميل اذا كانت البدن كثيرة قام فيما بين اثنين منها ثم اشعر اليمنى ثم اليسرى ولا يشعر ابدا حتى يتهيأ للاحرام لانه اذا اشعر وقلد
وجلل وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة التلبية ونحوه صحيح حريز الى غير ذلك من النصوص فما عن السيد وابن ادريس من عدم انعقاده الا بالتلبية لانها المجمع عليه المتيقن
بعد الاعراض عن النصوص المزبورة بناء على اصلهما المعروف وعن ناصرياته الاجماع عليه واضح الفساد خصوصا مثل المقام الذي يمكن دعوى القطع بمضمون النصوص المزبورة

تلو ذلك

الفا

لفتا بل المرتضى منهما غير محقق الخلاف وكذا ما عن الشيخ وابني حمزة والبراج من اشتراط الانعقاد بغيرها بالعجز عنها جمعا بين النصوص التي لا تنافي بينهما كما هو واضح وكيف كان ففي عدد غيرها وبابها اي التلبية والاشعار والتقليد بدلا كان الاخير مستحبا ولكن قد اعترف غير واحد بعدم العثور على نص له وفيما حضرني من نسخ ركب ولعل اطلاق الامر بكفاية كل من الثلاثة كاف في ذلك وفيه انه لا يقتضي استحباب الاخيرة ولعل الاولى الاستدلال بعد الاجماع بما دل على ان التلبية شعار المحرم وانها هي التي اجاب الناس بها نداء ابراهيم ع في اصلاب الرجال وارحام النساء وما دل على ان الاشعار يغفر الله لفاعله باول قطرة الى ما سمعته من النصوص التي يمكن استفادة التعدد في جملة من النصوص منها هذا وفي كشف اللثام بعد ان ذكر التعدد عن الفاضلين قال والاقوى لو جمع بلا الاوامر والنواهي وهو ظاهر من قبلهما اما السيد وبنو حمزة وادريس والبراج والشيخ في ط والجمل فالهم ظاهر ما عرفت فانهم ولا يجوز لهما يعني القارن والمفرد قطع التلبية الا بعد الزوال من يوم عرفة ونحوه في ئر انهم في فرائض الحج الاحرام من الميقات التلبيات الاربع والطواف بالبيت ان كان متمتعا ثلثة اطواف طواف العمرة وطواف للزيارة وطواف للنساء وان كان قارنا او مفردا طوافان وفي عمرة وتم واما القران فهو ان يهل الحاج من الميقات الحج والاهلال موضع الصوت بالتلبية لا ان يريد به الاحرام ثم انهما في باب صفة الاحرام ذكر الدعا الذي بعد النية وعقباها بالتلبيات ثم قال وان كان يريد الاقران قال اللهم اني اريد الحج قارنا فسلم لي هديي واعني على مناسكي احرم لك جسدي الخ وظاهره دخول التلبيات ونحوها ثم ذكر ما يلزم مراسم الحج وانها اصل وترك وعد الافعال على ضربين واجب ومندوب فالواجب النية والمستحب الاحرام ولبس ثوبيه والطواف والسعي والتلبية ومن الهدي المفرد والمتمتع وهو صريح في كون التلبية للثلثة ونحوه ذلك كله لا يدل على ان من وجوب التلبية في نفسه الذي يمكن استفادته منهم من اطلاق الامر بها والمراد هنا عقد الاحرام بمعنى انه لا يجب عقده بالاخير بعد عقده باحدهما فتم جيدا وفي موثق يونس الامر بالتلبية بعد الاشعار قال قلت لابي عبد الله ع اني اشتريت بدنة فكيف اصنع بها قال انطلق حتى تاتي مسجد الشجرة فافض عليك من الماء والبس ثوبيك ثم انخها مستقبل القبلة ثم ادخل المسجد فصل ثم افرض بعد صلوتك ثم اخرج اليها فاشعرها من الجانب الايمن من سنامها ثم قل بسم الله اللهم منك ولك اللهم فتقبل مني ثم انطلق حتى تاتي البيدا فلبه وفي صحيح معوية بن عمار الامر بالتقليد بعد الاشعار قال تشعرها من جانبها الايمن ثم تقلدها بنعل قد صلى فيه وفي خبر السكوني عن جعفر ع انه سئل ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر قال اما النعل فتعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار فانه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يمسها وقال الفضل بن يسار قلت لابي عبد الله ع رجل احرم من الوقت ومضى ثم اشترى بعد ذلك بيوم او بيومين فاشعرها وقلدها فقال ان ابتاعها قبل ان يدخل الحرم فلا باس قلت فانه اشتراها قبل ان ينتهي الى الوقت الذي يحرم منه فاشعرها وقلدها يجب عليه حين فعل ذلك ما يجب على المحرم قال لا ولكن اذا انتهى الى الوقت فليحرم ثم يشعرها ويقلدها ثم ان تلبيتك فصب على العتكا اصابه التلك اي فانه او اخلاصه من لب بالمكان اذا اقام به او من لب الشيء وهو خالصه وثني تاكيدا اي اقامة بعد اقامة واخلاصا بعد اخلاص هذا بحسب الاصل وقد صار موضوعا للاجابة ومعنى هنا النداء الذي امر الله تعالى ابراهيم ع بان يؤذن في الناس بالحج فقبل ولجابة من الناس من هو في اصلاب الرجال وارحام النساء فجعله الله شعار المحرم ويجوز كسر ان على الاستيناف وفتحها بنزع الخافض وهو كلام التعليل في الاول تعميم وكان اولى واما الاشعار والتقليد فقد تقدم الكلام في كيفيتهما في محلها ثم لا يخفى وتامل وكيف كان فقد اختلف كلام الاصحاب في صورتها اي التلبيات الاربع الواجبة ففي مع وبعض نسخ عن لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ولعله ظاهر ويحكى عن مما هو خبرة الكركي وسيد المدارك والاصبهاني وغيرهم وقيل كما عن رسالة علي بن بابويه وبعض نسخ عن والفقيهين والامالي والعقبة المقنع والهداية ط الخ بضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة والملك لك لبيك لا شريك لك لما تسمعه من صحيح معوية بن عمار وصحيح عاصم بن حميد المروي عن قرب الاسناد المجبر ان رسول الله ص لما انتهى الى البيدا حيث الميل قربت له ناقة فركبها فلما انبعثت به لبى بالاربع فقال لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ثم قال ههنا يخسف بالاخابث الحديث وقيل كما في عدة والمبسوط ويحكى عن بل يقول لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك وكذا عن جمل السيد وشرحه وط وس وق والغنية والمهذب لكن يقتصر على لك والاصباح ذكر بعده وبحذف جميعا ولا ريب ان الاول اظهر لقول الصادق ع في حسن معوية بن عمار والتلبية ان تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك الى قوله واعلم انه لا بد لك من التلبيات الاربع التي كن اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون فانه انما اوجب التلبيات الاربع وهي تتم بلفظ لبيك الرابع وفي صحيح عمر بن يزيد اذا احرمت من مسجد الشجرة فان كنت ماشيا لبيت من مكانك من المسجد تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك بحجة تمامها عليك لبيك واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا او علوت اكمة او لقيت راكبا وبالاسحار بضميمة الاجماع الشاهد على عدم وجوب ما زاد على الاربعة ولعل مبنى القول الثاني جعل الاشارة بالتلبيات الاربع في حسن معوية وصحيحه الى ما قبل الخامسة وما سمعته من صحيح عاصم بن حميد مضافا الى ما عن الفقه المنسوب الى الرضا ع ثم تلبي سرا بالتلبية وهي المفروضات تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك هذه الاربعة مفروضات والى قول الصادق ع في خبر الاعمش المروي عن الخصال وفرائض الحج الاحرام والتلبيات الاربع وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك هذه الاربعة مفروضات والى قول الصادق ع في خبر لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك الا ان ذلك كله لا يعارض صريح صحيح عمر بن يزيد المتقدم المعتضد بالاصل لكن الاحتياط الاحتياط لا سيما في هذه النصوص صحيح ابن سنان عن الصادق ع او بيا خبر لبيك الثالثة كما قال ع في خبر يوسف بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سيار عن ابيهما عن الحسن العسكري ع فنادى ربنا عز وجل يا امة محمد فاجابوا كلهم وهم في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك قال الله تعالى فتلك الاجابة شعار الحج ومرسل الصدوق عن امير المؤمنين ع قال جاء جبرئيل ع الى النبي ص فقال له ان التلبية شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبية لبيك اللهم لبيك الى اخر ما ذكر في ذلك الخبر واما القول الثالث على كثرة القائل به بل في انه اتم الصور وان كان الاتيان مجزيا والاصل البرائة لم

الظفر له بخبر كما اعترف به غير واحد لان الصحيح كما عن غيره في الكتب لا يعقدوا في غيرها الا بتقديم التلبية على الملك ولا تاخيره ولا ذكر من قبله وبعده ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط وفي س انه يستحب فيها الطهارة والثاني بغير تخلل كلام الا ان يرد السلام والصلوة على النبي ص عند فراغها والدعاء بعدها ولا باس ان لم يحضرني الان من النص ما يقتضي ذلك كله وعلى كل حال فقد ظهر لك مما ذكرنا سابقا ان المصرح به بعقد الاحرام انه لو عقد نية الاحرام ولبس ثوبيه ثم لم يلب فعل ما لا يحل للمحرم فعله لم يلزمه بذلك كفارة اذا كان متمتعا او مفردا وكذا لو كان قارنا ولم يشعر او لم يقلد بل بما ظهر منها انه لا يجب عليه استيناف النية بعد ذلك كما هو مقتضى الاصل بل واطلاق النص والفتوى فيكفي الاتيان بالتلبية من دون تجديد نية لا ريح يكون للمنوي عند عقد الاحرام اجتناب ما يجب على المحرم اجتنابه من حين التلبية نحو نية الصوم عن المفطرات من الفجر ولا يقدح فعل شي منها قبله لكن عن المرتضى وجوب الاستيناف ولعله لانتفاء الاحرام بفعل المنافي وبما دل عليه مرسل سويد من النصوص السابقة وفيه ان فعل المنافي لا يقتضي النقض كما لو فعله بعد التلبية والخبر مع ارساله يمكن حمله في سؤاله على ضرب من المجاز نعم لو اراد ابطال النية الاولى بما فعله من الاحرام بناء على ما ذكرنا من ان له ذلك قبل التلبية احتيج الى تجديدها لانتفاضها ثم لا يخفى عليك ظهور عبارة المتن في عدم اعتبار مقارنة النية للتلبية كما عرفت تحقيقه فيما تقدم بل ولا النية الان كما حكاه في س عن بعض الاصحاب وان كان لم نتحققه للاصل اطلاق الادلة السابقة ويمكن حمله على اراده عدم جواز عقد الاحرام الا وهو لابس الثوبين وان كان لا يفسد الاحرام بذلك على الاصح كما ستسمع تحقيقه انش ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط الذي هو سبيل النجاة والله العالم الثالث لبس ثوبي الاحرام وهما واجبان بلا خلاف اجده فيه كما عن بل في الاجماع على ذلك بل صرح الشيخ وبنو حمزة والبراج وزهرة وسعيد بان الاحرام في ثوب على الضرورة بل عن القاضي منهم التصريح بعدم جواز الاحرام الا في ثوب للضرورة كما في الكتاب مضافا الى الامر بلبس الثوبين في المعتبر المستفيض كصحيح ابن عمار وخبر هشام بن الحكم وغيرهما وان كان في سياق غيره مما علم ندبه خصوصا بعد ملاحظة ما سمعته من الاجماع والتاسي بالنبي ص وائمة الهدى ع فان ثوبي رسول الله ص اللذين احرم فيهما كانا يمانيين عبري واظفار وفيهما كفن وعلى ما رواه ابن عمار عن الصادق ع وفي مرسل الحسن بن علي ع عن بعضهم احرم رسول الله ص في ثوبي كرسف فما في كشف اللثام من نفي الثوبين ان كان على وجوبه اجماع كان هو الدليل والا فالاخبار التي ظفرت بها لا تصلح مستندا له مع الاصل انتهى وكلام بعدي يحتمل الاتفاق على حرمة ما يخالفهما والتمسك بالتاسي ايضا ضعيف فان اللبس من العادات الى انه بعث كونه من العبادات لا يخفى عليك ما فيه نعم في س بعد ان اوجب لبس الثوبين قال ولو كان الثوب طويلا فاتزر ببعضه وارتدى بالباقي او توشح اجزا وفيه مضافا الى ما فاته لما ذكره اولا عكس جلبه للثم لان بها الكناية عن تغطية المنكبين وفي الى المراد به وهو لا يخفى من خبر ولذا كان الاولى والاحوط التعدد الامر في ذلك سهل انما الكلام في اعتبار ذلك في صحة الاحرام وعدمه قال في س وهل اللبس من شرائط الصحة حتى لو احرم عاريا او لابسا مخيطا لم ينعقد نظر وظاهر الاصحاب انعقاده حيث قالوا لو احرم وعليه قميص نزعه ولا يشقه ولو لبسه بعد الاحرام وجب شقه واخراجه من تحت كما هو مروي وظاهر ابن الجنيد اشتراط التجرد وفي كشف اللثام قلت كلامهم هذا قد يدل على عدم الانعقاد فان الشق والاخراج من تحت للتحرز عن ستر الراس فلعله لم يوجبوه اولا لعدم الانعقاد نعم الاصل عدم اشتراط الانعقاد به وقد يفهم من خبري عبد الصمد بن بشير وخالد بن محمد الاصم الفارقين بين الجاهل الحكم والعالم انه لبسه قبل التلبية وقال ابو علي ولا ينعقد الاحرام الا من الميقات بعد الغسل والتجرد والصلوة وزجل ولو اخل باللبس ابتداء فقد ذكر جمع من الاصحاب انه لا يبطل احرامه وان اثم وهو حسن ونحوه عن الكركي وثاني الشهيدين ولعله الاقوى فالمنع بل لا اجد فيه خلافا صريحا الا ما سمعته من الاشكال ولا ريب في ضعفه فان الامر باللبس بعد اطلاق ما دل على حصول الاحرام بالنية والتلبية لا يدل على ازيد من الاثم كالنهي في صحيح معوية عن ابي عبد الله ع لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعل مضافا الى صحيح معوية بن عمار وغير واحد عن ابي عبد الله ع في رجل احرم وعليه قميصه فقال ينزعه ولا يشقه وان كان لبسه بعد ما احرم شقه واخرجه مما يلي رجليه وفي صحيحه الاخر عنه ع اذا لبست قميصا وانت محرم فشقه واخرجه من تحت قدميك ونحوه حسنه الاخر وفي حسنه الاخر عنه ع اذا لبست ثوبا في احرامك لا يصلح لك لبسه فلب واعد غسلك وان لبست قميصا فشقه واخرجه من تحت قدميك وعلى كل حال فلا اشكال في ظهور الاول منهما وغيره في صحة الاحرام ضرورة انه لو كان مثل ذلك مانعا لانعقاده كما سمعته احتماله من الاصبهاني بل قال الله بعض المحدثين لوجب تجديد النية والتلبية والنص والفتوى كادا يكونان صريحين في خلافه والحسن الاخير محمول على ضرب من الندب والامر امره بالشق للقميص لاخراجه من تحت القدمين بل يتبع المحرم صورة الجهل لخبر خالد بن محمد الاصم قال دخل رجل المسجد الحرام وهو محرم فدخل في الطواف وعليه قميص وكساء فاقبل الناس عليه يشقون قميصه وكان صلبا فراه ابو عبد الله ع وهم يعالجون قميصه يشقونه فقال له كيف صنعت فقال احرمت هكذا في قميصي وكسائي فقال انزعه من راسك ليس ينزع هذا من رجليه انما جهل فاتاه غير ذلك فسأله فقال ما تقول في رجل احرم في قميصه قال ينزعه من راسه وخبر عبد الصمد بن بشير عنه ع ايضا قال جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب اليه الناس من اصحاب ابي حنيفة فقالوا شق قميصك واخرجه من رجليك فان عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد فطلع ابو عبد الله ع فقام على باب المسجد فكبر واستقبل الكعبة فدنى الرجل من ابي عبد الله ع وهو ينتف شعره ويضرب وجهه فقال اسكن يا عبد الله فلما كلمه وكان الرجل اعجميا فقال ابو عبد الله ع ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت احج لم اسئل احدا عن شي فافتوني هؤلاء ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال له متى لبست قميصك ابعد ما لبيت ام قبل قال قبل ان البي قال فاخرجه من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شي عليه طف بالبيت سبعا وصل ركعتين عند مقام ابراهيم ع واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس وربما فهم منهما خصوصا الاخير عدم الانعقاد مع عدم الجهل لا انه لا دلالة فيهما بل اطلاق الصحيح الاول يقتضي خلافه.

لله العالم واما كيفية لبسهما فظ الاصحاب الاتفاق على الاتزار باحدهما كيف شاء بل صرح في ش بجواز عقده بخلاف الرداء لكن خبر ابي سعيد الاعرج عن النهي عن عقده في عنقه وكذا خبر علي بن جعفر المروي عن كتاب مسائله وعن قرب الاسناد للحميري عن اخيه ع قال المحرم لا يصلح له ان يعقد ازاره على رقبته ولكن يثنيه ولا يعقده وعن الاحتجاج للطبرسي ان محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب الى صاحب الزمان ع يسئله هل يجوز ان يشد عليه مكان العقد تكة فاجاب لا يجوز شد المئزر بشيء سواه من تكة وغيرها وكتب ايضا يسئله هل يجوز ان يشد المئزر على عنقه بالطول او يرفع طرفيه الى حقويه ويجمعهما في خاصرته ويعقدهما ويخرج الطرفين الاخرين بين رجليه ويرفعهما الى خاصرته وشد طرفيه الى وركيه فيكون مثل السراويل يستر ما هناك فان المئزر الاول كنا نتزر به اذا ركب الرجل جمله انكشف ما هناك وهذا استر فاجاب ع جائز ان يتزر الانسان كيف شاء اذا لم يحدث في المئزر حدثا بمقراض ولا ابرة يخرجه عن حد المئزر وغرزه غرزا ولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض واذا غطى السرة والركبة كلتيهما فان السنة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرة والركبة والاحب الينا والاكمل لكل احد شده على السبل المعروفة المالوفة جمعا واما الثاني فعن جماعة انه يرتدي به او يلقيه على عاتقيه جميعا وليستر بهما وعن بعض يتوشح به وعن اخرين او يتوشح به اي يدخل طرفه تحت ابطه الايمن ويلقيه على عاتقه الايسر كالتوشح بالسيف على ما عن الازهري وغيره وقد صرح غير واحد منهم بانه نحو ما يفعله المحرم الا ان الظ عدم نحو شيء من الهيئتين للاصل فيجوز التوشح بالعكس وغيره من الهيئات ولعل من اقتصر على الارتداء او التخيير بينه وبين التوشيح يريد التمثيل وان كان الترتيب فاوت الهيئات للتغيير في النصوص عنه بالرداء المنساق منه التردي به على حسب المتعارف نعم في صحيح ابن سنان والتجرد في ازار ورداء او ما تعرضها على عاتقه لمن لم يكن له رداء وخبر محمد بن مسلم يلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء بل ما الى بعينه بعض المحدثين لكنه في غير محله نعم صرح في ش بعدم جواز عقد الرداء كالمحكي عن الفاضل وغيره بخلاف الازار وعليه لموثق سعيد الاعرج سئل ابا عبد الله ع عن المحرم يعقد رداءه في عنقه قال لا واما الازار فلا باس به للاصل وقول ابي جعفر ع في خبر القداح ان عليا ع كان لا يرى باسا بعقد الثوب اذا قصر ثم يصلي لكن قد سمعت ما في مكاتبة الحميري فالاولى تركه ما امكن ايض وعلى كل حال فقد ذكر غير واحد انه يعتبر في الازار ستره ما بين السرة والركبة وفي الرداء كونه مما يستر المنكبين بل في الرياض نفي الاشكال عن ذلك بل قال الستر في الثاني بالوضع وفيه انه لا دليل على ذلك بل مقتضى النص والاطلاق النص والفتوى خلافه وتوهمه في خبر الاحتجاج فان الستر المذكور ظ في الندب ولعله لذا قال في ك ويمكن الرجوع فيه الى العرف ولعله الاقوى هذا وقد ظهر لك مما سمعته من النص والفتوى ان محل اللبس قبل عقد الاحرام بل هو من جملة الاشياء التي يتهيا بها للاحرام على وجه يكون حاصلا حال عقد الاحرام ومن هنا قال الفاضل في محكي التذكرة لو احرم وجب عليه نزع ثيابه ولبس ثوبي الاحرام بان يتزر باحدهما ويرتدي بالاخر ونحوه غيره نعم لا يجب ستر اللبس ما دام محرما كما قطع به ك للاصل بعد الامتثال بالطبيعة وكيف كان ففي ط و ئر والمصباح ومختصره والاقتصاد وسم وفي والغنية وفع وعد وغيرها على ما حكي عن بعضها انه لا يجوز الاحرام فيما لا يجوز لبس جنسه في الصلوة كالثوب المنسوج كلا او بعضا من شعر ما لا يؤكل لحمه فضلا عن جلده الذي هو لبس ثوب عرفا فلا يصح في الماكول فضلا عن غيره على اشكال للقول الصح في حسن حريز وصحيحه كل ثوب يصلي فيه فلا باس ان تحرم فيه بناء على ارادة المنع من الباس في مفهومه ولو بقرينة ما سمعته من الفتاوى بل عن الكفاية انه المعروف بين الاصحاب بل في المدارك ان هذه الاحكام مقطوع بها في كلام الاصحاب بل في غاية الراى الذي يترتب فيهما كونهما ما يجوز به الصلوة بلا خلاف بل ربما استظهر ذلك منهم وغيره ممن عادته نقل الخلاف بل ربما دل على نجاسته دوام لبسهما التكفين بهما والطواف بهما ونحو ذلك مما يدل على قابليتهما للصلوة التي لا ينفك المكلف عنها فضلا عن الطواف الذي هو صلوة بل يستفاد منه اعتبار عدم نجاسته بغير المعفو عنه كما صرح به في ش وك وغيرهما مؤيدا بما في حسن معوية بن عمار وصحيحه ايض سئله عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام بل في كشف اللثام ولنحو هذا الخبر نص ابن حمزة على عدم جواز الاحرام في الثوب النجس وفي ط ولا ينبغي الا في ثياب طاهرة نظيفة ونحوه في ئر وغيرها من ساير عنها ولكن فيه انها تدل على عدم جواز لبس النجس حال الاحرام مط الا انه قال في ك ويمكن حمله على ابتداء اللبس اذ من المستبعد وجوب الازالة عن الثوب دون البدن الا ان نقول بعدم جواز ازالتها عن البدن لا يص للاحرام وان لم اقف على مصرح به وان كان الاحتياط يقتضي ذلك وفيه انه غير قابل للافادة حال الابتداء خاصة نعم هو دال عليه اولو بدعوى ظهوره في اعتبار طهارتهما حال الاحرام ابتداء واستدامة فيقتصر على الاول لاعتضاده بالفتاوى دون غيره الى الحاكم الاصل مؤيدا بذلك بحسن معوية بن عمار او صحيحه عن ابي عبد الله ع سئلته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي احرم فيها قال لا باس بذلك ان كانت طاهرة بناء على ارادة الجمع من المقارنة فيه فيتم التاييد به على الوجه المزبور نعم لا يبطل الاحرام بذلك وان اثم كغيره مما يعتبر فيهما لما عرفته من عدم شرطيته اصل اللبس فضلا عن صفات الملبوس والله العالم وعلى كل حال فقد يندرج في المفهوم المزبور بناء على ما ذكرنا عدم في الحرير للرجال الذي صرح به غير واحد بل لا اجد خلافا فيه مضافا الى الخبر ابي بصير قال سئل ابو عبد الله ع عن الخميصة سداها ابريسم ولحمتها من غزل لا باس ان يحرم فيها انما يكره الخالص منه ونحوه خبر ابي الحسن النهدي المعلوم منه ارادة الحرمة من الكراهة فيهما ولولا ان لبسهما محرم ومن هنا يتجه الاستدلال بذلك زيادة على ان تحقق اللبس بناء على ما عرفته لا يجتمع مع النهي عنه ومنه يعلم عدم الجواز في المغصوب وفي جلد الميتة وفي المذهب للرجال بل لو قلنا باشتراطه في الاحرام بلبسهما اشتراطا احتمل ايض ولولا دليل الشرطية لا يشمل المحرم فلا يجوز له في الحرير للرجال ولا في جلد الميتة والمغصوب والمذهب بذلك كله يظهر لك ما في كشف اللثام من المناقشة في اعتبار جميع ما اشترط في ثوب الصلوة اذ لا دليل له الا الخبرين في الطهارة وظاهرهما مبادرة المحرم الى التطهير كلما يتنجس وجوبا او استحبابا ونهي خبر حريز وهو بعد التسليم لا ينص على الحرمة ولو سلم لم يفهم العموم خصوصا المتنجس الذي عرض له المانع من الصلوة ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما عرفت نعم لو لم نقل بوجوب اللبس لا شرطا ولا شرعا فالحرمة في المغصوب والحرير والمذهب والميتة عامة للمحرم وغيره لا يفتقر الى دليل خاص ولا عدا لها تا حل لكن قد عرفت الدليل على الوجوب شرعا وعدم تعرض الشيخ في الجمل وابني ادريس وسعيد لاعتبار ما قلناه فيهما لا يقتضي الجواز كاقتصار السيد في الجمل على الابريسم وابن حمزة على النجس والمفيد على الديباج والحرير والخز والمغشوش بوبر الارانب والثعالب بل قد تقدم من الشائع المعتضد بما عرفت باعتبار عدم كون الازار حاكيا للعورة كما عن ش بل جعل اعتبار ذلك في الرداء احوط وان قال في ك اطلاق عبارات الاصحاب

جواز الاحرام فيهما مط اذ قد يمنع في نحو قباء المصر وما شابهها الذي هو معقد نفي الخلاف وغيره بل استحباب التكفين بهما ناسيا بالنبي مشعر بذلك وهل يجوز الاحرام في الحرير للنساء قيل والقائل المفيد في كتاب احكام النساء وابن ادريس في محكي ئر والفاضل في عد وغيرهم بل نسب الى اكثر الاصحاب نعم لجواز لبسهن في الصلوة فيندرج في خبري حريز السابقين مضافا الى الاصل وصحيح يعقوب بن شعيب قلت لابي عبد الله ع المراة تلبس القميص تزر عليها وتلبس الحرير والخز والديباج فقال نعم لا باس به وتلبس الخلخالين والمسك وعن الـمسكر بالتحريك السوار الذهبي قرن الاوقال وصيل حلوه ذا بيرجرية وعلى كل حال فلا ريب في ظهورها في حال الاحرام فلا وجه للمناقشة فيها من هذه الجهة وخبر النضر بن سويد عن ابي الحسن ع سئلته عن المراة المحرمة اي شيء تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها الا المصبوغ بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين ولا حليا تتزين به لزوجها ولا تكتحل الا من علة ولا تمس طيبا ولا تلبس حليا ولا فرندا ولا باس بالعلم في الثوب والقفاز كرمان شيء يعمل لليدين ويحشى بقطن تلبسهما المراة للبرد او ضرب من الحلي لليدين والرجلين والفرند بكسر الفاء والراء ثوب معروف وقيل والقائل الشيخ وفي لا يجوز بل هو ظ ما سمعته سابقا من عبارات المفيد والسيد لقول الصادق ع في صحيح العيص المراة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وخبر ابي عيينة سئاله ايضا ما يحل للمراة ان تلبس وهي محرمة فقال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير قال الا تلبس الخز قال نعم قلت فان سداه ابريسم وهو حرير فقال ما لم يكن حريرا خالصا فلا باس وخبر سماعة بن الفضل سالت ابا عبد الله ع عن المراة هل يصلح لها ان تلبس ثوبا حريرا وهي محرمة قال لا ولها ان تلبسه في غير احرامها وموثق ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع النساء تلبس الحرير والديباج الا في الاحرام وخبر سماعة سئلته عن المحرمة تلبس الحرير فقال لا يصلح ان تلبس حريرا محضا لا خليط فيه فاما الخز والعلم في الثوب فلا باس ان تلبسه وهي محرمة وان مر بها رجل استترت منه بثوبها ولا تستتر بيدها من الشمس وتلبس الخز اما انهم يقولون ان في الخز حريرا وانما يكره الحرير المبهم وموثقه الاخر عنه ايض لا ينبغي للمراة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة فاما في الحر والبرد فلا باس وخبر جميل المروي عن نوادر البزنطي سئاله عن المتمتع كم يجزيه قال ثلثا وعن المراة تلبس الحرير قال لا وخبر جابر المروي عن الخصال عن ابي جعفر ع ويجوز للمراة لبس الحرير والديباج في غير صلوة واحرام وخبر ابي بصير سئاله عن القز تلبسه المراة في الاحرام قال لا باس انما يكره الحرير المبهم وخبر ابي الحسن الاحمسي لابي عبد الله ع سئلته عن العمامة السابرية فيها علم حرير تحرم فيها المراة قال نعم انما كره ذلك اذا كان سداه ولحمته جميعا حريرا ثم قال ابو عبد الله ع قد سالني ابو سعيد الاعرج عن الخميصة سداها ابريسم وكان وجد البرد فامرته ان يلبسها ولا ريب في ان الاجتناب هو الاحوط وان كان التدبر في هذه النصوص ولو بملاحظة لا ينبغي ولا يصلح ولفظ الكراهة ونحو ذلك يقتضي الحمل على الكراهة جمعا بين النصوص بل هي فيه اشد منها في الصلوة وهي اولى من الجمع بينها بحمل نصوص الجواز على الممتزج ونصوص المنع على الخالص من وجوه وهل يلحق الخنثى في ذلك بالرجل او بالمراة نظر كما في ك من تعارض الاصل والاحتياط بل الاشكال في اصل جواز لبسه لها وان كان قد يقوى الاول لان الاحتياط ما لم يكن واجبا لا يعارض الاصل فيه ثم ان الظ عدم جواز لبس ثوبين لخصوص الاحرام للمراة فضلا عنها وان احتمله بعض لا فاضل بل جعله احوط ولكن الاقوى ما عرفت خصوصا بعد عدم شمول النصوص السابقة للاناث الا بقاعدة الاشتراك التي يخرج عنها لظ النص والفتوى والله العالم ولا خلاف كما لا اشكال في انه يجوز ان يلبس المحرم اكثر من ثوبين للاصل وحسن معوية بن عمار المتقدم المشتمل على السؤال عن المحرم يتقي البرد او يعتبر الاحرام معها حسن الحلبي او صحيحه سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم يتردى بالثوبين قال نعم والثلثة ان شاء يتقي بها الحر والبرد ونحوه خبر عنه ايض وما عن الشيخ وجماعة منهم الفاضل في تي ور وكره من الاقتصار على مضمونه ليس خلافا محققا وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه للاصل الذي لا ينافيه الخبر مضافا الى الحسن الاول ولعله لذا عبر المص وغيره بما سمعت وكذا يجوز له ان يبدل ثياب احرامه للاصل ولقول الص ع في حسن الحلبي او صحيحه ولا باس بان يحول المحرم ثيابه قلت اذا اصابها شيء قال نعم وان احتلم فيها فليغسلها وفي خبره الاخر عنه ايض سئلته عن المحرم يحول ثيابه فقال نعم وسئلته يغسلها ان اصابها شيء قال نعم واذا احتلم فيها فليغسلها وقوله ايض في حسن معوية لا باس بان يغير المحرم ثيابه ولكن اذا دخل مكة لبس ثوبي احرامه اللذين احرم فيهما وكره ان يبيعهما وبحمل الامر فيه على الندب كما عن ظ المتاخرين قال المص وغيره فاذا اراد الطواف ان يطوف فيهما وان قيل قد يوهم الوجوب عبارة الشيخ وبها عبر في الحكم وينبغي انه احوط وان كان الاول اقوى واذا لم يكن مع الانسان ثوبا الاحرام وكان معه قباء جاز لبسه مقلوبا بان يجعل ذيله على كتفيه بلا خلاف اجده في ذلك بل عن ظ كره ومني انه موضع وفاق بل ادعاه بجا غير واحد من متاخري المتاخرين لقول الص ع في صحيح الحلبي اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وصحيح عمر بن يزيد يلبس المحرم الخفين اذا لم يجد نعلين وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباءه بعد ان ينكسه وحسن معوية بن عمار وصحيحه لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا ثوبا تدرعه ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعلين وخبر علي بن ابي حمزة ان اضطر المحرم الى ان يلبس قباء من برد ولا يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وخبر المختار من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه الا قباء فلينكسه وليجعل اعلاه اسفله وفي رواية اخرى يقلب ظهره بطنه اذا لم يجد غيره وفي حل هلكت نعلاه ولم يقدر على نعلين قال له ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك وليشقه من ظهر القدم وان لبس الطيلسان فلا يزره عليه ان اضطر الى قباء من برد ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم ولكن يشق ظهر القدم ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره لبطنه والظاهر الاخير وصحيح عمر بن يزيد الاكتفاء في جواز لبسه بفقد الرداء خاصة كما هو مقتضى غيره من النصوص وصريح س وغيرها خلافا لما عساه يظهر من المص من اعتبار فقدهما بل في كشف اللثام انه نص كثير منهم ومن الجامع قال ووارد الاضطرار الا ما سمعته من خبري عمر بن يزيد ومحمد بن مسلم فلبسه بهما اضطرار ولا فقد غير الرداء ووافقهما الشهيد وهو غير بعيد على القول بوجوب لبس الثوبين مع الامكان مع احتمال ان لا يكون الواجب الا الثوبين المعهودين وهما غير المخيطين اذ لو سلم الاتفاق فعليهما فالاحوط عند التجنب لغير ضرورة ومنها ان لا يكون له ثوب الا رداء لا يمكنه الاتزار به فيتزر اما بقباء او سراويل او نحوهما بفقد المسئلة وما يأتي من فقد الازار مسئلة واحدة ولعله غير مخالف لما قلنا

كتاب الحج

نعم قد يظهر من بعض النصوص الاكتفاء بعدم الثوبين اذا لم يكن غيره وعلى كل حال فالاقوى ما عرفت بل في ذلك الاكتفاء في جواز لبسه بفقد احدهما و جواز لبسه مع فقد الازار خاصة ولا يخفى من تامل اللهم الا ان يريد الاتزار بالرداء ولبس القباء عوضا عنه او ما سمعته من كشف اللثام من الاتزار بالقباء ولكن فيه انه خلاف المستفاد من النصوص لم يورده الا مع دعوى استفادة ذلك من نصوص السراويل بناء على انها مثال المطلق المخيط مع فقد الازار وهو لا يخفى من وجه وكيف كان فالتحقيق جواز لبس القباء مع فقد الرداء بل الظاهر وجوبه كما صرح به ثلث وغيرها عملا بظاهر الامر فيها مضافا الى الامر فيها بلبس الثوبين الذي هذا بدل احدهما ويمكن حمل الجواز في المتن على ما يشمل الوجوب كما ان المراد بالاضطرار ما يشمل عدم وجود ثوب غيره او الحاجة ونحو فاحتاج الى لبسه لو مع الاضطرار الى رداء الاحرام ان المحكي عن ابن ادريس التصريح بان المراد من النكس جعل الذيل على الكتفين وتبعه الشهيد الفاضل في عدة ويحتمله تعبير جماعة بالقلب متعلوا وليشهد له مضافا الى بعد عن صدق اسم اللبس بعض الاخبار السابقة وعن اخر تفسيره بجعل الباطن الظاهر وليشهد له بعض اخر من النصوص ولعله لذا اكتفى الفاضل بكل من الامرين جمعا بينهما بالتخيير كما عن ابن سعيد لعل الاولى منه الجمع بين الامرين لعدم المنافاة بل يمكن حمل عبارة المتن عليه لم اجد من صرح بوجوبه بل في ذلك الاجماع على الاجتزاء بالاول ومقتضاه عدم قائل بتعين الهيئة الاخرى بل قد يناقش فيما ذكروه من الجمع بان ظ بعض ما دل عليه ولو بقرينة قوله ولا يدخل يديه في يديه ارادة عدم النكس الذي لا يحتاج معه الى النهي عن ذلك ضرورة ان الهيئتين متنافيتين ولهذا جمع بينهما بالتخيير اللهم الا ان يراد من النهي المزبور بيان حكم نفسه لا حكم المقلوب على الهيئة المزبورة وعلى كل حال فلا اشكال في اجزاء الجميع بل والعكس خاصة بناء على ما سمعته من الاجماع المزبور ثم ان الظ عدم العذر مع اللبس على الوجه المزبور كما صرح به غير واحد منهم الفاضل فيما حكي عنه ومنى وغيره بل عن الشيخ نفي الخلاف فيه اذا توشح به ولعل الامر بالقلب والنكس والنهي عن ادخال اليدين لذلك نعم يجب عليه لو لبسه على الوجه المزبور بل لو ادخل يديه في يديه كان عليه ذلك وان كان مقلوبا بل هذا وفي ذلك المشهور لاختصاص الحكم بالقباء وفي صحيح عمر بن يزيد عن الص ع ان لم يكن معه رداء طرح قميصه على عنقه بعد ان ينكسه ولعله في نحو ذلك هو الاقوى حملا لما في النص من القباء على المثال ومنه يظهر قوة ما سمعته من كشف اللثام ثم ان صريح النص والفتوى ستر الكتفين به بنحو الرداء لكن في محكي ف يتوشح به ولا يدخل كتفيه للحنطاط خلافا لابي حنيفة ولا اعرف مستنده بل ظ الادلة خلافه والله العالم واما احكامه فمسائل الاولى لا يجوز لمن احرم بنسك ان ينشئ احراما اخر بمثله او بغيره حتى يكمل افعال ما احرم له بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المشتملة على كيفية حج التمتع المصرحة بان اهلال الحج بعد التقصير المحلل لاحرام العمرة والى الامر باتمام العمرة والحج الظ في عدم جواز ما يقع قبل الاتمام بل وبحثه وح فلو احرم قبل السعي عامدا او قبل اكمال العمرة كان متبرعا بما احرم ثانيا باطلا ويجب عليه اكمال العمرة بل وكذا لو كان ناسيا وان لم يكن اثما قال لو احرم متمتعا ودخل مكة و احرم بالحج قبل التقصير ناسيا لم يكن عليه شيء من دم او قضاء التقصير او غير ذلك وكانت عمرته صحيحة واحرام الحج صحيحا بلا خلاف محقق اجده في صحتهما كما اعترف به غير واحد بل ربما ظهر من بعضهم الاجماع عليه بل هو صريح الفاضل في محكي المخ تماميته العمرة مع انه حكي فيه وفي محكي ير ومنى قولا لبعض الاصحاب ببطلان الاحرام الثاني والبقاء على الاحرام الاول قال في الاول لو اخل بالتقصير ناسيا وادخل احرام الحج على العمرة سهوا لم يكن عليه اعادة الاحرام وتمت عمرته اجماعا وصح احرامه ثم نقل الخلاف في وجوب الدم خاصة وعلى كل حال فهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة المعتضدة بما سمعت كصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل متمتع نسي ان يقصر حتى احرم بالحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وصحيح ابن الحجاج سألنا ابا ابراهيم ع عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فدخل مكة فطاف وسعى ولبس ثيابه واحل ونسي ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا باس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره وصحيح معوية بن عمار سألت ابا عبد الله ع عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل بالحج قال يستغفر الله تعالى ولا شيء عليه تمت عمرته الى غير ذلك من النصوص التي لا معارض لها سوى خبر ابي بصير عن ابي الصادق ع المعارض من وجوه فيحمل على صورة العمد او يطرح ولكن فيه قول القائل الشيخ وبنو زهرة والبراج وحمزة والفاضل في د على ما حكي عن بعضهم عليه دم لموثق اسحق بن عمار قلت لابي ابرهيم ع الرجل يتمتع فينسى ان يقصر حتى يهل بالحج قال عليه دم يهريقه الذي يخص به ما في الصحاح السابقة بناء على حجيته ولكن حمله على الاستحباب اظهر كما عن ق والحلي والديلمي واكثر المتاخرين بل هو المشهور بينهم فيرجح على التخصيص خصوصا بعد شدة ظهور تلك الصحاح في عدم وجوب شيء عليه الا انه مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط كما لا ينبغي تركه في كون الدم شاة كما عن الغنية والمهذب والاشارة وان كان الخبر مط بل عن ابن حمزة او رجحه فيما فيه دم مط اللهم الا ان يدعى انصرافه فيه وفي الفتاوى الى الشاة والله العالم هذا كله مع النسيان وان فعل ذلك عامدا فقيل والقائل الشيخ وابنا حمزة وسعيد والفاضل في جملة من كتبه بل في س ان ذلك نسبه الى الشهرة بطلت عمرته وصارت حجة مبتولة لموثق ابي بصير بل في مني والمخ والروضة نسبته صحيح عن ابي عبد الله ع المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة وخبر محمد بن سنان عن العلا بن الفضيل سألته عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مبتولة وعكس والقائل ابن ادريس والفاضل في التلخيص والشهيد في س فبنى على احرامه الاول وكان الثاني باطلا للنهي عنه المقتضي لفساده ضرورة عدم جواز ادخال الحج على العمرة قبل اتمام مناسكها والتقصير منها على الاصح لظهور النصوص المتضمنة بيان كيفية العمرة في ان التقصير منها بل هو معقد اجماع من تعرض لافعال العمرة بل هو ابين ظ غيره فما في ك من خروجه عنها وكونه محللا واضح الضعف فان خصوص التحليل به لا ينافي كونه من افعالها مثل التسليم في الصلوة على الاصح ح فالاحرام قبله كالاحرام قبل السعي من افعالها منهي عنه او غير مامور به على انه لو كان الاحرام صحيحا باعتبار كون التقصير خارجا عن العمرة لا يخرج صحة العمرة لا بطلانها وصيرورته الحج مبتولا كما هو مقتضى النص والفتوى فلا يجدي ح عن القول ببطلان الاحرام مضافا الى قوة احتمال ان نوى حج التمتع وعكس صلاة حجة الزمان ان ادخل عمرة والخبران قاصران عن اثبات حكم مخالف للاصل مع عدم الصراحة لاحتمال الحمل على من تمتع عمدا الى الافراد ثم لبى بعد ناسيا كما في س بل قال الانزري التصريح بذلك في رواية اخرى ولعله اراد الموثق رجل يفرد بالحج في ... بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يحل ويجعلها عمرة فقال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له اذ هي مرتي

جواز الطواف

جواز الطواف للعمرة والمضى الى عرفات وقبل المضي الى عرفات ولكن ذلك جميعه كما ترى ولذا كان ظ المص الميل الى غيره لقوله والاول هو المروي ضرورة كون الخبر من الموثق والصحيح الصالح للخروج به عن الاصل بناء على ان التقصير من اجزاء العمرة والا فبناء على خروجه عنها وانه محلل كما في ك يمنع ح فما الغرض للاصل لعدم كونه ح ادخالا للحج على العمرة اللهم الا ان يقال ان ظ الادلة وقوع الحج بعد التقصير وان قلنا بخروجه عن العمرة وعلى كل حال فالخبر المزبور صالح للخروج به عن ذلك كله خصوصا بعد الاعتضاد بالشهرة والخبر الاخر بعد احتمال الحمل المزبور لو فرض شاهدة ضرورة كون مفروض المسئلة في المتمتع الذي هو حقيقة في المتلبس بالمبدا او الاعم منه ومن الماضي والعدول عن الافراد الى التمتع متمتع مجازا فالمتجه العمل به ولكن في الاجتزاء به عن فرضه الذي هو التمتع اشكال باعتبار انه عدول اختياري لم يات بالمامور به على وجهه ولذا كان خيرة ثاني الشهيدين وسبطه ذلك وان احتمل الاجزاء ايضا لخلو الخبر الوارد في مقام الحاجة عن الامر بالاعادة ونفي ان الاول احوط ان لم يكن اقوى والجاهل كالعامد للاطلاق المعتضد بخصوص الناسي لما عرفت نعم الظ قصر الحكم المزبور على خصوص مضمون الخبر لا غيره على مقتضى الاصل الذي سمعته من الحلي بقي شيء وهو ان الخبرين المزبورين لم يتعرضا لاستيناف احرام جديد بحج الافراد فالاجتزاء بالاحرام المزبور بعد ان لم يكن مامورا به بل منهيا عنه باعتبار ادخاله على العمرة لا وجه له كالاجتزاء باحرام العمرة الذي كان منويا به غيره مع قوله ع فيهما بطلت المراد به بطلان عمرة تمتعه الذي افعالها الاحرام الا ان الاحد يقصر مجايتحد به الاحرام بحج الافراد من ميقاته في مفروض المسئلة نعم في الذخيرة بعد ذكره الخبرين قال ومقتضاهما بطلان المتعة وليس فيهما خصوصا المعتبر منهما تصريح بعدم الحاجة الى تجديد الاحرام كما هو مذهب الجماعة وكيف كان فلعل الى عدم تجديد الاحرام لظهور الخبرين ولو من جهة قوله مبتولة والخلو عن ذكره في مقام البيان وغير ذلك في انقلابه بفعله الى حج الافراد وان كان ذلك باختياره بل واثم فيه الا انه كالانقلاب القهري الذي يجتزى فيه بالاحرام الاول ودليل ذلك الخبران وفيهما ايضا مخالفة للاصول من هذه الجهة والله العالم المسئلة الثانية قد تقدم الكلام مفصلا في انه لو نوى الافراد ثم دخل مكة جاز ان يطوف واجبا للحج ويسعى ويقصر ويجعلها عمرة ويتمتع بها ما لم يلب فان لبى انعقد احرامه وليس له العدول ح وقيل كما عن ابن ادريس لا اعتبار بالتلبية وانما هو بالقصد فلاحظ وتامل بل وتقدم ايضا الكلام في المسئلة الثالثة وهي لو احرم الولي بالصبي جرده من فخ على معنى انه يحرم به من الميقات ولكن لا يجرده عن المخيط الا من فخ او انه لا يحرم به الا من فخ كما تقدم تحقيق ذلك ولعل ظ المص هنا الاول ولكن مقتضى قوله لو فعل به ما يجب على المحرم وجنبه ما يجتنبه عدم الاقتصار على نزع المخيط بل غيره من تروك المحرم ولم اجد به نصا مجا لاحد بل مقتضى صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انظروا الى من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه وصحيح زرارة عن احدهما ع اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يامره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون عنه قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقي ما يتقي المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه فداؤه فالمتجه الاقتصار على خصوص نزع المخيط مع الاحرام بهم عن الميقات دون غيره من تروك المحرم نعم لو قلنا ان ابتداء الاحرام بهم من فخ لم يكن اشكال في جريان حكم الاحرام منه كما هو واضح وكيف كان فلو فعل الصبي ما يجب به الكفارة او الفداء على المكلف لزم ذلك الولي في ماله كما في عد ومحكي في وتبر بل ب وب وان كان لا صلح له بل ولا ظهور في عبارته لعدم خطاب الصبي بالاجتناب خصوصا غير المميز منه وانما الواجب على الولي ان يجنبه فهو عن ادخله هو عليه بالاحرام به كالنفقة الزائدة ولصحيح زرارة السابق لكن فيه قتل الصيد خاصة مع ان ظ المص والفاضل في د وغيرهما عدم الفرق بين ما يوجب الكفارة عمدا وسهوا كالصيد تماما وما يوجب الكفارة عمدا لا سهوا الا ان المحكي عن الشيخ واكثر الاصحاب كما في ن والذخيرة اختصاص الحكم بالاول قال في ك اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع النص وهو الصيد وتماما فيما يوجبها عمدا وسهوا اذ لا قائل بالوجوب فيه خاصة بل لعل الاجماع المركب على خلافه فيختص الوجوب بما يوجبها عمدا وسهوا دون ما لا يوجبها الا عمدا للقاعدة المزبورة التي لا معارض لها كون الولي المخاطب فان ذلك لا يوجب الكفارة عليه بعد الاصل وعدم تناول دليلها له كما اختاره في ك ولكن قد ناقشناه سابقا بان الولي هو السبب شرعا في ترتب ذلك وكون عمد الصبي خطا انما هو في الديات وخطاب الكفارات والفداء اشبه شيء بخطابات الاسباب ويظهر كون الصيد على الاب الذبح عليه والصوم وغير ذلك مما سمعت يظهر منه ترتب هذه الاحكام للاحرام عليه دون الصبي خصوصا غير المميز وبذلك كله يظهر لك النظر فيما عن ابن ادريس من عدم الوجوب مط لان عمد الصبي خطا فلا يجب عليه ما يعتبر العمد في وجوبها كما ان قاعدة الاقتصار تقتضي عدم وجوبها ايضا فيما يجب على العامد والناسي لان الوجوب على الناسي على خلاف الاصل وانما وجب هنا بالنص والاجماع والخطاب الشرعي انما يتوجه على المكلفين خصوصا دعوى ان عمده خطا في المقاصد ضرورة كون المسلم منه في الديات وبذلك ظهر ان الاقوال ثلثة وقيل والرابع والخامس للتفصيل بايجاب الفداء في مال المولى عليه لانه مال وجب بجنايته كما لو اتلف مال غيره وهو خيرة كره ومحتمل ط والكفارة على الولي ولا يجب على احد والتردد فيهما عن صريح مط وظ كره ولا يخفى عليك ما فيهما بعد الاحاطة بما ذكرنا خصوصا في الصيد فالتحقيق ح ما هو ظ المص من ترتب الكفارة والفداء على الولي مط هذا كله فيهما واما بالنسبة الى غيرهما كما لو عقد له على امراة كان باطلا بل عن الخ ان جامعها حرمت عليه ولو جامع في الفرج عمدا قبل الوقوف بعرفات فالفداء عليه دون الولي بل لعله لا خلاف في عدم وجوبه على الولي للاصل غيره واما الوجوب عليه فلعله لعموم دليله لكن المحكي عن ط وف وير والجواهر الفساد فيه الحج لتعلق الجماع كما عن الجواهر نافيا الخلاف فيه اولا لكون عمده خطا ولان الخطاب انما يتوجه الى المكلف ودعوى ان ذلك من باب الاسباب فخطاب خال بلوغه لا حال صبا وكذا الحجو متوقفة على الدليل وعليه ففي وجوب مؤنة القضاء على الولي نظر اقربه الوجوب عند الشهيد قدس سره ولعله لانه السبب في وجوبه عليه وفيه انه حين القضاء كامل وجب عليه كحجة الاسلام والمباشر اقوى من السبب لذا وجب عليه في صورة البلوغ بدنه من بدله وكيف كان فانما وقضى لم يجزه القضاء عن حجة الاسلام فيجب عليه الا اذا كان قد كمل في الفاسد قبل المشعر بناء على انه كالمسئلة الذي قد عرفت البحث فيه ولو وجب القضاء

لم يتحقق بل العمل المحقق خلافه والصحيحان لا صراحة فيهما بعدم الهدي بل والاظهر يجب بعدان من خبر عامر وصحيح معوية وقاعدة تاخير البيان
عن وقت الحاجة موضوعها في المقام يمكن ان يكون تركه بنيا للاتكال على الادلة المتقدمة نعم هما دالان على التعجيل الذي هو المختار وان كان مع المحال لما سمعته
من ليلى بل قد يقال ان الشرط لا بد على انه بدله من ذلك فان المراد عدم لزوم البقاء على الاحرام بعد الحصر وانه يتحلل من احرامه بتحلل الشرعي لا انه يثبت به تحليل
خاص لا يحتاج معه الى الهدي ولا غيره بل ربما ظهر من بعض العبارات عدم الاحتياج معه الى النية ويمكن القطع بعدم فطهارة الاصل من ذلك ان الاقوى كون
فائدة الشرط التعجيل المزبور لا سقوط الهدي ولا غيره من الفوائد التي سمعتها وانا فان المتن من انه يجوز التحليل من غير شرط فلا يظهر لي الان اشتراط
بالقول المزبور فان اصل التحليل للمحصور لا اشكال فيه ولا خلاف في الادلة والرواية وان اراد به جواز التعجيل من غير شرط فلم اعرفه لاحد من اصحابنا ويمكن ان
يريد به الاشارة الى ان الشرط وجوده كعدمه ولا يترتب عليه الثواب كما هو المتبادر العامة واختاره ثاني الشهيدين وربما كان ظاهر وفي والمهذب
وان كان يشعر بضعفه الشيء وعلى كل حال ولا ريب في انه لا اقوى وهو القول بان فائدة التعجيل اظهر مما سمعته من المرتضى بل من القول بانه لا فائدة
فيه اصلا سوى ترتب الثواب مما في الايضاح فانه بعد ان ذكر قول والده في عدد وفائدة الشرط جواز التحلل على راي قال انه يعني كلام لمن لم يبح المنع من التحلل
اذا لم يشترط بل معناه ان التحلل ممنوع منه ومع العدد وعدم الاشتراط يكون جواز التحلل رخصة ومع الاشتراط يصير التحلل مباح الاصل بسبب الا صالة
الاشتراط والعدد قال والفائدة تظهر فيما لو نذر ان يتصدق كلما فعل رخصة بكذا في التعليق وهو كما ترى مرجعه في الحقيقة الى عدم الفائدة للشرط في خصوصه
فيه من الحج والعمرة فيكون تعبدا محضا كما عن اكثر العامة مضافا الى عدم الفائدة ... الا ان يراد منه ... ظهر ...
الفائدة نفس التحلل لا كونه اصليا في مقابل الرخصة وان امكن ذلك على ضرب من التجوز لكن لا يخفى عليك بعد كيف كان فقد استدل بعموم الادلة وبما يحكى من
النبي ص في المعتمد بحجرة بن حمران سئلت ابا عبد الله ع عن الذي يقول حلني حيث حبستني قال هو حل حيث حبسه قال او لم يقل وحسن زرارة عنه ع هو حل اذا حبسه
اشترط او لم يشترط وفيه ان الاية مع انه متشابه حكم اصل الحصر لا خصوص المشترط مقيدة بما عرفت وفعل النبي بعد ان كان مصدودا عمرة خارج عما نحن
فيه خبر حمزة وزرارة مع عدم صحة سند الاول منهما وموافقتهما للعامة واحتمال كونهما في المصدود لا دلالة فيهما الا على ثبوت اصل التحلل مع الشرط وعدمه وان كان
الاول بامر زائد كما سمعت التصريح به في النص مضافا الى استبعاد الامر بالشرط المزبور مع عدم فائدة به من الغرابة على ضعف الفتوى وافقه عليه الشهيد
والمحقق الثاني في حاشية الكتاب فيما نقل عنهما عن المص وفاقا لهما في الاول وحكمهما اي المص وغيره في استحباب الاشتراط واحد وفائدته جواز اصل التحلل
عند العارض كقول ابن حمزة والشرايع وجواز التعجيل المحصر كقول نع او سقوط الهدي عن المحصر والمصدود كخبر الفائق كقول المرتضى او سقوط قضاء الحج لمتمتع
فاته الموقف كقول الشيخ في يب لرواية خبر ليث بن عبد الملك الصحيحة لكن قالوا ان الثاني قول المص وفائدة الاشتراط الجواب عن سؤال مقدر يرد على عدم
سقوط الهدي عن المشترط وغيره في وجوب الهدي اذا احصر فلا فائدة للشرط وجوابه ان فائدته كون التحلل مستحقا بالاصل لا بعد ان كان رخصة ومن
فوائده انه عبادة يترتب عليه الثواب والجميع كما ترى فان العبادة لا بد ان تكون من جهة خصوصها بما لاحظه كلامه في نع في ان الفائدة تعجيل التحليل بخلاف غير
المشترط الذي يجب عليه الانتظار حتى يبلغ الهدي محله بل لعل ذلك هو من كل من عبر بانه يتحلل مع الشرط كما عن ف والمهذب وغيرهما ضرورة ثبوت اصل
التحلل للمحصور من غير شرط فليس المراد الا التعجيل والله العالم ثم لا يخفى عليك ان ما ذكره الشهيد في س انما هو الرابع من الاقوال في الفائدة وقد ذكره الشيخ
في موضع من يب مستدلا عليه بصحيح ضريس بن اعين سئلنا ابا عبد الله ع عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع
التلبية حتى يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء قال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه
الحج من قابل وهو مع احتمال كون القائل ضريسا لا الامام ع يشكل بان الحج الفائت ان كان واجبا لم يسقط فرضه في القابل بمجرد الاشتراط بلا خلاف اجده فيه
كما اعترف به في محكي س وان الاشتراط لا يفيد سقوط الحج في القابل لو فاته ولا نعلم فيه خلافا بل ولا اشكال كما سيذكره المص وان لم يكن واجبا لم يجب بترك الاشتراط
فالوجه ارادة شدة التندب عن ترك الاشتراط كل ذلك مضافا الى ما فيه من المشقة بنا على ما قيل من كون المراد منه البقاء على احرامه الى قابل ليحج به وان كان
منع واضح والخامس ما في ك فانه بعد ان ذكر الفوائد المزبورة عدا ما سمعته من الفخر قال وكل واحد من هذه الفوائد لا تاتي على جميع الافراد التي يستحب فيها
الاشتراط اما سقوط الهدي فمخصوص بغير السائق اذ لو كان قد ساقه هديا لم يسقط واما تعجيل التحليل فمخصوص بالمحصور دون المصدود واما كلام في مخصوص
بالمتمتع وظاهر ان ثبوت التحليل بالاصل العارض لا مدخل له في شيء من الاحكام واستحباب الاشتراط ثابت لجميع افراد الحاج ومن الجائز كونه تعبدا ومامورا
به ترتب على فعله الثواب ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه من النصوص المصرحة بفائدة الشرط والفتاوي وغيرهما على انه موافق لكثير
من العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم كطاوس وسعيد بن جبير والزهري ومالك بل ابن عمر منهم كان ينكر ذلك ويقول حسبكم سنة نبيكم ولانه عبادة
واجبة باصل الشرع لا يفيد الاشتراط فيها كالصوم والصلاة وهو كما ترى مجرد قياس ... افترا على النبي ص فالتحقيق ما عرفت وربما احتمل وقيل كون ... فائدة
التحلل من كل شيء حتى النساء كما سمعته في صحيح البزنطي بل ربما احتمل الفاضل من عبر كعبارة ذلك ايضا ولكن يدفعه صحيح معوية بن عمار المتقدم في حديث حصر
الحسين ع سئل الص ع ارايت حين برئ من وجعه احلت له النساء فقال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة قال فما بال النبي ص حين رجع الى
المدينة حل له النساء ولم يطف فقال ليس هذا مثل هذا النبي ص كان مصدودا والحسين ع كان محصورا ويمكن حمل النظر فيه عن الشرط وكون الشرط في المحصور اذا
احل حل له النساء كالمصدود كما يمكن بعيدا تقييد خبر البزنطي بما اذا طيف عنه ولتمام تحقيق الحال فيه في محله الشيء هذا وفي الايضاح حكاية قول ... اذ ربما
وهو ان فائدته سقوط الهدي عن المصدود وجواز تحلل المحصور اما الاول فيجوز له التحلل اشترط او لم يشترط الخبر زرارة وحمزة بن حمران كلاهما عنه ع فيهما المحصور
للاية فلو لم يسقط الهدي لم يكن له فائدة واما الثاني فلما روي ان النبي ص دخل على ضباعة بنت الزبير فقال لها لعلك اردت الحج فقالت والله ما اجدني الا وجعة

كتاب الحج

الا سلا اخر القضا وان تقدم بل قبل لو نواه بطل وانصرف الى حجة الاسلام بل لا يجوز نا القضا لم في الصغر شرع فيه وبلغ قبل الوقوف انصرف الى حجة
الاسلام نية وقد تقدم جملة من الكلام في هذه المسائل وغيرها فلاحظ وتامل وكلما يعجز عنه الصبي يتولاه الولي من تلبيته وطواف وسعي وغير ذلك
لما سمعته من النصوص مضافا الى صحيح ابن الحجاج سئلت ابا عبد الله ع وكنا تلك السنة مجاورين واردنا الاحرام يوم التروية فقلت انه معنا مولود صبيان فقال
مروا امه فلتات حميدة فلتسئلها كيف تفعل بصبيانها فاتيتها فسئلتها فقالت لها اذا كان يوم التروية فجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم ثم احرموا
عنه ثم قفوا به المواقف واذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا راسه ثم زوروا به البيت ثم مروا الخادم ان يطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة فاذا لم يكن
الهدي فليصم عنه وليه اذا كان متمتعا وغيره من النصوص ويجب على الولي الهدي من ماله ايضا لانه كالنفقة الزائدة او الصوم عنه اذا لم يجد كما سمعته
في صحيح معوية وفي خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الص ع يصوم عن الصبي وليه اذا لم يجد هديا وكان متمتعا كقول الباقر ع في خبر عبد الرحمن بن اعين يصوم عن الصبي
يصوم عنه وليه اذا لم يجد هديا وفي خبر الاخر تمتعنا فاحرمنا ومعنا صبيان فاحرموا ولبوا كما لبينا ولم نقدر على الغنم قال فليصم عن كل صبي وليه وفي
موثق اسحق سئلت ابا عبد الله ع عن غلمان لنا دخلوا معنا بعمرة وخرجوا معنا الى عرفات بغير احرام قال قل لهم يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون
عن انفسكم بنا على ارادة الصبيان من الغلمان وقد سمعت ما في زرارة السابق المراد من الكبار فيه على ما صرح به غير واحد المميزون ومنه يستفاد الاجتزاء
بصوم المميز منهم ولعله اليه اشار المص بقوله ورواه اذا كان الصبي مميزا جاز امره بالصيام عن الهدي ولو لم يقدر على الصيام صام عنه وليه مع العجز عن الهدي
بل ربما ضاف غيره من النصوص من صيام الولي عنه والا انه ليس كما ذكره بل لم نعثر على خبر بالمضمون المزبور نعم استدل له بعضهم على ذلك بموثق سماعة سئل
ابا عبد الله ع عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا قال عليه ان يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم امسك الدراهم وصام قال فذا جزء عنهم
وهو بالمخير ان شاء تركها قال ولو انه امرهم فصاموا اجزء عنهم وفيه ان الظاهر ارادة المماليك من الغلمان فيه على انه ليس تمام المضمون المزبور بل قد نبه قبل في ارادة
المميزين من الكبار في الخبر المزبور فيتعين على الولي الذبح والصوم اذا لم يجد ولو سلم فالمتجه التخيير جمعا بعد عدم تحققنا ما ارسله المص فيما وصل الينا من النصوص
من ترتب صوم الولي على عجز الصبي عن الصوم بل مقتضى اطلاق الامر صحيح معوية وابن الحجاج وغيرهما خلافه ولعله لذا في كشف اللثام بعد ان ذكر وجوب
الهدي على الولي من ماله قال فان فقده صام او امر الصبي بالصوم واما ما عساه يظهر من صحيح معوية من اعتبار عدم وجدان الصبي الهدي في صوم الولي فلم
نجد به قائلا بل ظاهر الاصحاب على خلافه فيجب حمله على ارادة معنى عنهم من قوله منهم فيه وقد نطقت الاخبار بجميع ذلك وان كنا لم نتحقق غيرها قد عرفت
فالاولى والاحوط ذبح الولي فان لم يجد صام من غير فرق بين المميز وغيره والله العالم المسئلة الرابعة اذا اشترط في احرامه ان يحله حيث حبسه ثم احصر
تحلل بلا اشكال ولا خلاف نصا وفتوى ولكن الكلام في انه هل يسقط الهدي قيل والقائل المرتضى والحلي ويحيى بن سعيد الفاضل في حصيره وكثيره
ومتى وصد وعد على ما حكي عن بعضهم نعم يحل بمجرد الاحصار من غير ان يحتاج الهدي هو ح فائدة الشرط بل في الانتصار الاول منهم الاجماع عليه بل قد
لا فائدة لهذا الشرط الا ذلك واطلاق الاية محمول على من لم يشترط وهو الحجة بعد صحيح ذريح المحاربي عن ابي عبد الله ع سالته عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج
واحصر بعد ما احرم كيف يصنع قال فقال او ما اشترط على ربه قبل ان يحرم ان يحله من احرامه عند عارض عرض له من امر الله تعالى فقلت بلى قد اشترط
ذلك قال فليرجع الى اهله حلا لا احرام عليه ان الله تعالى احق من وفى بما اشترط عليه فقلت فعليه الحج من قابل قال لا وصحيح البزنطي سئلت ابا عبد الله ع
عن محرم انكسرت ساقه ما حاله واي شيء عليه قال هو حلال من كل شيء فقلت من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم قال او ما بلغك
قول ابي عبد الله ع وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي ولو بقاعدة تاخير البيان عن وقت الحاجة لو كان واجبا بل من الاخير يستفاد الاشتراك
بكل ما دل على مشروعية الشرط المزبور بنا على افادته ذلك قيل والقائل الاسكافي والشيخ في محكي ف وط والمص في فع والفاضل في المخ وغيرهم لا
يسقط وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها الاصل وعموم الاية وغيرها والاحتياط وقول الص ع في خبر عامر بن عبد الله بن جذاعة المروي
عن الجامع من كتاب المشيخة لابن محبوب في رجل خرج معتمرا فاعتل في بعض الطريق وهو محرم قال ينحر بدنة ويحلق راسه ويرجع الى رحله ولا يقرب النساء
فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فان برء من مرضه اعتمر ان كان لم يشترط على احرامه وان كان قد اشترط عليه ان يعتمر الا ان يشاء فيعتمر ويجب
بعود للحج الواجب المستقر وللاداء ان استمرت الاستطاعة في قابل والعمرة الواجبة كذلك الشهر الداخل وان كانا متطوعين فهما بالخيار مؤيدا بما سمعته
من صحيح معوية في حصر الحسين ع وح فيفائدة الاشتراط جواز التحلل كما عن ط وف والمهذب في المحصور ولعله في المصدود اي عند الاحصار كما عن س وكذا
ومعنى انه من غير تربص كما في فع وكشفه والمحكي عن شرح ترددات الكتاب لقول الص ع في صحيح معوية ان الحسين بن علي ع خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ
عليا ع وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي قال راسي فدعا علي ع ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة فانما على
كان قد اشترط باعتبار كونه مستحبا فلانه تركه الحسين ع ينبغي ح بالنائب وبانه متى شرع النحر تحلل انما في السقوط اذ احتمال سقوط الوجوب خاصة لم نعرفه
قولا لاحد بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه ونحوه صحيح رفاعة عنه لكن فيه انه ع كان ساق بدنة فنحرها وحلق راسه يكون خارجا عما نحن فيه اذ الظاهر
عدم خلاف معتد به عند سقوط الهدي عنه بل عن الايضاح ان عليه اجماع الامة فيحمل النحر فيه على البعث للنحر في محله ثم الحلق بعد وان كان بعيدا
بل يمكن دعوى القطع بفساده وليس هو باولى من حمل سوق البدنة فيه على سوقها لا على كونه حج قران فيكون ناسخا معارضا لغير على المطم نعم لا اشكال في ان
حكم القارن المبعث ان اشترط لصحيح محمد بن مسلم ورفاعة عن الباقر والص ع القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني يبعث بهديه قلنا هل يتمتع
من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج عنه وما عن الفقيه من عدم البعث فيه ايضا واضح الضعف وانه من تحريف النساخ وعلى كل حال فيكون فائدة
الشرط تعجيل التحلل في المحصور وبدونه لا يجوز ما لم يبلغ الهدي محله كما هو مقتضى الاية المحمول اطلاقها على غير صورة الشرط والجماع المرتضى

كتاب الحج

... محلی حیث حبستنی ... قولی لبیک اللهم لبیک ... حیث حبستنی ...
بمکة بعمرة وتوقع بلوغه محل الهدی وان لم یشترطها لم تحل حتی یدرک الحج او العمرة ونبه مضافا الی عدم معرفة القائل بذلک بل امکن تحصیل الاجماع علی
ان الآیة مطلقة لم تتقید بالاشتراط بل لعلها ظاهرة فی صورته عدم الشرط وسقوط الترخص فائدة وکلا بأس باستفاء الفائدة فی الصد هذا ... بعد نقل الاقوال
قال والذی یقتضیه النظر ان فائدته سقوط الترخص عن المحصر کما یستفاد من قوله وحلنی حیث حبستنی وسقوط الهدی عن المصدود لما ذکرنا من الادلة
مضافا الی ... وجوبه بدون الشرط کما ستبینه فی محله ... بعد سقوط الهدی مع الحصر کما ذهب الیه المرتضی وابن ادریس ...
قوله ع فی ... زرارة هو حل اذا حبسه اشترط او لم یشترط ... ونحن نقول به ...
وجه ... بسقوط الدم مع الشرط ولزومه بدونه ... ولا یخفی علیک بعد الاحاطة بما ذکرنا مواضع النظر فیه
الادلة التی ذکرها علی سقوط الهدی فی المصدود والتحقیق عدم سقوط الهدی ... وسقوط الترخص المخصوص مع الشرط والمصدود ...

[illegible]

[illegible]

ذلك مضافا الى الاصل ان كان قد يوهمه المحكي عن ابن الصباح ومختصره بل والاقتصار في غيرهما كما ان اغفال الحلبيين والفاضل في المنتهى عن الاجلال لعله لتعلقه بالاحرام ايهما معا فيشبه ان يكون من الاجتهاد في مقابلة النص خصوصا بعد معلومية كون المراد التمتع بالعمرة الى الحج وان اختلفت العبارات في تأديته اما الى الحج لك السابق بل واشتراطا سابقا الى ولوية الاضمار والاسرار بذلك عند التقية بل يجب كما اومى اليه النصوص صرح به الاصحاب بل هو مقتضى عموم ما دل عليه ايضا لكن من المعلوم ان تلك من حيث الجهر بها كما ان لا اصل قوله لك على وجه لا يسمعه المخالف والامر في ذلك سهل هذا وربما يستفاد من العبارة ونحوها استحباب التلفظ بها في غير التلبية كما يومي اليه ملاحظة بعض النصوص ايضا من الامر بقول اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه واله وقبلهما والله العالم ويستحب ايضا اشتراطا ان يحله حيث حبسه سواء احرم بعمرة مفردة او تمتع او غيرهما او في خصوص الحج اذا لم يكن حجة فعمرة بل لا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى نعم انكره جماعة من الاصحاب بل لعل كثرة ذكره في النصوص لعمرة للاشارة الى الخلاف منها قول الصادق ع في خبر الفضيل بن يسار المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربه ان يحله حيث حبسه ومفرد الحج يشترط على ربه ان لم تكن حجة فعمرة وفي صحيح ابن سنان اذا اردت الاحرام بالتمتع فقل اللهم اني اريد ما امرت به من التمتع الى الحج فيسر ذلك لي وتقبله مني واعني عليه وحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي وفي صحيح ابن عمار فقل اللهم اني اسألك الى قوله فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة الى غير ذلك من النصوص التي تقدم جملة منها وظاهرها كون الشرط في خلال النية على وجه يكون انعقاد الاحرام على ذلك الشرط لكن الاكتفاء بذكره في التلبية وفي حاشية الكركي المفهوم من الاخبار ان وقت الاشتراط قبل النية لانه مذكور في الدعاء الذي يستحب عند ارادة الاحرام وفي بعض الاخبار ما يدل على ذكره في التلبية وليس من طرقنا ويمكن ذكره في خلال النية كما في الشرط في الاعتكاف المنذور والظاهر اجزاء الجميع فان التلبية هي التي يعقد بها الاحرام وهو جيد الا ما ذكره والا من كون المفهوم من الاخبار ضرورة كون ذلك من النية لانه دعاء خارج عنها والا فلا تجزيه خروجه والفصل بينه وبين النية اشكل الاكتفاء بالاصل وغيره فان المتيقن من النص والفتوى كون الشرط في الاحرام بمعنى انه في خلال نيته او خلال عاقده لا قبله اللهم الا ان يراد بالنية على حسب ما ذكر وربما كان المراد من قوله قبل النية ما يشمل معنى الاضطجاع فاكونه شرطا في الاحرام ولو نوى الاشتراط ولم يتلفظ به فالظاهر عدم الاعتداد به لعدم ... عليه كونه خلاف المأثور مضافا الى اصالة عدم ترتب ... من الفائدة الا على الشرط المذكور لفظا ضرورة كون الاصل عدم التحلل من الاحرام الا باتمام فعل ما احرم به واحتمال كونه تابعا للاحرام وهو ينعقد بالنية فيكفي ... في اشتراطه كما ترى خصوصا بعد ما سمعت انعقاده بالتلبية دونها ويستحب ايضا ان يحرم في الثياب القطن بلا خلاف اجده فيه بل نسبه بعض الى قطع الاصحاب وكفى بذلك حجة لمثله مضافا الى التأسي به لما عرفت من انه ص احرم في ثوبي كرسف وقد سمعت قول الصادق ع في صحيح ابن عمار كان ثوبا رسول الله ص اللذين احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وبهما كفن بل قيل والى قول امير المؤمنين ع البسوا القطن فانه لباس رسول الله ص وهو لباسنا وفي خبر ابي بصير وابن مسلم المروي عن خصال الصدوق البسوا ثياب القطن فانها لباس رسول الله ص وهو لباسنا ولم يكن يلبس الشعر والصوف الا من علة وافضلها البيض التي ظاهر الاخبار الامر بلبسها وكونها خير الثياب ولحسنها اطيبها واطهرها ولكن فيه ايضا الاشكال السابق الذي لولا ما في خبر الدعائم عن ابي جعفر ع يتجرد المحرم في ثوبين نقيين ابيضين فان لم يجد فلا بأس بالمصبوغ ان لم يكن بزعفران او ورس وطيب كل المحرم لا يلبس هذا من الصبغ ويستحب له ايضا اذا احرم بالحج من مكة رفع صوته بالتلبية اذا اشرف على الابطح كما صرح به غير واحد من المتقدمين والمتأخرين لقول الصادق ع في حسن معوية ابن عمار اذا كان يوم التروية انشاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم ع او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة واحرم بالحج ثم امض وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية الذي يمكن ان يرجع اليه قوله ايضا في صحيح الحلبي وعبد الرحمن بن الحجاج ومعوية بن عمار وحفص البختري جميعا وان اهللت من المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل من ذلك ان تمضي حتى تأتي الرقطاء وتلبي قبل ان تصير الى الابطح وعن محكي الهداية بمضمون الصحيح الاول واورد عليه في الرياض بانه مناف لما ذكروه من اعتبار مقارنة التلبية للنية اذ الخبر صريح في خلافها الا ان يكون لم يعتبرها هنا وان اعتبرها ثمة كما هو محكي عن بعض وكونه حيث انهم عبروا عن المستحب هنا في احرام الحج بما حكي عنه وتبعه وضع ولم من انه ان كان ماشيا لبى من موضعه الذي صلى فيه وان كان راكبا لبى اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية وح فينبغي القطع بعدم اعتبارها هنا خلافا لشيخنا في ذلك بحث قلت والكلام في التلبية التي يعقد بها الاحرام كما مر فيلبي بها بعد النية ويؤخر الجهر الى الابطح قلت لا ينبغي التأمل في اتحاد مسئلة المقارنة بين المقام وغيره ضرورة اتحاد كيفية عقد الاحرام في الجميع وقد عرفت بناء على انها الداعي لا دلالة في شيء من هذه النصوص بل ولا الفتاوى في عدم اعتبارها الحصولية عند ارادة عقد الاحرام بها كما انك قد عرفت هناك عدم تأخير تلبية العقد عن الميقات الذي لا يجوز مجاوزته لغير محرم ولكن ذلك يقتضي المقارنة على نحو مقارنة نية الصلوة لتكبيرها ولا صراحة في الخبر المزبور بتأخير تلبية العقد اذ يمكن استحباب تلبية اخرى سرا عند الرقطاء والجهر بها عند الاشراف على الابطح بل مقتضى قوله فاحرم بالحج الخ الامر بعقد الاحرام ولو بتلبية سرا بل ينبغي الجزم بذلك بناء على ان الرقطاء خارجة عن مكة فانه قيل قد فتشنا تواريخ مكة فلم نجد الرقطاء اسم موضع منها نعم بناء على ان الرقطاء اسم موضع بمكة جاز تأخير التلبية للعقد لانها من الميقات والغرض عدم اعتبار المقارنة بنحو تكبيرة الاحرام بل المراد عدم الخروج عن الميقات قبل وقوعها ومن ذلك وما تقدم سابقا ظهر لك ما في بعض ما سمعته هنا وعن شرح القاضي للجمل اذا احرم بالحج يوم التروية فليلب بعد عقد احرامه حتى ينتهي الى الردم وهو ظ في انها تلبية اخرى بعد عقد الاحرام ولعل ذلك هو مراد الكتب السابقة ايضا وفي كشف اللثام اضطراب الفهم وروض الجنان قال الا انه زاد قوله ثم يلبي بالتلبيات الاربع المفروضة قائما او قاعدا على باب المسجد او خارجه مستقبل الحجر الاسود وهذه الزيادة صريحة او ظاهرة فيما قلناه وكيف كان يستحب ايضا للماشي ان يلبي من الموضع الذي يصلي فيه والراكب يلبي عند الرقطاء او عند شعب الدب لا يجهران بالتلبية الا عند الاشراف على الابطح جامعا بين خبري زرارة سألت ابا جعفر ع متى نلبي بالحج قال اذا خرجت الى منى ثم قال اذا جعلت شعب الدب عن يمينك والعقبة عن يسارك ولابي بصير عن الصادق ع اذا احرم ...

ثم يلبي من المسجد الحرام كما لبيت حين احرمت ثم يشهد الهدى الجميع بخبر عمر بن يزيد عنه ع فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك قيل ونحوهما الصباح ومختصره ولكن ليس فيهما شعب الدب بل فيه ما لا يخفى في الشاهد المشهور عليه كما انه لا يخفى عليك ظهور خبر ابي بصير فيما قلناه بناء على كون المراد به الاحرام به وعن الحسن ثم يلبي سرا فاذا نهض به بعيره اعلن بالتلبية وان كان ماشيا فليجهر بها من عند الحجر الاسود في خبر بعد الدعاء ولفظ ابيه ثم لبيك ينهض به بعيره ويستوي به قائما وان كان ماشيا فليلب من عند الحجر الاسود ويقول لبيك لبيك بحجة تمامها عليك تقول وهو متوجه الى منى اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي واصلح لي عملي فاذا انتهى الى الرقطاء دون الردم واشرف على الابطح فليرفع صوته بالتلبية حتى يأتي منى وهو يومي في انها غير التلبيات الاربع كما ان قبله وجه اخر للجمع بين النصوص الا ان ذلك كله ظاهر في غير تلبية العقد كما لا يخفى على المتأمل ولا ريب في ان الاحوط مقارنة التلبية للنية في المسجد بل ان لم يقارنها فلا يؤخرها الى الرقطاء لاحتمال خروجهما من الميقات هذا والردم موضع بمكة يضرب من الكعبة كما عن تهذيب الاسماء ومضافا الى بني جمح وهو لبني قراش كما عن القاموس وقيل انه مكان يدعوا ابن الجاني من الابطح قبل الوصول الى الكعبة تشريفا لها وكانت به عمارة فزهقت وتأمل والله العالم وكيف كان فيلحق بذلك تروك الاحرام وهي محرمات ومكروهات فالمحرمات عند المصنف هنا عشرون شيئا وفي ... ثلثة وعشرين وفي ... ثمانية عشر في ... والتبصرة اربعة عشر ولكل وجه تعرفه انشاء الله الاول صيد البر كما في بعض النسخ منها نسخة ثاني الشهيدين وفي اخرى صيد بمعنى المصيد لقوله اصطيادا واكلا ولو صاده محل واشارة ودلالة لصائده المحل والمحرم وان ضمنا معا في الثاني على ما في المسالك بخلاف العكس فانه يضمنه المحرم وان دله عليه المحل لكنه يأثم بناء على انه من الاعانة على الاثم وعلى كل حال لا يجوز الدلالة بل مطلق الاعانة ولو باعارة السلاح او مناولته بل في المنتهى تحريمها الى العلماء واغلاقا عليه حتى يموت او يصيده غيره وذبحا بل لا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل عن المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم وان المحكي عن الثوري واسحق الخلاف في الثاني وعن الشافعي وابي حنيفة الخلاف في اكلها مما صاده المحل وذبحه من دون امره ولا دلالة ولا اعانة الا ان خلاف مثل هؤلاء غير قادح وح فهو الحجة بعد قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما الدال على حرمة اصطياده واكله بل يمكن ارادة مطلق المدخلية في صيده ولو بمعونة ما سمعته من الاجماع وقول الصادق ع في صحيح الحلبي لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم ولا تدل عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه الفداء لمن تعمده ضرورة كونه تعليلا شاملا لمطلق المدخلية في اصطياده وفي صحيح منصور بن حازم المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء وقال ايضا في خبر عمر بن يزيد اجتنب في احرامك صيد البر كله ولا تأكل مما صاده غيرك ولا تشر اليه فيصيده غيرك وفي صحيح معوية بن عمار لا تأكل من الصيد وانت حرام وان كان اصابه محل وليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او عمد وحسنه وصحيحه الاخر ما وطئته او وطئه بعيرك وانت محرم فعليك فداؤه وقال اعلم انه ليس عليك فداء شيء اتيته وانت جاهل به وانت محرم في حجك ولا في عمرتك الا الصيد فان عليك فيه الفداء بجهالة كان او تعمد وسأل الحلبي عن لحوم الوحش تهدى للرجل وهو محرم لم يعلم بصيده ولم يأمر به ايأكله قال لا وسأل البزنطي الرضا ع في الصحيح عن المحرم يصيب الصيد بجهالة قال عليه كفارة قلت فانه اصابه خطأ قال واي شيء الخطاء عندك قال قلت يرمي هذه النخلة فيصيب نخلة اخرى قال نعم هذا الخطاء وعليه الكفارة قلت فانه اخذ طيرا متعمدا فذبحه وهو محرم قال عليه الكفارة قلت الست قلت ان الخطاء والجهالة والعمد ليس سواء فباي شيء يفضل المتعمد عن الخاطي قال انه اثم ولعب بدينه الى غير ذلك من النصوص التي يمكن دعوى القطع بمضمونها ان لم تكن متواترة اصطلاحا نعم الظ اختصاص الحكم بما هو المنساق من النص والفتوى من كون الاشارة والدلالة مسببة للصيد لمحرم ولا له من يريد الصيد بحيث لا يفيد ذلك شيئا ولا دلالة لمن لا يريد الصيد كما صرح به غير واحد للاصل وغيره بل قد يمنع كون مثله من الدلالة التي هي على ارادة ما اعم من الاشارة باعتبار تحققها بالكتابة وغيرها بخلاف الاشارة المختصة باجزاء البدن وان كان لا يخلو من نظر ولو ضحك وتطلع اليه ففطن غيره فصاده فان تعمد ذلك للدلالة عليه اثم والا فلا للاصل الاخير بخلاف الاول الذي هو ليس بعيدا بان المراد منه هنا مطلق المدخلية في اصطياده وان لم يقصد ولو على جهة الشرطية كما اومى اليه بقوله ولا تشر اليه فيستحل من اجلك وكيف كان فلو ذبحه اي المحرم كان ميتة حراما على المحل والمحرم كما صرح به الشيخ والحلي والقاضي ويحيى بن سعيد والفاضلان وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل هو المشهور شهرة عظيمة بل لم يحك الخلاف عن بعض من عادته نقله وان ضعف في ... وغيرها الاجماع عليه بل هو ظاهر المدارك ايضا كما في ... والجواهر على ما حكي عن بعضها انه كالميتة بل في الاخير الاجماع عليه ايضا كل ذلك مضافا الى خبر وهب عن جعفر عن ابيه عن علي بن الحسين ع اذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحرام والحلال وهو كالميتة واذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وخبر اسحق عن جعفر ع ايضا ان عليا ع كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم المنجبر بما عرفت المؤيدين باخبار الامر بدفنه كمرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع قلت له المحرم يصيد الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه وحسن معوية بن عمار عنه ايضا اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا يأكله احد واذا اصابه في الحل فان الحلال يأكله وعليه هو الفداء وبان التذكية انما يتحقق بذكر الله على ذبحه ولا معنى لذكره على ما حرمه فيكون لغوا وباحتمال تعارض الميتة والصيد للمحرم المضطر بما يترجح منها الميتة على الصيد ان كان قد ذبح وقس باسماء الاولى الى جواز اطعامه ان وجب فداء اخر وباشتمال الاخر على لفظ ينبغي المشعر بالندب وعلى التفصيل المنافي للمطلق وبانه لا منافاة بين الذكر والحرمة كتذكية المغصوب وبان الاظهر ترجيح الصيد على الميتة وليس الا لعدم كونه ميتة والا لكان العكس ضرورة عدم الحرمة الصيد فيه بل بعض النصوص المرجحة له التعليل بانه ماله لانه يعطي فداه بخلاف الميتة وهو كالصريح في كونه مذكى والا لم يكن ماله وستسمع ايضا زيادة تحقيق لذلك عند تعرض المصنف له بل يأتي له في تتمة الشرائع في كتاب الاطعمة وعلى كل حال فلا دلالة فيهما على المطلوب فالعمدة ما عرفته اولا لكن عن الصدوق في المقنع والمختصر الاحمدي انه ان ذبح في الحل جاز للمحل ان يأكله بل في الاول انه لا بأس ان يأكل المحل ما صاده المحرم وعلى المحرم فداؤه ونحوه المحكي عن المفيد والمرتضى لكن يمكن ارادة عدم حرمة عين الصيد المحرم على المحل بمعنى انه لم يذكه واكله الا ان المراد الاكل مما ذكاه المحرم فصيد وعلى كل حال فقد مال اليه بعض متأخري المتأخرين للطعن في سند الخبرين الاولين فلا يصلحان معارضين لما دل على الحل من العموم وصحيح معوية

ابن عمار سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب صيدا وهو محرم أيأكل منه الحلال فقال لا بأس انما الفداء على المحرم وصحيح حريز سأل ابا عبد الله عليه السلام عن محرم اصاب صيدا أيأكل منه
المحل فقال ليس على المحل شيء انما الفداء على المحرم وصحيح منصور بن حازم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اصاب صيدا وهو محرم آكل منه وانا حلال قال انا كنت فاعلا قلت
فرجل اصاب مالا حراما فقال ليس هذا مثل هذا يرحمك الله ذاك عليه وحسن الحلبي او صحيحه عنه ايضا المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين وحسن
معاوية بن عمار المتقدم سابقا المراد بالاصابة فيه القتل بقرينة الامر بالدفن في خبر ... الى الذين يشهادة السياق وهو لا يخرج عن قرينة خصوصا مع الخطر مما
بعض النصوص المرجح على الميتة عند الاضطرار التي اشرنا اليها ومنه فيكون المراد من كونه ميتة بالنسبة للمحرم لا المحل الا ان التهمة العظيمة والاجماعات المحكية
الجابرة للخبر المزبور توجح القول الآخر عليه وان صحت اخباره خصوصا بعد عدم الصراحة في دلالة البعض لاحتمال ارادة غير القتل من الاصابة وكون
المحل هو المزكي له وان كان الذبح رماه المحرم وكون الثاني بالصيد المستبين والصيد المصدقة اي يتصدق بفعله الصيد على مسكين لمساكين خصوصا بعد ضعف
القرينة المزبورة باختلاف التهمة في قوله يدفنه على ما قيل فان بدلها في اخرى بعدله او المراد جزاء الصيد وغير ذلك بل عن الشيخ احتمال التفصيل بين الذبح
والتذكية بالرمي فالاول ميتة بخلاف الثاني الذي يمكن حمل النصوص عليه بل قيل انه ظاهر اخبار المفيد في غيره لكن يمكن دعوى الاجماع على كون المراد مطلق تذكية
المحرم من الذبح نصا وفتوى والله العالم هذا وقد قيل ان الظاهر جريان جميع احكام الميتة عليه فلا يجوز الصلوة في جلده ولا غيرها من الاستعمالات وخصوصا
المائعات والفاضل ثم قال انا نستشكل فيه للاشكال في انه ميتة او كالميتة او لاحتمال ان يكون حكمه كالميتة لا جلده لكنه استقرب بعد ذلك عدم الجواز وان كان لا
يخفى عليك ان في المفروض منه شيئا خصوصا مع ملاحظة ما سمعته من نصوص الترجيح له على الميتة والتعليل المزبور فيها والعموم وعدم معروفية اشتراط
كونه محللا في التذكية بل ظاهر ذلك الاذلة خلافه فلا يبعد ارادة معنى كالميتة من قوله فيها ينصرف الى حرمة الاكل لا غيره فتأمل جدا هذا كله في ذبح المحرم اما ذبح
المحل الصيد في الحرم فقد صرح بحرمته غير واحد ايضا وكونه كالميتة بل في ثوب بعض الاصحاب عليه هو الحجة بعد خبري وهب واسحق المتقدمين المجبورين بذلك
المؤيدين بصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في حمام ذبح في الحل قال لا يأكله محرم واذا دخل مكة اكله المحل بمكة واذا دخل الحرم حيا ثم ذبح في الحرم فلا يأكله لانه ذبح
بعد ان دخل مأمنه وخبر شهاب بن عبد ربه قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اتسحر بفراخ اوتى بها من غير مكة فتذبح في الحرم فاتسحر بها فقال بئس السحور سحورك اما
علمت ان ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه واكله وصحيح الحلبي عنه ايضا انه سئل عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي فقال اذا دخله الحرم حرم
عليه كله وامساكه فلا تشترين في الحرم الا مذبوحا قد ذبح في الحل ثم ادخل الحرم فلا بأس للحلال وصحيح معوية انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن طير اهلي اقبل فدخل الحرم فقال
لا يمس لان الله عز وجل يقول ومن دخله كان آمنا وغير ذلك من النصوص نعم لو ذبح المحل في الحل جاز اكله في الحرم للمحل حتى لو كان صيد بدلالة المحرم واعانته بدفع
ونحوه بلا خلاف ولا اشكال للاصل المعتبرة المستفيضة التي تقدم بعضها بل لا يبعد جواز اكله مع الجهل بحاله اذا كان في يد مسلم لقاعدة الحل الكن في صحيح
منصور بن حازم قلت لابي عبد الله عليه السلام اهدي لنا طير مذبوح فاكله اهلنا فقال لا ترى اهل مكة به بأسا قلت فاي شيء تقول انت قال عليهم ثمنه ويمكن حمله على
معلومية ذبحه في الحرم وستسمع في المعرض كلام المصنف لذلك وغيره من احكام المحرم في احكام الصيد لدبره وغير ذلك والله العالم وكذا يحرم بيضه وفرخه كلا واتلافا
مباشرة ودلالة واعانة بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل في المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم مضافا الى المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة التي تسمعها في الكفارات
نعم لا يحرم البيض الذي حرمه المحرم ولا كسره على المحل في الحل للاصل عدم اشتراط حله بحرمته وبتعسر فقد هنا خلافا للمحكي عن ط والله العالم والجراد في معنى الصيد البري
عندنا بل في المنتهى ذكر انه قول علمائنا واكثر العامة وفي التذكرة لا خلاف فيه عندنا خلافا لابي سعيد الخدري والشافعي واحمد وابي قال الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم مر علي عليه السلام
على قوم يأكلون جرادا وهم محرمون فقال سبحان الله وانتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال ارمسوه في الماء اذن اي لو كان بحريا لعاش فيه وقال الصادق عليه السلام في صحيح معوية
الجراد من البحر وكل شيء اصله من البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله فعليه الفداء كما قال الله تعالى وفي صحيحه الآخر ليس للمحرم ان يأكل جرادا ولا يقتله قلت
ما تقول في رجل قتل جرادة وهو محرم قال تمرة خير من جرادة وهو من البحر وكل شيء يكون اصله من البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله متعمدا فعليه الفداء
كما قال الله تعالى وقال ايضا في الصحيح الجراد يكون في ظهر الطريق والقوم محرمون كيف يصنعون قال يتنكبونه ما استطاعوا قال فان قتلوا منه شيئا فما عليهم قال لا بأس عليهم اي
مع عدم الاستطاعة كما في خبر حريز عنه ايضا على المحرم ان يتنكب الجراد اذا كان على طريقه فان لم يجد بدا فقتله فلا بأس وخبر ابي بصير سأله عن الجراد يدخل متاع القوم فيدوسونه
من غير تعمد لقتله او يمرون به في الطريق فيطأونه قال ان وجد معدلا فليعدل عنه وان قتل غير متعمد فلا بأس بناء على ارادة الجزاء منه وخبر حسن معوية عنه ايضا اعلم انه ما
وطئت من الدبا او وطأته بعيرك فعليك فداؤه الى غير ذلك من النصوص التي تسمعها الى في الكفارات لكن في محكي المبسوط ان صيد بريا وصيد بحريا ومقتضاه حل البحري
لانه لا يحرم على المحرم صيد البحر بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل عن المنتهى دعوى اجماع المسلمين عليه انه لا خلاف فيه بينهم مضافا الى قوله تعالى احل لكم صيد البحر
وطعامه متاعا لكم وللسيارة وقول الصادق عليه السلام في صحيح حريز ومعوية في ب والمرسل في خ والفقيه لا بأس بصيد المحرم السمك ويأكل طريه ومالحه ويتزود قال الله تعالى احل لكم
الى قال فالمالح الذي تأكلون وفصل ما بينهما كل طير يكون في الآجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو من صيد البر وما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد
البحر ومنه يستفاد ان صيد البحر هو ما يبيض ويفرخ في الماء وان كان هو في البر بل في المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا الا عن عطاء فالمدار لما يعيش من الطيور في البر والبحر
البيض والفرخ وان لم يترق في احدهما ومرسل ابن سماعة عن غير واحد عن ابن الطيار لا يأكل المحرم طير الماء محمول على ما يترق فيه ولكن يبيض ويفرخ في البر تيقنا
حمل على الشبه ومنه يشكل خصوصا بعد قول الصادق عليه السلام في حسن معوية كل شيء يكون اصله في البر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله فعليه الفداء كما قال
الله عز وجل وقد يدفع بان المحرم صيد البر لا مطلق الصيد فيبقى غيره على الاباحة اللهم الا ان يقال ان غير الآية المزبورة والرواية مطلقة في حرمة الصيد المقتصر في الخروج
عنه على صيد البحر لا ان المحرم خصوص صيد البر الذي هو مفاد الآية لكنه موافق للمطلق فلا ينافيه مقيد فتأمل جدا وبذلك يتجه حرمة كل صيد غير البحر اذا اتفق عنه الاسم
انما اذا انحصر احدهما بعينه في الحكم اما اذا انتفى عنه الاسمان وكان ممتنعا فانه صيد محرم بناء على عدم اختصاص التحريم بالمحرم بالمثل الانواع المشهورة والاعتبار

الا صيد البحر وهو ما يبيض ويفرخ بين الشبه

مر ان
الحاق باحدهما ولو اختلف جنس الحيوان كالسلحفاة فان منها بريه ومنها بحريه فلكل حكم نفسه ومع الاشتباه فالمتجه الحرمة بناء على ما ذكرناه في الاصول
فائدة العموم نحو الى الفرد المشتبه ثم ان الظاهر الحاق حكم التولد بحكم البيض في الفرخ بل الغلة اولى بل يمكن ارادته مما يشمله من قوله ويفرخ وح فالمدار كونه من صيد
البر والبحر في مثل الطير ونحوه لذلك كما انه مقتضى قول ع ارمسوه في الماء ان كل ما لا يعيش في الماء كونه من البري ثم ان مقتضى الحقيقة في قوله يبيض ويفرخ
في الماء كون ذلك في نفس الماء لا حوله كالآجام ونحوها وربما يومي الى ذلك تصريح البعض بكون البط من صيد البر بل في المنتهى انه قول عامة اهل العلم مع انه غالبا
يبيض ويفرخ حول الماء لا في الماء نفسه ح نعم الطبع المائية تكون من صيد البر لانا لا نعرف ما يبيض ويفرخ في نفس الماء كما انه بناء على هذا المدار لا ينبغي
الالتفات الى الحكم بكونه من صيد البحر عرفا تقيدا بالاعتبار الشرعي عليه لكن لم نجد لذلك منقحا في كلامهم ومن المحتمل كون ذلك مدارا للعرف المحكوم بكونه من صيد البحر عرفا
بل من المحتمل الاكتفاء في كونه صيد بحر بالبيض والفرخ في حوالي الماء في الآجام التي فيه او نحو ذلك الا ان الاحتياط بمقتضى اجتنابه والله العالم والمراد بالبحر ما يعم النهر
قطعا بل عن الشيخ ان العرب تسمى النهر بحرا ومنه قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر والله العالم والنساء وطيا وقبلا ودبرا بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه
مضافا الى قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص الصحيح عن الصادق والكاظم عليهما السلام قال الاول في صحيح ابن عمار اذا احرمت فعليك
بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام الا بخير فان تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير قال الله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث
هو الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله قال الثاني عليه السلام بعد ان سأله اخوه علي في الصحيح ايضا عن الرفث والفسوق والجدال
ما هو وما على من فعله الرفث جماع النساء والفسوق الكذب والمفاخرة والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة
وكفارة الفسوق يتصدق به اذا فعله وهو محرم ولعله سقط من الخبر شيء كما احتمله في الوافي وعن قرب الاسناد للحميري وكفارة الجدال والفسوق شيء يتصدق به ويمكن
كون الساقط هنا شيء وعن المنتقى انه تصحيف يستغفر ربه وهو كما ترى ثم الى ما يستفاد من نصوص الدعاء المشتمل على احرام الفرج وكذا يحرم عليه النساء
عقد النفسه او لغيره بلا خلاف اجده في الثاني بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض ان لم يكن متواترا كالنصوص منها قول الصادق عليه السلام في صحاح ابن سنان
ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج فان تزوج او زوج محلا فتزويجه باطل وزاد في احدهما وان رجلا من الانصار تزوج وهو محرم فابطل رسول الله صلى الله عليه وآله نكاحه كما ان في آخر
ليس ينبغي الا ان المراد به التحريم قطعا وفي خبر ابي بصير المحرم لا يطلق ولا يزوج فان نكاحه باطل وفي مضمر ابن عمار لا يتزوج ولا يزوج فان نكاحه باطل وفي خبر محمد
بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل ان يحل فقضى ان يخلي سبيلها ولم يجعل نكاحه شيئا فاذا احل خطبها ان شاء وان شاء
اهلها زوجوه وان شاؤوا لم يزوجوه الا انه ظ في عدم حرمتها ابدا عليه بالعقد وهو محمول على الجاهل جمعا بينه وبين قول الصادق عليه السلام في خبري الحسن ابن علي وابراهيم
ابن الحسين ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان ابدا المشهاة خبر زرارة وداود بن سرحان عنه ايضا في حديث والمحرم اذا تزوج وهو يعلم
انه حرام لم يحل له ابدا المعتضد بالنسبة الى علمائنا في محكي كره ومنى بل هو مفروغ منه في كتاب النكاح كما تعرفه انشاء الله نعم ليس تعمل لنا سيغ في غير محلها كما ان ما عن ابي
حنيفة والثوري والحكم من جواز نكاحه لنفسه فضلا عن غيره من جملة احداثهم في الدين بل الظ عدم الفرق بالحرمة في الاولين بين المباشرة والتوكيل كما عن الشيخ
وغيره التصريح به بل لو كان قد وكل حال الحل لم يجز للوكيل العقد حال الاحرام اما لو وكل حال الاحرام محلا في العقد له حال الاحلال صح بناء على عدم اعتبار
امكان وقوع الموكل فيه من الموكل حال الوكالة لان التوكيل ليس نكاحا وستسمع تحقيقه في النفر تع الذي ذكره المص وكذا ابن القطو والوكالة والولاية
في الثاني بل قد عرفت صراحة النصوص في بطلان العقد كما هو معقد محكي صريح الاجماع في ف والغنية وكره وظاهره في غيرها نعم في عدم الافراد جواز
توكيل الجد المحرم محلا في تزويج المولى عليه بل مقتضاه الصحة واذا وقع الوكيل والولي محرم ولعله لانه والمولى عليه محلان والتوكيل ليس من التزويج المحرم
بالنص والاجماع وفيه ما لا يخفى عليك فيما لو وقعه الوكيل حال الاحرام اذ الوكيل نائب الموكل والنيابة فيما ليس له فعله على التزويج المنهي عنه في النصوص
الذي يشمل التوكيل ولذا قطعوا بحرمة توكيل المحرم على التزويج لنفسه وبطلان العقد ولعله لذا كان نحو ما في المحكي في عدم الجواز مدعيا عليه الاجماع على انه لا
وجه لتخصيص الجد بالذكر والظ الحاق المنقطع بالدائم هنا مع احتمال العقد واجازة الفضولي حال الاحرام ايضا كالمباشرة بل لا تؤثر لو وقعت
بعد الحل للعقد الواقع فضولا حال الاحرام بناء على الكشف كما لا تؤثر اجازة الغير للعقد الصادر من المحرم فضولا بل لا تؤثر اجازته في حال الاحرام للعقد
الفضولي الواقع حال الحل في وجه من وجهي الكشف بل يجيء مط بناء على انه نوع تعلق في النكاح ثم ضم كما تسمع الاشارة اليه في مرسل ابي شجرة ويحتمل الجواز لانه
ليس تزويجا حال الاحرام بناء على الكشف والاحوط الاول وان كان الثاني لا يخلو من قوة والله العالم نعم الظ عدم الحاق التحليل بالنكاح في الحكم المزبور
على اشكال والله العالم وكذا يحرم عليه شهادة على العقد في النكاح للمحلين والمحرمين والمفرقين بلا خلاف محقق اجده فيه بل في كشف اللثام الى قطع الاصحاب
بل عن محتمل الغنية الاجماع عليه بل عن ف دعوى صريحه لقول الصادق عليه السلام في مرسل ابن فضال المنجبر بما عرفت المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يخطب ولا يشهد النكاح
وان نكح فنكاحه باطل وفي مرسل ابي شجرة في المحرم يشهد نكاح المحلين قال لا يشهد ثم قال يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محل المراد منه على الظ الانكار
والتنبيه على انه اذا لم يجز ذلك فكذلك لا يجوز للشهادة كما ان المستفاد منه الشهادة على غير المحلين بالاولوية وعلى كل حال فتوقف بعض متأخري المتأخرين
فيه لضعف الخبرين في غير محلها بعد ما عرفت وخلو المقنع وغيره وجمل العلم والعمل والكافي والاقتصاد والمصباح ومختصره وسم لا يقتضي الخلاف
فيه نعم في ذلك ينبغي قصر الحكم على حضور العقد لاجل الشهادة فلو اتفق حضوره لا لها لم يكن محرما وفيه ان الشهادة الحضور فيحرم عليه وان لم يحضر لها
كما عن الجامع التصريح به وكذا يحرم عليه اقامتها اي اقامتها على العقد كما عن ط وكره بل في ض نسبته في المنتهى بل في ثوى ظاهرهم الاتفاق عليه لاحتمال دخولها
في الشهادة المنهي عنها في الخبرين والفتاوى وفيه منع واضح لان شهادته غير الشهادة عليه ولعمومه لا الانكار المتقدم في احد الخبرين ولكن في عدم الاشكال
في ذلك ولعله لما عرفت ومن عموم ادلة النهي عن الكتمان وتوقف ثبوت النكاح شرعا عليها ووقوع مفاسد عظيمة ان لم يثبت بخلاف ايقاعه لا ابتداء

او وقعت فيه حال الاحرام مع مع

للعقد

كتاب الحج

عليها عندنا ولذا يصح العقد ان حضره بل لانها اخبار لا انشاء والخبر اذا صدق ولو لم يشتمل على ضرر لم يحسن تحريمه ولانها اولى بالاباحة من الرجعة التي هي ايجاد المنكاح في الخارج على انه لا اخبار لتحريم المزبور بين ارادة ذلك من الشهادة منها والنسبة الى الشهرة لم نتحققها على انك قد عرفت ظهور الخبر في حضور العقد لا الفرض من اهل الانكار ومع انه لا اخبار به انهم لم يعلم ارادة ما يشمل الفرض منه ولعله اولى وان كان الاول احوط بل ربما يؤمى اليه النهي عن شهادته الى عدة فاقامتها على التحريم بل يحرم الاقامة حاله ولو تحملها محلا او كان بين محلين لا نتفاء المخصص وان تأكد المنع اذا تحملها محرما او كان على محرمين بل قيل لا نسلم تحريمه حينئذ بعد العدالة فلا يثبت بشهادته وفيه انه لجواز الجهل والغفلة والتوبة وسماع العقد اتفاقا بل يمكن القول بقبولها ولو اداها محرما لغفلة ونحوها في محل كره ولو قيل ان التحريم مخصوص بالعقد الذي وقع المحرم كان وجها بل قال ان ذلك معنى كلام الاصحاب على ما حكاه عنه ولده … لا باس به وقصر لما خالف الاصل على موضع الوفاق انتهى والا فالمتجه عدم التحريم مطلقا وفيه انه يمكن المنع بناء على انه نوع تعلق في النكاح ولو خاصا بمحرم … فيها وقوع الزنى فيجب تنبيه الحاكم على انه شهادة ليقف الحكم على احلاله ولو لم تنتزع الا بالشهادة وجبا فاقامتها قطعا وفيه انه لا دليل على وجوب التنبيه المزبور ولا على وجوب اقامتها بعد فرض اطلاق دليل المنع وكيف كان فلا باس به بعد الاحلال كما صرح به الفاضل وغيره على معنى ثبوت النكاح باقامتها بعده وان علم تحملها محرما لاطلاق الادلة وما عرفته من عدم خروجه بذلك عن العدالة خلافا للمحكي عن بعضهم فمنعها اذا كان التحمل في حال الاحرام اما لقسم وفيه ما عرفت ولان هذه الشهادة شهادة مرغوب عنها شرعا فلا تقبل وان وقعت جهلا او سهوا او اتفاقا وهو مجرد دعوى لا دليل عليها بل هو لاطلاق الادلة خلافها والله العالم وكذا يحرم على المحرم تقبيل النساء بشهوة او لا بها كما هو صريح بعض وظاهر اخرى لقول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي يا ابا سيار ان حال المحرم ضيقة ان قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر الله وان مس امرأته وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة ومن نظر الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور وان مس امرأته ولازمها من غير شهوة فليس عليه شيء بناء على ان … المحرم وخبر علي ابي حمزة سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل قبل امرأته وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وليس له ان يأكل منها وحسن الحلبي او صحيحه عن الصادق عليه السلام سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قلت افيمسها وهي محرمة قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وخبر العلاء بن الفضيل سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وامرأته تمتعا جميعا فقصرت امرأته ولم يقصر فقبلها قال يهريق دما وان كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق دما ونحو ذلك كله يظهر لك المناقشة فيما في خبره من ان الظاهر تقييد حرمة التقبيل بالشهوة وان تبعه في … كما عن جامع للاصل المقطوع بما سمعت وخبر الحسين بن حماد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقبل امه قال لا باس به هذه قبلة رحمة انما يكره قبلة الشهوة المحمول على ارادة انما يكره … الشهوة بخلاف الام وغيرها من المحارم المستفاد من جواز تقبيلها من التعليل المزبور والاصل لخصوص النصوص السابقة بقبلة امرأته ان كان الظاهر ارادة الاعم منها ومن الاجنبية كما هو مقتضى الفتاوى هذا ولكن قد يقال ان المنساق من اطلاق تقبيل الامرأة كونه على وجه الاستمتاع والالتذاذ المقابل لتقبيل الرحمة وقوله عليه السلام في الخبر الاول من غير شهوة محمول على ارادة عدم الامناء بقرينة المقابلة الا كونه تقبيل رحمة ونحوه مما لم يكن استمتاعا والتذاذا بالامرأة الذي يمكن دعوى ظهور النصوص في كون المدار عليه في منع المحرم كالتمعر في المس والملاعبة والحمل ونحوها وبذلك يقوى ارجاع … المتن اليه ايضا ولكن الاحوط الاطلاق والله العالم نعم الظاهر تقييد قبلة المحارم بما اذا كان عن شهوة لكونه اشد حرمة ولفحوى التعليل المزبور وكذا يحرم عليه نظر … كما صرح به غير واحد وان قيل خلى كتب الشيخ ولا كثر عن تحريمه مطلقا لما سمعته من كون المستفاد حرمة الالتذاذ بالنساء من النصوص بل ربما استدل عليه بحسن معوية ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه ولكن ليغتسل ويستغفر ربه وان حملها من غير شهوة فامنى او امذى فلا شيء عليه ان حملها او مسها بشهوة فامنى او امذى فعليه دم وقال في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وخبر ابي سيار السابق وفيه انه انما يدل على حرمة النظر بشهوة حتى ينزل … لا مطلقا اللهم الا ان يقال ان المعلوم عدم مدخلية الامناء في الكفارة فليس الا النظر بشهوة فيستطرح في الدلالة على المطلق الذي منه محوي ما دل من النصوص على حرمة المس والحمل اذا كان بشهوة لا بدونها كصحيح ابن مسلم وخبره سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحمل امرأته او يمسها فامنى او امذى فقال ان حملها او مسها بشهوة فامنى ولم يمن او امذى او لم يمذ فعليه دم شاة يهريقه وان حملها او مسها بغير شهوة فليس عليه شيء امنى او لم يمن امذى او لم يمذ وغيره من النصوص حتى نصوص الدعاء عند التهيؤ للاحرام المشتملة على تحريم الاستمتاع عليه بالنساء بل لعله لا خلاف فيه في الاول كما اعترف به في كشف اللثام والمس وان تركه هنا لكن ذكر في الكفارة ان كفارته شاة بل ربما كان مقتضى اطلاق بعض العبارات حرمته مطلقا كما قضاه بعض اخر حرمة النظر … وان كان هو واضح الضعف للاصل وما سمعته من النص كضعف القول بجواز النظر الى امرأته بشهوة المحكي عن الصدوق بل ماله الى كشف اللثام للاصل المقطوع بما عرفت والموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في محرم نظر الى امرأة بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء القاصر عن معارضة غيره من وجوه الذي حمله الشيخ على حال السهو دون العمد بل نفي الشيء عليه لا يدل على نفي الحرمة كخبر علي بن يقطين سأل الكاظم عليه السلام عن رجل قال لامرأته او جاريته بعدما حلق ولم يطف ولم يسع بين الصفا والمروة اطرحي ثوبك ونظر الى فرجها قال لا شيء عليه اذا لم يكن غير النظر الخالي عن التقييد بالشهوة مع ذلك الذي قد عرفت جوازه بل الظاهر جوازه ايضا في الاجنبية للسوق المحرم المحظور بل الاجنبية في النظرة الاولى بناء على جوازها بخلاف ما اذا كان بشهوة فانه محرم في الجميع … لا فرق في تحريم النظر بشهوة بين الزوجة والاجنبية بالنسبة الى النظرة الاولى ان جوزناها والا فالحكم مخصوص بالزوجة بل وكان وجه الاختصاص عموم تحريم النظر الى الاجنبية على هذا التقدير وعدم اختصاصه بحالة الشهوة بل تبعه في كشف اللثام وفيه ان ذلك اختصاص تحريم الاحرامي بالشهوة كما هو مقتضى الفتاوى قال ابو بصير في الموثق سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نظر الى ساق امرأة فامنى قال ان كان موسرا فعليه بدنة وان كان بين ذلك فبقرة وان كان فقيرا فشاة اما اني لم اجعل ذلك عليه من اجل الماء لكن من اجل انه نظر الى ما لا يحل له وحسن معوية بن عمار في محرم نظر الى غير اهله فامنى قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء والله العالم

وكذا

وكذا في الحرمة على المحرم الاستمناء الذي هو استدعاء المني بالعبث بأهله او غيره لصحيح ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام سألته عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع وخبر اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل وغيرهما من النصوص التي تقدم بعضها ويأتي اخر في الكفارات انشاء الله بل الظاهر عدم الفرق بين اسبابه من الملاعبة والتقبيل والخضخضة وغير ذلك كما صرح به غير واحد حتى الشيخ في الجمل قال على المحرم اجتناب الرفث وهو الجماع وكل ما يؤدي الى نزول المني من قبلة وملامسة ونظر بشهوة بناء على ارادة ما يقصد به الامناء كما في شرحها للقاضي قال فاما الواجب فهو ان لا يجامع ولا يستمني على اي جهة كان من ملامسة او نظر بشهوة او غير ذلك بل عن بعضهم ادراج اللواط ووطي الدواب ان كان فيه منع واضح ولذا قال في كشف اللثام انهما يدخلان في الرفث والفسوق وان كان … جماع النساء في صحيح عن الكاظم عليه السلام الذي يرجع اليه مطلق الجماع في الصحيح الاخر مع انه المنساق منه فلا يبعد القول ببقائه على الحرمة السابقة على الاحرام اللهم الا ان يقال انه يستفاد من التأمل في النصوص شدة التحريم في حال الاحرام في كل ما حرم والجائز منه للحلال فان الاستمناء في العبث بالزوجة كان جائزا ولكنه حرم عليه في الاحرام ففي الاجنبية اشد وهكذا بقية الاستمناءات كما اومى اليه النصوص السابقة وعلى كل حال فالظاهر انه لا اشكال في الحرمة من جهة الاحرام في الفرض مع ارادة الاستمناء بذلك لكن ليشترط خروج المني منه به كما في غيره من افراد الاستمناء المدلول عليه بالصحيح السابق وغيره والا فالمعتمد … لا يترتب عليها الكفارة … اقتضاه ظاهر التعبير كما ان الظاهر عدم … عليه فيما لو سبقه المني من غير استمناء كما سمعته في النصوص السابقة منضما الى الاصل وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع كلام امرأة من خلف حائط وهو محرم فتشاها حتى انزل قال ليس عليه شيء ومرسل ابي بصير عنه ايضا في محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه شيء وخبر سماعة في المحرم يقف تنفس لمرأة الجميلة الخلقة فيمني قال ليس عليه شيء والله العالم تفريعا الاول قد عرفت بطلان عقد النكاح الواقع في حال الاحرام فيسقط ما اقتضاه من المهر قبل الدخول مع اتفاقهما على ذلك سواء كانا عالمين او جاهلين او مختلفين اما مع الدخول فلها مهر المثل مع جهلها بما استحل من فرجها اما مع علمها فلا مهر لها لانها بغية هذا كله مع اتفاقهما على وقوع العقد حال الاحرام واما اذا اختلفا اي الزوجان في العقد فادعى احدهما وقوعه في الاحرام وانكر الاخر فالقول قول من يدعي الاحلال ترجيحا لجانب الصحة المحمول فعل المسلم عليها صورة النزاع وغيرها من احوال الشك في العقد … من اتفاقهما على وقوعه كما في المقام من صور … الصحة والفساد اذ من الواضح كون مدعيها موافقا للاصل … ان مدعي الفساد يدعي صفة زائدة يقتضي الفساد وهو وقوع العقد حال الاحرام فالقول قول المنكر بيمينه لانه منكر للمفسد كما صرح بذلك الكركي في حاشيته وثاني الشهيدين في المسالك لكن في المناقشة في الاول بانه انما يتم اذا كان المدعي لوقوع الفعل في حال الاحرام عالما بفساده اذ لا يمكن مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة وفي الثاني بان كلا منهما مدع وصفا ينكره الاخر فيقدم احدهما يحتاج الى دليل وفيه ان اصل الصحة في العقد ونحوه لا يعتبر فيه العلم بالاطلاق بدليله نعم اصل عدم وقوع المفسد من المسلم يعتبر فيه العلم وشيء غير اصل الصحة التي هي بمعنى ترتب الاثر كما هو واضح وان مدعي الفساد المعترف بحصول جميع اركان العقد المحوي اقراره على الصحة يدعي وقوع العقد حال الاحرام والاخر ينكره وان كان يلزمه كونه واقعا حال الاحلال ولا ريب ان الاصل عدم مقارنة العقد للحال المزبور وذلك كاف في اثبات صحته من غير حاجة الى اثبات كونه في حال الاحلال بل يكفي احتماله فلا يكون مدعيا كالاول كل ذلك مضافا الى ما لاحظه كلام الاصحاب وحكمهم بتقديم مدعي الصحة على مدعي الفساد فيما هو اعظم من ذلك كدعوى عدم البلوغ وكون المبيع خنزيرا او شاة مثلا وغير ذلك مما يرجع بالاخرة الى … اركان العقد فضلا عن المقام فما ذكرنا الذي اختلج في خصوص ما نحن فيه ثم انه قال في صورة الجهل لا يحتمل تقديم قول من يدعي تأخير العقد مطلقا لاعتضاد دعواه باصالة عدم التقدم ويحتمل تقديم قول من يدعي الفساد اصالة عدم تحقق الزوجية الى ان تثبت شرعا والمسألة محل تردد وفيه انه خلاف مفروض المسألة الذي هو مجرد دعوى الفساد بوقوعه في الاحرام ودعوى الصحة بعدم كونه كذلك من غير تعرض للتقديم والتأخير وانه لا وجه لاحتمال تقديم مدعي الفساد فيما فرضه مع فرض كون مدعي الصحة يدعي تأخيره عن الاحرام الذي هو مقتضى الاصل اللهم الا ان يكون ذلك من الاصول المثبتة ضرورة عدم اقتضائه التأخر عنه لكن مقتضى ذلك مجهولية التقدم والتأخر بعد الاتفاق على عدم الاقتران المتجه فيه جريان اصل الصحة لا الفساد ثم جعل … ان كلام الاصحاب في المقام وغيره مطلق بالنسبة الى الحكم بالصحة من غير التفات الى مسألة التاريخ والله العالم هذا وفي كشف اللثام بعد ان حكم بتقديم قول مدعي الصحة في مفروض المسألة وان كان المدعي احرام نفسه قال وكذا ان وجه الدعوى الى تاريخ الاحرام مع الاتفاق على تأخير العقد فادعى احدهما تقديم الاحرام عليه لذلك لا لاصل التأخير ولو ادعى احرام نفسه لا ان يتفقا على زمان ومكان يمكن فيهما الاحرام فيمكن ان يقوى القول قوله لانه ابصر بافعال نفسه واحوال الزوجين ان اتفقا على تاريخ الاحرام ووجه الدعوى الى تاريخ العقد فادعى تأخره امكن ان يكون القول قوله للاصل بل تعارض اصلي الصحة والتأخير الموجب للفساد فتساقطهما فيبقى اصل عدم الزوجية بلا معارض وفيه ان البصيرة بافعال النفس لا يقتضي اثبات حق على الاخر خصوصا مع تمكن الاطلاع على احواله باقرار وغيره مما يعلم منه انه كاذب في دعوى الاحرام والتعارض انما هو في افراد وقوعه لا بين اصالة التأخر واصل الصحة كي يتجه ما ذكره بخلاف ما قلناه فان المتجه فيه الصحة لبقاء اصلها بلا معارض فتأمل جيدا وكيف كان فقد ظهر لك ان القول قول مدعي الصحة في مفروض المسألة ونظائره ولكن ان كان المنكر المرأة ففي محكي ط كان لها نصف المهر ان لم يدخل بها لاعترافه بما يمنع من الوطي فيكون كالطلاق قبل الدخول ولان العقد انما يملك نصف المهر ويملك النصف الاخر هو الوطي او الموت لا ان الجميع كما ترى ضرورة كون الاول قياسا كالصورة اقتضاء العقد ملكها تمام المهر انما ينتصف بالطلاق لدليله ومن هنا يظهر لك انه لو قبل لها المهر كله وان لم يكن دخل بها بل جزم به كل من تأخر عنه كان حسنا بل ربما احتمل كونه مراد الشيخ النصف بعد الطلاق واطلق بناء على الغالب من اختيار الزوج ذلك تخلصا من غرامة الجميع ولا يقدح دعواه الفساد المقتضية لكون الطلاق لغوا اذ هو وان كان كذلك في حقها باعتبار دعواها الصحة يؤثر سقوط مطالبتها بالجميع ان لم يكن قد قبضته وموجب لرد النصف ان كان قد قبضته ولكن في كشف اللثام بعد ان حكم بان لها المهر كملا دخل بها ام لا قال الا ان يطلقها قبل الدخول باستدعائها فانه يلزمه حينئذ وان كان يزعم في الظاهر لغوا ويكون خلافا فاحشا شرعا فاذا بعد الدخول ينتصف المهر وكذا اذا لم يستدع الطلاق و

جرت فلها المهر كاملا وان طلقها قبل الدخول فانه يرجع نصفه لعموم العقد الصحيح بملك لها وفيه ان اسقاطها وعدمه لاحد خلفه له في ذلك اذ الطلاق وان كان صحيحا ممن يدعى الفساد في حق مدعى الصحة يترتب عليه حكمه والا فلا كما هو واضح هذا وفي ... انفساخ العقد ووجوب نصف المهر ان كان قبل الدخول وجميعه بعده وفيه ان الاختلاف في الصحة والفساد لا يقتضي الانفساخ في حق مدعى الصحة لا في المقام ولا في غيره ولا على تقديره هنا فلا دليل على الحكم بالطلاق هذا كله اذا كانت هي منكرة ولو كان هو المنكر للفساد فليس لها المطالبة بشئ من المهر قبل الدخول مع عدم القبض كما انه ليس له المطالبة بشئ منه مع قبضه اخذا لها باقرارها واما بعد الدخول واكراهها او جهلها بالفساد او الاحرام فلها المطالبة بالاقل الا من من المسمى لانه المستحق لها عليه ظاهرا قطعا بعد دعواها الفساد التي تقدمت عليها دعوى الصحة دون غيره ولعل الطلاق وحنيد لسماعه لها المهران كان دخل بها صريحا على ذلك وعلى كل حال فظاهر الاصحاب في المقام مؤاخذة كل منهما ظاهرا باقراره في لوازم الزوجية وعدمها واما في الواقع فعلى كل منهما حكمه في نفس الامر يعمله مع التمكن منه فعليها ان تخلص نفسها منه مع دعواها الفساد لبذل على الفراق ونحوه وعليه ان يخلص نفسه من لوازم الزوجية المستحقة عليه ظاهرا مع دعواه الفساد بطلاق ونحوه وليس لاحدهما المخالفة في حق الاخر في الظاهر بعد الحكم بصحة العقد ولعل هذا هو مراد ثاني الشهيدين في المسالك وان كان في عبارته بعض القصور فانه قال حيث تكون المراة المنكرة للفساد يلزم الزوج حكم البطلان فيما يختص به فيحكم بتحريمها عليه لعموم اقرار العقلاء وكان الزوج يملك الفرقة فاذا اعترف بالبطلان قبل ولا يقبل قوله في حقها فلها المطالبة بحق الاستمتاع والنفقة مما يمكن فعله منه كاداء النفقة فيكلف به وما لا يمكن كالوطي فانه يزعم تحريمه يتعارض فيه الحقان فلا يكلف به بل ينبغي التخلص من ذلك بايقاع صيغة الطلاق ولو معلقة على شرط مثل ان كانت زوجتي فهي طالق الى ان قال وما يختص بها من احكام على دعواها يلزمها قبل الطلاق فلا يحل لها التزويج بغيره ولا الافعال المتوقفة على اذنه بدونه ويجوز له التزويج باختها وخامسة ونحو ذلك من لوازم الفساد هذا بحسب الظاهر واما فيما بينهما وبين الله تعالى فيلزم كلا منهما حكم الواقع في نفس الامر ولو انعكست الدعوى وحلف الزوج استقر له النكاح ظاهرا وعليه النفقة والمبيت عندها ويحرم عليه التزويج بالخامسة والاخت وليس لها المطالبة بحقوق الزوجية من النفقة والمبيت عندها ويجب عليها القيام بحقوق الزوجية ظاهرا ويجب عليها فيما بينها وبين الله تعالى ان تعمل بما تعلم انه الحق بحسب الامكان ولو بالهرب ولتستدع الفرقة الى ان قال وانما جمعنا بين هذه الاحكام المتنافية مع ان اجتماعها في الواقع ممتنع جمعا بين الحقين المبنيين على الصحة والفساد المحض وعملا في كل جنب بمقتضاه حيث يمكن ونحوه في حاشية الكركي وفيه انه اذا كان لا يكلف هو بوطئها لانه حرام بزعمه في الصورة الاولى ينبغي ان لا تكلف هي بتمكينه من نفسها في الصورة الثانية لانه حرام بزعمها وايضا له التزويج باختها وبالخامسة ان كان صادقا فيما بينه وبين الله تعالى ولكن لا يمكن منه في الظاهر بعد الحكم شرعا بصحة العقد المانع من ذلك وكذا يبعد ان يحكم مع قطع الاصحاب ما سمعت اذ اثبات هذه الاحكام مشكل جدا للتنافي خصوصا التزويج باختها مع دعوى الفساد اذ اللازم منه جواز تزويجها بغيره اذا ادعت ذلك وهو معلوم البطلان والذي يقتضيه النظر انه مع حكم بصحة العقد شرعا يترتب عليه لوازمه فيجوز لها المطالبة بحقوق الزوجية ظاهرا وان ادعت الفساد ولا يجوز له التزويج باختها وان ادعى ذلك للحكم بصحة العقد ظاهرا واما في نفس الامر فيكلف كل منهما بحسب ما يعلم من حاله لكن لو وقع منهما او من احدهما حكم مخالف لما ثبت في الظاهر وجب الحكم ببطلانه كذلك وهو جيد الا قوله فيجوز لها المطالبة الخ ضرورة كونه منافيا لاقرارها الذي ناص بالعبث في حقها وغير ماض في حق الغير فليس لها الامتناع مع طلب الاستمتاع بها وليس لها مطالبته بذلك وعلى هذا يكون المدار فيها وفيما عرفت والله العالم والموفق والمؤيد والمسدد

الثانية اذا وكل محرم في حال احرامه محلا او محل محلا على عقد نكاح ثم احرم الموكل فاوقع الوكيل فان كان قبل احلال الموكل بطل بلا خلاف بل ولا اشكال بعد ما سمعت من النص والفتوى على انه لا يتزوج ولا ينكح الصادق على الفرض وخصوصا ما في صحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر عن امير المؤمنين المتقدم المشتمل على ملك المحرم بضع امرأة وان احتمل انه قضية في واقعة كما لعله منها بنفسه لا بالتوكيل الا انه كما ترى وقال الصادق في خبر سماعة لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قال فان فعل فدخل بها المحرم فقال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المراة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شئ عليها الا ان تكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة بل لا يخفى على المتأمل في النصوص ظهورها في منافاة الاحرام لحصول النكاح حالة مباشرة او توكيلا او ولاية فليس لولي الطفل والمجنون العقد لهما مباشرة وتوكيلا وان كانا محلين حال احرامها والله العالم وان كان قد اوقعه بعد احلاله ... صح بلا خلاف اجده ولا اشكال لاطلاق ادلة الوكالة وعمومها السالمين عن المعارض حتى لو كانت الوكالة في حال الاحرام اذ لا دليل على بطلانها قبل الاحلال بكونه في حال احرام الوكيل ولعله لعدم قابليته لايقاعه حال التوكيل ولكن لا يخلو من نظر او منع خصوصا بعدما عرفت صحة التوكيل محرما على النكاح فالصور الاربع يصح مع عدم تقييده الايقاع حال الاحرام ويحلل عدم الصحة في زمن الاحرام لا ينافي صحة الوكالة على الفعل بعده فلا اقل من بقاء الاذن الكافي في صحة النكاح لو سلم بطلان عقد الوكالة ضرورة كونه كالبطلان بالشرط الفاسد ليس هو كالجنون ونحوه الدافع لاصل الاذن باعتبار انفصال الولاية لغير الموكل كما او عمله في محله وبه جزم في المسالك في صورة ما لو وكل المحرم الحلال على التزويج وان كان لا نظر في بطلان الوكالة المزبورة ضرورة كونه من التوكيل على نحو المانع من الموكل فيه كالحيض في المطلقة للزوجية ونحوه والله العالم وكيف كان فلا اشكال ولا خلاف في انه يجوز للمحرم حال احرامه مراجعة المطلقة الرجعية المحرمة عليه بغير عقد وشراء الاماء في حال الاحرام بلا خلاف كما عن كره وغيرها والاعتراف به بل ولا اشكال بعد عدم تناول النهي المزبور لمثله فيبقى على الاصل المعتضد بقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن من غير فرق بين المطلقة تبرعا والتي حصلت بدلها مضافا الى خبر ابي بصير عن الصادق المحرم يطلق ولا يتزوج وخبر حماد بن عثمان عنه ايضا سئل عن المحرم يطلق قال نعم وصحيح سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا سئلته عن المحرم يشتري الجواري ويبيع قال نعم وغيره بل الظاهر الصحة حتى لو كان القصد التسري وان حرم عليه المباشرة لعدم بطلان الاحرام بل الظاهر صحة الشراء وان قصد المباشرة حال الاحرام وان اثم بالقصد المزبور لكنه لا يقتضي فساد العقد وان احتمله في كشف اللثام لما فيها من العرض الذي وقع العقد لكن اشتريها ... لاتخاذه حرام لكن فيه انه ان تم فيما اذا اشترط ذلك في متن العقد لا في العرض الذي لم يكن الشراء منهيا عنه بخصوصه ولا علة في المحرم لغير المباشرة فلا يكون محرما مثل التحريم كما هو واضح ويجوز له مفارقة النساء بالطلاق والفسخ وغيرهما بلا خلاف ولا اشكال

٣٤٧

للاصل والمنصوص ومحكي الاجماع وتكره للمحرم الخطبة كما في عدة ومحكي ط وغيرها للنهي عنه في النبوي لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يشهد ولا يخطب المرسل السابق المحمول بعد قصوره عن اثبات الحرمة مؤيدا بانها تدعو الى المحرم كالصرف الداعي الى الربا خلافا لابي علي فالحرمة للخبر الضعيف بل الظاهر عدم الفرق في الكراهة بين كونها لنفسه ولغيره من المحلين لاطلاق الخبر بل في هذا القسم تبوت الاحكام المزبورة للمراة المحرمة كالرجل ضرورة كونه من خواص الرجل بل لا يبعد اتحاد الجنس في الحرمة نحو قوله لا ينكح ولا ينكح قال في ... لا يجوز للمحرم ان يتزوج ولا يزوج ولا يكون وليا في النكاح ولا وكيلا فيه سواء كان رجلا او امرأة ... غلامنا اجمع وبه قال علي و... وعدة و... كشفها ولو كانت المرأة محرمة والرجل محلا فالحكم كذلك ... من حرمة نكاحها وتعدد فسادا وتحريمها بتقبيل اوليا ونظر ويمكن له من وطئها وكراهة خطبتها وجواز رجعتها وشرائها وبيعها بل في الاخير لاوتيت على ذلك ... الفنائع ... غيره فالعمدة الاجماع ... من حرمة الاستمتاع للمحرم رجلا وامرأة وحرمة مباشرة عقد النكاح له ولغيره ولا قاعدة الاشتراك الا انه في مثل ما ورد في النهي عن تقبيل الرجل امرأته ولا دليله شامل للمرأة فليس الا ما عرف فيثبت عند جواز تقبيلها لزوجها مثلا وهي محرمة وعلى هذا الفقه والله العالم والطيب اجماعا في الجملة بين المسلمين فضلا عن المؤمنين بل النصوص فيه متواترة فيه بل في المتن وعده وغيرهما على العموم وفاقا للمقنعة وجمل العلم والعمل وسم وير و ط و في وغيرها على ما حكي عن بعضها كما حكي عن الحسن بل والمقنع والانتصار وان كان المحكي عن اولها انه نص على النهي عن مس من الطيب لكن عقبه بقوله وانما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء المسك والعنبر والورس والزعفران فهو اما تفسير الطيب او تصريح بان النهي يعم الكراهة وعن ثانيهما انه قال لا ينبغي ان يجتنب في احرامه الطيب كله واكل الطعام يكون فيه طيب بل في الذخيرة نسبته الى اكثر المتاخرين بل في حتى الي الاكثر بل في الرياض نسبته الى الشهرة العظيمة لقول الباقر في صحيح زرارة من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شئ عليه ويستغفر الله ويتوب اليه والصادق في صحيح معوية لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في طعامك وامسك على انفك من الرائحة الطيبة ولا تمسك عنه من الريح المنتنة فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة فمن ابتلى بشئ من ذلك فليعد غسله وليتصدق بقدر ما صنع وانما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء المسك والعنبر والورس والزعفران غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الريح وصحيح حريز لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا من الريحان ولا يتلذذ به فمن ابتلى بشئ من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه من الطعام وفي بقدر شبعه وحسن الحلبي المحرم يمسك على انفه من الريح الطيبة ولا يمسك على انفه من الريح الخبيثة ونحوه في صحيح الحلبي مع زيادة لا باس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه قال انص الحسن بن زياد الاشنان فيه الطيب اغسل به يدي وانا محرم قال اذا اردتم الاحرام فانظروا مزاودكم واعزلوا الذي تحتاجون اليه وقال تصدق بشئ كفارة للاشنان الذي غسلت به يدك وخبر سعد بن قلت لابي جعفر ما تقول في الملح فيه زعفران قال لا ينبغي للمحرم ان ياكل شيئا فيه زعفران ولا يطعم شيئا من الطيب وفي صحيح ابن مسلم عن احدهما في قول الله عز وجل ثم ليقضوا تفثهم حفوف الرجل من الطيب وفي خبر الحسين بن دينار فقلت لابي عبد الله كونا في الغلام ولم اعلم بذلك ناله طيب فغسلت يدي وانا محرم قال تصدق بشئ من ذلك وقال وكان علي بن الحسين اذا تجهز الى مكة قال لاهله اياكم ان تجعلوا في زادنا شيئا من الطيب ولا الزعفران ناكله او نطعمه وفي خبر النضر بن سويد عن الكاظم ان المرأة المحرمة لا تمس طيبا وسئل الصادق حماد بن عثمان اني جعلت ثوب احرامي مع اثواب جمرت فاخذ من ريحها فقال فانشرها في الريح حتى تذهب ريحها وما نص على ان الميت المحرم لا يمس شيئا من الطيب وخصوصا ما روي في محرم وقصت به ناقته فقال النبي لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامة ملبيا الحديث والنبوي الحاج الشعث التفل المطيب وتعليل عدم الباس بالفواكه الطيبة انها ليست بطيب الى غير ذلك من النصوص الدالة منطوقا ومفهوما التي لا يقدح تحا سند بعضها بعد الاعتضاد والانجبار بما عرفت كما لا يقدح التعبير بلفظ لا ينبغي في بعضها خصوصا اذا قلنا بانها للقدر المشترك بين الحرمة والكراهة ضرورة توجه الجمع بينها وبين غيرها بارادة الحرمة المستفادة من النهي في غيره بل يمكن القول بظهورها في ارادة الحرمة هنا للاجماع على حرمة الطيب في الجملة المانع عن ارادة الكراهة منه وخصوصا بعد التعبير به في الزعفران الذي لا خلاف في حرمته ودعوى كونها المرادة الا ما خرج كما ترى بنحو دعوى ارادة القدر المشترك ولو بقرينة ما سمعته من المعارض ضرورة توقف ذلك على رجحانه على احتمال الحرمة منها وما في المعارض بما ستعرفه انشاء الله بل هو راجح من وجوه كما ستسمع انشاء الله واشتمال صحيح حريز على الريحان بعد تسليم كراهته لا ينافي الحرمة في الطيب خصوصا بعد استقلاله بنهي اخر بناء على ان قوله ولا يتلذذ به لا زيادة اذ اقصاه كونه كالعام المخصوص فيتجه انه تعالى قد استثني لهم وغيره من ذلك في ما خلوق الكعبة وهو كما عن ... طايع فيه صفرة كما عن المغرب المعرب وعن ... انه طيب معروف مركب من الزعفران وغيره من انواع الطيب وتغلب عليه الحمرة والصفرة وعن ابن جزلة الخطيب في منهاجه ان صنعته زعفران ثلثة دراهم قصب الذريرة خمسة دراهم اشنة درهمان قرنفل وقرفة من كل واحد درهم تدق ناعما وينخل ويعجن بماء ورد ودهن ورد حتى يصير كالدهن في قوامه والذي هو ... المطحون ان يعصر ويستخرج دهنه وعلى كل حال فقد استثناه غير واحد بل في حتى ومحكي الخلاف الاجماع عليه لنحو صحيح حماد سئل الصادق عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران وسئله ايضا ابن سنان في الصحيح عن خلوق الكعبة يصيب ثوب المحرم قال لا باس ولا يغسله فانه طهور ولعله لهما زاد في سعيد خلوق القبر ولا باس بل في ته ... وكره ... زعفرانها ايضا لاشتمال الخلوق عليه وللصحيح يعقوب بن شعيب سئله عن المحرم يصيب ثوبه الزعفران من الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران وخبر سماعة سئله ايضا عن الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبة وهو محرم فقال لا باس وهو طهور فلا يتقه ان يصيبك بل في كره ومنتهى جواز الجلوس عند الكعبة وهي تجمر وهو يحتمل على الخلوق ولكن في ... لو دخل الكعبة وهي تجمر او تطيب لم يكن له الشم وان كان لم يحقق بل في كشف اللثام الذي ظفرت به حكايته في ... عن الشافعي ثم قال فيه ايضا واجاد جيدا للجنة ... غير الخلوق اذا طيبت الكعبة بالتجمير وغيره اقتصارا على المنصوص قال لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها وعندها وانما يحرم الشم ولا كذا الجلوس في سوق العطارين وعند المتطيب فانه يحرم فيه ان زعفرانها منصوص بل ثم منه ومن غيره خصوصا نفي الباس عن الريح الطيبة بين الصفا والمروة الذي سمعته ان مطلق ما يطيب الكعبة بالتجمير وغيره لا باس ولعله لعسر تجنبه او منافاة القبض على الانف لاحترامها بل لعل الاذن في ذلك فيها مع الامر بالاجتناب والامساك على الانف والتحفظ من اثبات الاحتياط في عدم الباس بل لعل قوله هو طهور مع اشعاره بالتعليل يشم منه انه المطهر الذي امر الله تعالى ابراهيم واسماعيل للطائفين وغيرهم ولعل استثناء الجلوس عند ... فيها بخلاف الجلوس في سوق العطارين

والمتطيب وان ماذكرناه وما ذكره من حصر المحرم في الشم يقتضي عدم الفرق بينها وبين المس والتطيب كما هو واضح بل يمكن ان يكون ذلك من الضرورة التي لا خلاف في تجويزها بل في كشف اللثام الاتفاق عليه لنفي العسر والحرج في الدين وصحيح اسماعيل بن جابر وكانت عرضت له ريح في وجهه من علة اصابته وهو محرم قال فقلت لابي عبد الله عليه السلام ان الطبيب الذي يعالجني وصف لي سعوطاً فيه مسك فقال استعط به وخبره الآخر عنه ايضاً سألته عن السعوط للمحرم وفيه طيب فقال لا بأس للمحرم على حال الضرورة جمعاً وكيف كان فقد بان لك وجوب اجتناب المحرم الطيب شماً وتطيباً اكلاً ولو في الطعام لعموم الادلة واطلاقها مضافاً الى خصوص بعض النصوص السابقة بل في [illegible] اجماع علماء الامصار لكن ينبغي اعتبار عدم استهلاكه فيه على وجه يعلم انه لا يسمى مستعمل اياه ولو بقيت رائحته التي هي المقصد الاعظم منه كما ان المقصد الاعظم من الزعفران وشبهه ايضاً اما اذا استهلك على وجه لم يبق شيء من صفاته من مجرد الاصل بعد غسله فيه فلا كراهة في استعماله وربما يؤيده في الجملة صحيح عمران الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المحرم يكون به الجرح فيداوي بدواء فيه الزعفران فقال ان كان الزعفران الغالب على الدواء فلا وان كانت الادوية الغالبة عليه فلا بأس فما عن [illegible] موضع منكرة من حرمة اكل ما فيه طيب من ذلك مضافاً الى عموم النهي عن كل ما فيه طيب او زعفران او مسه واضح الضعف بعد ما عرفته من منع تناول العموم له ولو تجدد النصوص المعتبرة ما يدل على حرمة ما فيه على وجه تناول المستهلك من العرف بعد دعوى الاجماع في [illegible] على ذلك مع انه مظنة العكس لا فرق عنده بين ما مسته النار وغيره خلافاً للمحكي [illegible] ما مسته النار [illegible] والتحقيق ما عرفت من حرمة اكله اذا لم يكن مستهلكا كما انه لو اضطر الى اكل ما فيه طيب او لمس الطيب قبض على انفه نعم قد يقال بالضرورة تتقدر بقدرها وعملا بالنصوص كما انه لو اضطر الى شمه خاصة اقتصر عليه دون اكله والاستعاط السابق من جملة الضرورة التي لا ينبغي التأمل في الجواز معها وان كان قد يشعر بنسبته ذلك في [illegible] الى الصحيح لكنه في غير محله كما ان ما في الحدائق بدونها وان قال في [illegible] ان الوجه المنع مشعراً باحتمال الجواز الا انه في غير محله وعلى كل حال فقد قيل [illegible] الشيخ في [illegible] وابن حمزة في [illegible] انما يحرم على المحرم المسك والزعفران والعود والكافور والورس بل عن [illegible] الاجماع على انه لا كفارة في غيرها وعن الجمل والعقود والمهذب والاصباح والاشارة [illegible] في خمسة باسقاط الورس بل في الغنية نفي الخلاف عن حرمتها وقد يقتصر بعض كما سمعته من [illegible] في المقنع على اربعة المسك والعنبر والزعفران والورس بل هو المحكي عن [illegible] وابن سعيد لصحيح معوية السابق وخبر عبد الغفار عنه عليه السلام ايضاً الطيب المسك والعنبر والزعفران والورس وخلوق الكعبة لا بأس به ومنه يعلم كون المراد منه ذلك بالنسبة للمحرم لا ان المراد حصر الطيب في نفسه بل في صحيح معوية الآخر عنه عليه السلام الرجل يدهن باي دهن شاء اذا لم يكن فيه مسك ولا عنبر ولا زعفران ولا ورس قبل ان يغتسل للاحرام غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الريح وبذلك يظهر لك انه لا وجه لاسقاط الورس ممن سمعت وان قال الصادق عليه السلام في خبر ابن ابي يعفور الطيب المسك والعنبر والزعفران والعود فان المتجه في الجمع بينها الحكم بحرمة الخمسة لنفي الخلاف فيها وفي محكي الغنية بل ينبغي اضافة الكافور اليها للفحوى الدالة على منع الميت المحرم منه فالحي اولى بل لعل الحصر المزبور في النصوص المذكورة فيما عداه باعتبار قلة الاستعمال له كما انه يجوز ترك العود في نصوص الاربعة لاختصاصه غالبا بالتجمير وكونها مما يستعمل لنفسه وبما ذكرنا ظهر لك عجز القول بالستة والخمسة والاربعة وعلى كل حال فيحمل او يقيد ما دل على حرمة مطلق الطيب ويحمل على الكراهة كما يشعر بها ما عرفت من قول لا ينبغي ونحوه ولكن مع ذلك الاول اظهر من ذلك كله خصوصاً القول بالاربعة الذي هو غاية ما استدل به للشيخ الذي قال في التهذيب قد رجع عنه في ط الى العموم وفي الخلاف الى الستة ومنه يعلم المناقشة في الحصر الصحيح بالاربعة المشتمل على ما لا يقول به احد من الكفارة بانه لا بد من صرفه عن ظاهره بالنسبة الى الكافور والعود لما عرفت فيكون مجازا بالنسبة الى ذلك وهو ليس باولى من ابقاء العموم على حاله وحمله على ما هو غلظ تحريما او تخصيص الكفارة بل لعله اولى وان كان التخصيص بالترجيح احرى من المجاز حيث تعارضا فان ذلك حيث لا يلزم لاحدهما واما اذا لزم المجاز على كل تقدير فالترجيح ان يختار منه ما يجامع العموم او الخاص الذي يلزم معه التخصيص كما لا يخفى والعمدة كثرة النصوص المزبورة مع عمل الاكثر بمضمونها واشتمال بعضها على التعليل بانه لا ينبغي للمحرم التلذذ بذلك المناسب لمعنى الاحرام ولما رواه [illegible] من لوازم الاحرام وغيره فيكون الظن بها اقوى والاجماع الخلاف على نفي الكفارة فيما عدا الستة لا ينافي الحرمة بعد تسليمه كما ان اجماع ابن زهرة لا ينافي غيرها حرمة كل ذلك مضافاً الى معلومية عدم الحصر المزبور مع فرض ارادته ما يشمل الدهن من الطيب ضرورة المعروف عنه من حرمته قال في محكي [illegible] اجمع علماؤنا على انه يحرم الادهان في حال الاحرام بالادهان الطيبة كدهن الورد والبان والزنبق وهو قول عامة اهل العلم وتجب به الفدية اجماعا ومقتضى ذلك كون النزاع هنا في الطيب غير الادهان الذي سنتعرض له فيما يأتي اللهم الا ان يكون المراد هناك خصوص الادهان دون الشم والاكل فانه فرض في البحث هنا ويأتي انشاء الله تمام الكلام فيه وان كان قد عرفه في كره بانه ما تطيب به المحرم ويتخذ للشم كالمسك والعنبر والكافور والزعفران وماء الورد والادهان الطيبة كدهن البنفسج والورس [illegible] يكون معظم الغرض منه التطيب ويظهر فيه هذا الغرض وقال الشهيد يتبين به كل جسم ذي ريح طيبة بالنسبة الى معظم الامزجة او الى مزاج المستعمل غير الرياحين قلت هو الجسم ذو الريح الطيبة المتخذة للشم غالبا غير الرياحين كالمسك والعنبر والزعفران وماء الورد هذا وقد قيل ذكر الفاضل ان اقسام النبات الطيب ثلاثة الاول ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه كالشيح والقيصوم والخزامى والفواكه كلها من الاترج والتفاح والسفرجل واشباهها وهذا كله ليس بمحرم ولا تتعلق به كفارة اجماعا قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار لا بأس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم وسأله عمار الساباطي عن المحرم يتخلل قال نعم لا بأس به قلت له ايأكل الاترج قال نعم قلت فان له رائحة طيبة قال ان الاترج طعام وليس هو من الطيب ومنه يعلم ان الامر بالامساك في مرسل ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عنه عليه السلام ايضاً [illegible] وسئل عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه قال يمسك على شمه ويأكله الثاني ما ينبته الادميون للطيب ولا يتخذ منه طيب كالريحان الفارسي والمرزنجوش والنرجس فقد اختلف الاصحاب في حكمه فقال الشيخ انه غير محرم ولا يتعلق به كفارة واستقرب [illegible] تحريمه والظاهر كونه من الرياحين التي ستعرف الكلام فيها الثالث ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب كالياسمين والورد والنيلوفر وقد وقع الاختلاف في حكمه ايضاً واستقرب الفاضل ايضاً حرمته لان الفدية تجب فيما يتخذ منه فكذا في اصله وفي محكي ط الطيب على ضربين احدهما تجب فيه الكفارة وهي الاجناس الستة التي ذكرناها المسك والعنبر والكافور والزعفران والعود والورس والضرب الآخر على ثلاثة اضرب اولها ما ينبت للطيب ويتخذ منه الطيب مثل الورد والياسمين والخيري والكاذي والنيلوفر فهذا يكره ولا يتعلق باستعماله كفارة الا ان يتخذ منه الادهان الطيبة فيدهن بها فتتعلق بها كفارة ثانيها ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه الطيب مثل الفواكه

كالتفاح والسفرجل والنارنج والاترج والدارصيني والمصطكي والزنجبيل والشيح والقيصوم والاذخر وصبغ المحلب والسعد ونحو ذلك وكل ذلك لا يتعلق به كفارة ولا هو محرم بلا خلاف وكذا حكم انواعها وادراكها وكذلك ما يعتصر منها من الماء والاولى تجنب ذلك للمحرم الثالث ما ينبت ولا يتخذ منه الطيب مثل الريحان الفارسي ولا يتعلق به كفارة ويكره استعماله وفيه خلاف وهو نحو ما سمعته من كره الا ما عرفت من الحرمة في مثل الورد وعلى كل حال فلا يخفى عليك عدم شيء منها من الطيب عرفا كما ان الرياحين ايضاً كذلك وان كان قد يظهر من استثناء محكي المصباح ومختصره الفواكه من الطيب وكذا [illegible] والتلخيص مع زيادة الرياحين دخولها في الطيب انه في غير محله ويمكن ارادة المنقطع من الاستثناء وح يتخلص من ذلك كله ان ما كان من الطيب من الادهان لا اشكال في حرمته على المحرم كما عرفت وغيره كان الاقوى حرمة مطلق الطيب من غيرها كالمسك والعنبر والزعفران والعود وقصب الذريرة وغيرها مما هو طيب ويتطيب به عادة ولو للطعام كالزعفران الذي يمكن كونه في القديم يتطيب به خصوصاً الاربعة وخصوص العود منها وخصوص الكافور واما غيره مما هو طيب الرائحة وليس من الطيب عرفاً فقد عرفت اباحته كما كان طعاما كالتفاح والسفرجل والاترج ونحوها وكذا ما كان نبتاً بريا طيب الرائحة كالشيح والقيصوم ونحوها خصوصاً بعد اندراجها في الرياحين وقلنا بالجواز فيها واما غير ذلك مما هو طيب الرائحة وليس طعاما ولا ريحانا ولا مثل الشيح والقيصوم فالظ جوازه ايضا للاصل غير [illegible] لعل المسلم [illegible] انه حلفة التي يلطخ راسه بالحنا وهو متمتع قال نعم من غير ان يمسه شيئاً من الطيب وسأل ابن سنان في الصحيح عن الحنا فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به باس وفي مرسل الصدوق انه يجوز ان يضع الحنا على راسه [illegible] بل خبر عمار المتقدم كالصريح في ان المحرم الطيب لا مطلق ذي الرائحة الطيبة التي قد يتعسر اجتنابها اوقات الربيع في الحرم وغيره وخصوصا الرياحين منها بل لعل السيرة القطعية على خلافه وكذا الفواكه وان كان [illegible] الا انه لم يتحقق ويمكن ان يريد ما سمعته من الاختلاف في الرواية وح فيحمل الامر بامساك الانف عن الرائحة الطيبة على الندب انما كان المراد ما يشمل الطيب وغيره وكيف كان فما في كشف اللثام من الوجوه المتقدمة في اجتناب الطيبة الريح لا نعرف قائلا بل ولا ماخذا لبعضها فانه بعدما استثنيناه من المتن والفاضل والشهيد خروج الرياحين من الطيب [illegible] الشيخ في المصباح دخول الفاكهة فيه لاستثنائها منه كذا في [illegible] والتلخيص مع زيادة استثناء الرياحين قال الاول حرمتها الا الرياحين الرابع حرمتها الا الفواكه والرياحين الخامس حرمتها الا الفواكه والرياحين بما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منها الطيب من نبات الصحراء والاذخر والاباذير خلا الزعفران السادس حرمتها الا الفواكه والاباذير غير الزعفران ولا يقصد به الطيب ولا يتخذ منه السابع اباحتها الا الستة الثامن اباحتها الا الاربعة التاسع اباحتها الا الخمسة وفي الاربعة وجهان ولعله لذلك كتب فيما حضرني من نسخة كتبها بيده الحاشية عوضا عن ذلك على الظ وبالجملة فالكلام في حرمة الاربعة والورس منها اظهر الكل وفيما دونه منها حرمة الخمسة ومنها حرمة الستة ومنها حرمة الطيب مط وفي شموله الفواكه وجهان وكذا في شموله الرياحين وفي شموله الاباذير كالقرنفل والدارصيني وكذا في شموله او شموله الرياحين بما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه الطيب كالحنا والعصفر ونبات البر كالاذخر والشيح ثم ذكر النصوص الدالة على جواز الحنا للمحرم التي ذكرناها وهو وان كان في جملة منها نظر واضح ايضاً الا انه اولى من كلام السابق وعلى كل حال فالتحقيق ما عرفت ثم انه لا اشكال في جواز اجتياز المحرم في موضع يباع فيه الطيب مثلا او يجلس عند متطيب اذا لم يكتسب جسده ولا ثوبه من ريحه وكان قابضا على انفه كما صرح به غير واحد للاصل بعد [illegible] عموم النهي عن لمس والاكل [illegible] وفي صحيح ابن بزيع رأيت ابا الحسن عليه السلام كشف بين يديه طيب لينظر اليه وهو محرم فامسك بيده على انفه من رائحته وح فلا باس ببيعه وشرائه وغيرهما مما لا يستلزم [illegible] النهي نعم يجب الامتناع عن شمه بقبض الانف ونحوه لحرمة ذلك عليه للخبر المزبور المعتضد بالامر في النصوص السابقة بذلك عن الرائحة الطيبة خلافا للمحكي عن ط والاستبصار والجامع فلا يجب للاصل بعد منع اندراج اجتياز الرائحة في الطريق في موضع النهي عن الشم والمباشرة والاكل المؤيد له لما سمعته من خبر هشام بن الحكم لا باس بالريح الطيبة الخ وهو كما ترى ضرورة انقطاع الاصل بما عرفت واختصاص الخبر المزبور بحال عدم التمكن للضرورة وغيرها بل لعل تعمد الاجتياز في الطريق المزبور مثلا كالمباشرة والتناول وغيرهما المؤدي الى الشم هذا كله في الرائحة الطيبة اما الرائحة الكريهة فالمشهور عدم حرمة امساك الانف عن شمها بل عن ابن زهرة نفي الخلاف فيه للنهي عنه فيما سمعته من النصوص المعتبرة التي منها صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام [illegible] على جيفة فلا يمسك على انفه [illegible] للمناقشة باحتمال ارادة نفي الوجوب في مقابلة وجوبه في الطيب بعد ما سمعته من نفي الخلاف والشهرة ويجب ان يزيل ما اصابه منه كما صرح به الفاضل لحرمة الاستدامة كالابتداء في سائر المحرمات بغسله او غسله بآلة ولكن في [illegible] ويروى في الصحيح بجواز ازالته بنفسه لعله لقول احدهما عليهما السلام في مرسل ابن ابي عمير في محرم اصابه طيب لا باس ان يمسحه بيده ويغسله ولانه من قبيل الطيب تاركاً له لا متطيب كالغاصب اذا خرج من الدار المغصوبة بنية تركها ولظ قوله عليه السلام لمن رأى عليه طيبا اغسل عنك الطيب كخبر اسحق بن عمار عن المحرم يمس الطيب وهو نائم لا يعلم قال يغسله وليس عليه شيء وعن المحرم يدهنه الحلال بالدهن الطيب والمحرم لا يعلم ما عليه قال يغسله ايضاً وليجتنب ولكن لا ريب ان الاحوط ما سمعته [illegible] لكن القول بتعيينه بعد معلومية حرمة مسه بالاجماع بعمومه النصوص ولو بالباطن كباطن الجرح والاكتحال والاحتقان والاستعاط على وجه لا يخرج عنه مثل النصوص المزبورة ويمكن حملها على حال الضرورة بل لعل قوله في الاخير يغسله وليجتنب اشارة منه الى ضيقه ولو كان معه ماء لا يكفيه لغسل الثوب والطهارة ولم يمكن قطع رائحة الطيب بشيء غير الماء فعن [illegible] صرفه لغسله وتيمم للطهارة قال لان للطهارة المائية بدلا ولا بدل للغسل الواجب بل في [illegible] وحق الماء في غسله اولى من الطهارة وازالة النجاسة فيتيمم وهو صريح في عدم الفرق بين الحدث والخبث الذي لا بدل له ايضاً واحتمل في [illegible] تقديم الطهارة لان وجوبها قطعي ووجوب الازالة والحال هذه مشكوك فيه لاحتمال الاستدامة للضرورة كما في الكعبة [illegible] والاحتياط يقتضي تقديم الغسل على التيمم ليتحقق فقد الماء حالته قلت لا يخفى عليك ما في ذلك كله والمتجه التخيير هذا وقد عرفت ما يقاوم اجتنابه في مطلق استعماله التطيب لو بحمل ما فيه طيب من غير ان يمس ثوبه ولا بدنه ولكن تظهر الرائحة عليه بحمله كذا [illegible] اولبس ثوب مطيب بصبغ فيه او غمس او ذر او غير ذلك مما يكون به مطيبا بل عن كره اجماع علماء الامصار على حرمة ثوب مسه طيب لخبر حماد بن عثمان السابق وفحوى خبر الحسين بن ابي العلاء عن ثوب المحرم يصيبه الزعفران ثم يغسل قال لا باس اذا ذهب ريحه وخبر اسماعيل بن الفضل عن المحرم يلبس الثوب قد اصابه الطيب فقال اذا ذهب ريح الطيب فلا باس فليلبسه وغير ذلك كما يحرم الجلوس عليه وفي [illegible] عطار

كتاب الحج

شك فتشبث به الرائحة لذلك كما اومى اليه في خبر حماد بن عثمان السابق المشتمل على الكشاف ثوبي الاحرام من الثياب المجمرة الذي امر فيه بنشرها حتى يذهب ريحها بل في محكي كرة ومنتهى وس لو داس بنعله طيبا فلو بفعله اثم وكفر وما عرفت من انه يكره للمحرم ان يجعل الطيب في خرقة وليشمها فان فعل فعليه الفداء وبه الحرمة بغير شبهة الفداء كما ان ما عرفت وكره من كراهة القعود عند العطار الذي يباشر العطر فان جاز عليه امسك على انفه وغرض زيادة وكره الجلوس عند الرجل المتطيب اذا قصد غير انه لا يتعلق به فدية وبنحوه غرابة في الحكم بكراهة الجلوس الى متطيب او مباشر للطيب محمول على غير المكتسب لذلك وغير الشام له كذلك ولذا قال في محكي كرة ولا يجوز الجلوس عند رجل متطيب ولا في سوق العطارين لانه يشم الطيب ضم لو فرش فوق ثوب مطيب ثوبا يمنع الرائحة ثم جلس او نام عليه لا اصل بعد عدالة خبر في موضع النهي بل يمكن القول بالاكتفاء بثياب مع عدم العلوق به خلافا للاصبهاني فلا يكفي جلوله ثياب بدنه وفي محكي كرة استعمال الطيب عبارة عن شمه او الصاق الطيب بالبدن او الثوب او تشبث الرائحة باحدهما قصد الغرض قال فلو عبق الريح دون العين لجلوسه في حانوت عطار او في بيت يجمر ساكنوه وجب الفداء ان قصد تعلق الرائحة به والا فلا والشافعي اطلق القول بعدم وجوب الفدية ولو احتوى على مجمرة لزمه الفدية عندنا وعنده ايضا وقال ابو حنيفة لا تجب الفدية ولو مس جرم العود فلم يتعلق به رائحته فلا فدية وللشافعي قولان ولو حمل مسكا في فارة مضموم الراس فلا فدية اذا لم يشمها وبه قال الشافعي ولو كانت غير مضمومة فللشافعي وجهان وقال بعضهم ان حمل الفارة طيب ولا يخفى عليك ما فات بعضه لبعض ما ذكرناه كما ان ما عرفت من انه ان كان الطيب يابسا مسحوقا فان علق ببدنه منه شيء فعليه الفدية فان لم يعلق بحال فلا فدية وان كان يابسا غير مسحوق كالعود والعنبر والكافور فان علق ببدنه والحمة فعليه الفدية ونحوه غرض الا انه لعين فيه ذكر المسحوق وغيره زيادة وانما يعلق فلا شيء عليه ونحوهما الورس كان في الجملة ايضا والتحقيق ما عرفت من ضرورة كون المدار في المنع على ما يندرج في عنوان النهي من المس المتطيب من الاكل والشم وقد خاصة الشم فيقع عنه حرمة الشم دون غيرها والله العالم ولبس المخيط للرجال بلا خلاف اجده فيه كما عن الغنية ومنتهى وفيح وتبح وغيرها على ما حكي عن بعضها بل عن كرة وموضع خر منه الاجماع العلماء كافة عليه بل عن الاخير منهما عن ابن عبد البر انه لا يجوز لبس شيء من المخيط عند جميع اهل العلم وفي الاول عن ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان المحرم ممنوع من لبس القميص والعمامة والسراويل والخف والبرنس لما روي ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله ما يلبس المحرم من الثياب فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا الخفاف الا احد لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين وفي س يحرم تركه على الرجال وان قلت الخياطة في كلام الاصحاب وربما استدل له بالسمعة من نزع ازرار الطيلسان الذي هو كما يشعر لاحاطته فيه بالازرار فليس حرام الا لان المخيط وان قلت نادر ولكن ستسمع ما فيه نعم ما سمعته من معاقد الاجماعات كاف في جعل العنوان لبس المخيط وان لم اجده في شيء مما وصل الينا من النصوص الموجودة في الكتب الاربع وغيرها كما اعترف به غير واحد حتى الشهيد في س حيث قال لم اقف الا على رواية بتحريم عين المخيط انما نهى عن القميص والقباء والسراويل وهو كذلك فان النصوص المتقدمة سابقا في ثوبي الاحرام وفي جواز لبس القباء مقلوبا ولبس السراويل مع الضرورة وفي المقام انما دلت على النهي عن ثوب تزره او تدرعه وعن لبس السراويل والخفين والقميص بل في صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام سألته عما يكره للمحرم ان يلبسه فقال يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه وفي صحيح معوية وحسنه عن ابي عبد الله عليه السلام لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان يكون لك ازار ولا خفين الا ان يكون لك نعلان وفي صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم في كتاب علي عليه السلام قال لا تلبس طيلسانا حتى تنزع ازراره وقال انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل فاما الفقيه فلا باس بان يلبسه وفي صحيح يعقوب بن شعيب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم وفي كتاب علي عليه السلام لا تلبس طيلسانا حتى تنزع ازراره فحدثني انه انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل وكما ترى ظاهرة في كون المنع الادراع والزر لا كونه مخيطا وربما يرشد اليه ما تقدم سابقا من طرح القميص على العاتق ان لم يكن له رداء ولبس القباء منكوسا من غير ادخال اليدين في الكمين ولعله لذلك لم يذكر في عبارة لاجتناب المحرم المخيط وانما ذكر انه لا يلبس قميصا بل قد يقدح في ذلك صحيحي الطيلسان فيما سمعته من س من دعوى ظهور كلام الاصحاب في حرمة المخيط وان قل ضرورة ظهورهما في الجواز وان كان فيه ازرار مخيطة بل قد يدعى انصراف المخيط الى غير ذلك خصوصا بناء على استفادة حرمته ولو بمعونة الاجماع المزبور مما ورد من الثوب الذي يدرع والقميص والسراويل والخف ونحو ذلك بناء على انها مثال لكل مخيط نحوها دون الخياطة القليلة في الازار والرداء بل قد يدعى انسباق الموضوع على الخياطة مما شابه الاشياء المزبورة بل لعل اطلاق الازار والرداء يشمل المخيطين وغيرهما لكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط في اجتناب مطلق المخيط نعم قد يشك في اندراج ما يستعمل لكف نزول الريح في الانثيين من المخيط المسمى في الفارسية بالبادفتق من حيث عدم كونه من اللباس المعتاد المخيط الذي نحو الاشياء المزبورة بل لعل الحاقه بالهميان المشتمل على الوسط والمنطقة وعصابة القروح اولى من الحاقه بالخفين فالاقوى جوازه اختيارا والاحوط تركه وكيف كان فلا يعتبر في حرمة المخيط كونه محيطا بالبدن لاطلاق الادلة المزبورة خلافا للمحكي في س عن ظاهر ابن الجنيد من اشتراطه حيث قيد المخيط بالضام للبدن قال في س وعلى الاول يحرم التوشح بالمخيط والتدثر وفيه انه يمكن عدمها على لزمه باعتبار عدم تحقق اللبس على التقادير فان العنوان في معقد الاجماع لا حرمة المخيط مطلقا ولذا صرح هو بجوازه فراشه وظهورهم له عليه بدعوى في كون المحرم الادراع به لا التوشح ونحوه ولعله لذا نفى الكف انبه الفاضل عدم على اشكاله في جدا فانه قد يقال ان مثله لبس هذا وفي ك لحوق الاصحاب بالمخيط ما اشبهه كالدرع المنسوج وجبة اللبد الملصق بعضه ببعض وقال في كرة وقد الحق اهل العلم بما نص النبي صلى الله عليه وآله ما في معناه فالجبة والدراعة وشبههما ملحق بالقميص والتبان والران وشبههما ملحق بالسراويل والقلنسوة وشبهها ملحق بالبرنس والساعد والقفازان وشبههما ملحق بالخفين قال اذا عرفت هذا فيحرم لبس الثياب المخيطة وغيرها اذا شابهها كالدرع المنسوج والمعقود كجبة اللبد الملصق بعضه ببعض حملا على المخيط لمشابهته في المعنى من الترفه والتنعم وفي ك وغيرها ان لا مستند له الا النصوص المزبورة المتناولة باطلاقها لهذا النوع اذ ليس فيها المخيط حتى يكون الحاق غيره به خروجا عن المنصوص وهو جيد في خصوص المتخذ منها على وجه يصدق عليه الثوب والقباء والسراويل بناء على عدم اختصاص المخيط فيها اما اذا لم يكن كذلك واراده الاحرام فيها فينبغي الجواز مع عدم صدق الدرع والقميص ونحو ذلك عليها فان اراد الملحق المنع في خصوص الاشياء المزبورة بحجة ذلك والا فالمناص عن دعوى كون هذا الثابت والصاق البعض ما

لبعض

ببعض ملحقا بالمخيط ح ان تم اجماعا فذاك والا كان للمنع فيه مجال نعم قد يقال بحرمته غير المنسوج منه لعدم الاحرام به بناء على انصراف الامر بلبس ثوبي الاحرام المنسوج دون غيره فيمنع لذلك لكن فيه ان المتجه جواز لبسه معهما لعدم المانع وان لم يكتف بهما عن ثوبي الاحرام ولعله لا يخ من قوة نعم قد يتم عدم صدق المخيط عليه وعدم علو فيه الاجماع على الحاق مطلق الملبد والملصق وان لم يكن على هيئة المخيط وانما المسلم منه ما كان على هيئة المخيط ولكن بالنسج والتلبيد والالصاق ونحو ذلك على وجه يكون قميصا وقباء وسراويل وجبة وشبهها الا ان مطلق الملبد والملصق ملحق بالمخيط وان لم يكن على هيئة شيء مما عرفت ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط فانه عبارة اتم لا تخ من تشويش بالنسبة الى ذلك والله العالم ثم انه قد عرفت سابقا تصريح الفاضل والشهيد بحرمة عقد الرداء ولعله بل عن الاول منهما هنا زره وتخليله وعدمه لدلالة الاول منهما النهي عن زر الثوب الذي يدخل فيه الرداء بالاولوية كما انه يدل على الثاني منهما انه خياطة او ملحق بها بل في الثاني انه ملحق بالمخيط ما اشبههما من العقد والزر والخلال للرداء وان كان فيه ما لا يخفى واما الازرار فقد صرح الفاضل وغيره ايضا بجواز عقده لما سمعته سابقا من بعض النصوص المعتضد بالاصل وبالاحتياج اليه لستر العورة فيباح كالنباس له نعم لكن قد سمعت النهي عنه ايضا في مكاتبة الحميري وكذا صرح الفاضل والمقداد وابن حمزة ويحيى بن سعيد والشهيد وغيرهم بجواز لبس المنطقة وشد الهميان للاصل وان كانا مخيطين لصحيح يعقوب بن شعيب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يصير الدراهم في ثوبه قال نعم ويلبس المنطقة والهميان وخبر يعقوب بن سالم قلت لابي عبد الله عليه السلام تكون معي الدراهم فيها تماثيل وانا محرم واجعلها في هميان واشده في وسطي فقال لا باس اوليس هي نفقتك وعليها اعتمادك بعد الله عز وجل وخبر يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله عليه السلام المحرم يشد الهميان في وسطه فقال نعم وما خيره بعد نفقته وصحيح ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يشد على بطنه العمامة قال لا ثم قال كان ابي يشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته يستوثق منها فانها من تمام حجه وخبر الاخرس سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته قال يستوثق منها فانها من تمام حجه بل في محكي كرة ان جواز لبس الهميان قول جمهور العلماء وكرهه ابن عمر ونافع وانه يشد الحاجة اليه فلو لم يجز لزم الحرج نعم في اولهما ايضا انه لو لم يمكن ادخال سيور الهميان بعضها في بعض عقدها فعل لانتفاء الحاجة الى العقد ولو لم يثبت ذلك كان له عقده وفيه ان النص مطلق بل قد يمنع انه ذلك في لبس المخيط هذا وظ صحيح ابي بصير حرمة شد العمامة لكن في صحيح عمران الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم يشد على بطنه العمامة وان شاء يعصبها على موضع الازار ولا يرفعها الى صدره الا ان الاحوط مع ذلك اجتنابها هذا كله في الرجال واما في النساء ففيه خلاف ولكن الاظهر والاشهر الجواز اضطرارا واختيارا بل هو المشهور شهرة عظيمة بل لا يبعد دعوى الاجماع معها لندرة المخالف الذي هو الشيخ في نه التي هي متون اخبار ومعروف فيه لشهرة على انه قد رجع عنه في ظ محكي ط في العيض بل عن موضع اخر منه مطلق المخيط بل عبارته فيها غير صريحة قال ويحرم على المرأة في حال الاحرام من لبس الثياب جميع ما يحرم على الرجل ويحل لها جميع ما يحل له ثم قال بعد ذلك وقد وردت رواية بجواز لبس القميص للنساء والافضل ما قدمناه واما السراويل فلا باس بلبسه لهن على كل حال بل لعل قوله والافضل ما قدمنا صريح في الجواز لكن عن بعض النسخ والاصل ما قدمنا كل ذلك مضافا الى الاجماع صريحا في كرة ومنتهى ومحكي ثر والمخ وفيح على ما حكي عن بعضها فضلا عن ظاهر المنتهى من غير واحد قال في الاول يجوز للمرأة لبس المخيط اجماعا لانها عورة وليست كالرجال وكذا منتهى بل قال لا نعلم فيه خلافا الا قولا شاذا للشيخ لا اعتداد به وهو كالصريح في انعقاد الاجماع بعد الشيخ وعن موضع اخر منه ايضا وقال بعض منا شاذ لا يلبس المخيط وهو خطأ محض ولعله لذا السيد في الخ بالاجماع على جوازه مع نقل خلافه وفي محكي ثر الاظهر عند اصحابنا ان لبس الثياب المخيط غير محرم على النساء بل عمل الطائفة وفتواهم واجماعهم على ذلك وكذلك عمل المسلمين الى غير ذلك من العبارات الظاهرة والصريحة في معلومية الحكم كل ذلك مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة المتقدمة في مسئلة جواز لبس الحرير لهن وبذلك يخص قاعدة الاشتراك والمحرم في بعض النصوص بناء على ارادة الجنس فيه الشامل لهن نعم في جملة منها منها الصحيح وغيره النهي عن القفازين الذي حكى فيه الحرمة المحكي عليها الاجماع في صريح ف والغنية وظاهر منتهى وكرة ومختلف بعض متاخري المتاخرين ارادة الكراهة من النهي المزبور لانها امام جلس لنسبتها بناء على تفسيرها بانها شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها وعن الازهري قال ابن السكيت القفازان شيء تلبسه نساء الاعراب في ايديهن يغطي اصابعهن وايديهن مع الكف وعن كاملة حملة الجوارح من البازي ونحوه كما قاله الغوري وغيره وعنه ايضا عن خالد بن جنبة القفازان تقفزهما المرأة الى كعوب المرفقين فهو سترة لها واذا لبست برقعها وقفازيها وخفيها فقد تكنت والقفاز يتخذ من القطن فيحشى له بطانة وظهارة من الجلود واللبود الى غير ذلك مما يدل على انه من الثياب التي لا دلالة على جوازها لهن او من حلي اليد للنساء والرجلين كما عن بعض دريد وفارس وعباب متحد حكمهما معه وهو جواز اللبس غير المزبور واضح الضعف ضرورة تقديم الخاص على العام بل هو ارجح من الجمع بالكراهة من وجوه كما هو محرر في محله وخصوصا في المقام ولفظ الكراهة بدل النهي في بعض الاخبار لا يصلح قرينة عليها بالمعنى المصطلح لكونه في الاخبار للاعم منها ومن الحرمة ولو سلم فيكفي الاجماعات المزبورة قرينة ارادة الحرمة منه وبقاء النهي على حقيقته ثم ان في خبر ابي عيينة عن الصادق عليه السلام النهي لهن عن البرقع مع القفازين وفي خبر يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام انه كره للمحرمة البرقع والقفازين بل في ثر وكتبه مسندا لا عليه بالخبرين بناء منه على ارادة الحرمة من الكراهة فيه ولو بقرينة كونها كذلك في القفازين ولكن لم يحضرني الان موافق له على تحريمه ذلك بل لعل اقتصار غيره على القفازين خلافه ولعله للاصل بعد عدم اجتماع شرائط الحجية في الخبرين المزبورين سيما بعد ظهور الاقتصار على القفازين من غير واحد بل فتوى والله العالم اما الغلالة بكسر الغين ثوب رقيق يلبس تحت الثياب للحائض فيجوز لهن اي لبسها اجماعا كما اعترف به في كرة ومنتهى ولعله لان الشيخ في نه وان منع المخيط لهن كالرجال قال فيها ويجوز للحائض ان تلبس تحت ثيابها غلالة تقي ثيابها من النجاسات كل ذلك مضافا الى الاصل وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان تلبس المرأة الحائض تحت ثيابها غلالة وكذا لا خلاف ايضا في جواز لبس السراويل لهن كما اعترف به في كرة حتى من الشيخ في نه صرح بجوازها لهن كما سمعته بل لعله كذلك في الصحيح عن محمد بن علي الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة اذا احرمت تلبس السراويل فقال نعم انما تريد بذلك الستر واما الخنثى المشكل فقد صرح الفاضل وغيره بالجواز لها للاصل بعد عدم العلم بكونها رجلا وفيه انه يمكن ارادة الجنس من المحرم في النصوص فيشملها الخنثى فيختص المرأة بالخروج ولكن يمكن عليه منعه كمنع اقتضاء قاعدة الشغل بعد القول بالاعم وكذا لا خلاف ايضا في انه يجوز لبس السراويل

للرجل

للرجل ان لم يجد ازارا كما تعرف في محله وخبره بل في كره اجماع العلماء عليه كصحيح معوية بن عمار وحسن المتقدمين انفا وقول ابي جعفر عليه السلام في خبر حمران المحرم يلبس السراويل
اذا لم يكن معه ازار وحكي عن الغدير عليه بل في كره نسبته الى علمائنا بل في التذكرة والمنتهى الى علماء الامصار الا مالكا وابا حنيفة وهو الحجة لا خلو اخبار المقام عنه ولا الاصل الذي
يمكن قطعه بما تسمعه وهو بعمومه الضرورة كصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المحرم يحتاج الى ضرب من الثياب يلبسها قال عليه السلام لكل صنف منها فداء وخبر الفضل سألت
عبد صالح عليه السلام عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال عليه دم ومن اضطر الى لبس ثوب يحرم عليه مع الاختيار جاز له لبسه وعليه دم شاة بل في المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب واوضح من غيره في ثبوت
الفدية بل صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا
فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة اللهم الا ان يقال انه عند الضرورة ينبغي لبسه لكن يضعفه قوله ففعل ذلك ناسيا لعدم خلو اخبار المقام عن الاتكال على ذلك في
غيرها بل منه يعرف ما في بطلان القول بوجوب الفدية لانه اثبات شيء لا دليل عليه لا يخفى عليك ما فيه اللهم الا ان يمنع تناول النص للمضطر من اعتبار ظهوره في
المحرم دون المقام الذي هو محل البحث والامر فالاقتصار عليه ... منه انه اعم من ذلك نعم ظاهر النصوص بل صريحها كالفتاوى ومعقد نفي الخلاف والاجماع عدم وجوب شقه فما عن الغنية
والاصباح انه عند قوم من اصحابنا لا يلبسه حتى يفتقه ويجعل كالمئزر وانه احوط واضح الضعف مع انا لم نعرف القوم المذكورين بل لا حاجة معه الى قيد الاضطرار
لا احتمال الفتق ضرورة خروجه عن كونه مخيطا اللهم الا ان يراد تنفره في الجملة والله العالم وكذا يجوز له لبس الطيلسان له ازرار كما صرح به الصدوق والشيخ والفاضل
والشهيد وغيرهم بل في المنتهى جواز لبسه للمختار بل لا يكاد يكون صريح كره وغيره من خصوص الاخير ولكن في كره وغيرها والطيلسان لو اضطر اليه وقد يشعر باشتراط الضرورة
ومنه عدا الاطلاق فامنعه من النصوص المعتضد بظاهر الفتاوى بل ظاهرها وظاهر خبري معوية بن عمار المتقدمين عدم وجوب نزع ازراره ولكن لا يزره عليه
نفسه كما هو ظاهرهما ايضا وصريحها بل في ذلك ومنه يستفاد بالايماء عدم جواز عقد ثوب الاحرام الذي على المنكبين ولو بزره وعقد الثوب فلظاهر انه كلبس المخيط فيجب
الفدية به ولكن فيه نظر او منع وعلى كل حال فهو خارج عن حكم المخيط بناء على انه منه وان اطلق الخياطين وعن الثوب لم على المحرم في النصوص وعن حكم الملحق به ان كان
هو لا خياطة فيه لانه على ما في المسالك ثوب منسوج محيط بالبدن وعن مغرب بالمطرزي ومعربه وتهذيب الاسماء انه معرب تالشان وعن المطرزي هو من لباس العجم مدور
اسود قال وعن ابي يوسف في قلب الرداء في الاستسقاء ان يجعل اسفله اعلاه فان كان طيلسانا لا اسفل له او خميصة اي كساء يثقل قلبها حول يمينه على شماله
وفي جمع الطيالسة لحمها وسداها صوف وعن مجمع البحرين هو ثوب محيط بالبدن ينسج للبس خال عن التفصيل والخياطة وهو من لباس العجم والهاء في
الجمع للعجمة لانه فارسي معرب تالشان والله العالم ولا الاكتحال بالسواد على قول المفيد والشيخ وسلار وبني حمزة وادريس وسعيد وغيرهم للمعتبرة المستفيضة
التي منها قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية لا يكتحل الرجل والمراة المحرمان بالكحل الاسود الا من علة وفي صحيح حريز وحسنه لا تكتحل المراة المحرمة بالسواد ان السواد زينة
وسئل الحلبي في الحسن كالصحيح عن الكحل للمحرم قال اما بالسواد فلا ولكن بالصبر والحضض بل ظاهر التعليل المزبور حرمته وان لم يقصد الزينة باعتبار كونه زينة في
نفسه وان لم يقصد مؤيدا ذلك بانسوي الحاج اشعث اغبر لكن في الانتصار والجمل والعقود والوسيلة والغنية وغيرها على ما حكي عن بعضها انه مكروه بل عن الغنية دعوى
اجماع الفرقة عليه للاصل بعد حمل النهي المزبور عليها ولقول الصادق عليه السلام في خبر هرون بن حمزة لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران وليكتحل بكحل فارسي بناء على ارادة
الاثمد منه وفيه منع مع انه لا مقاومة له على معارضة النصوص المزبورة من وجوه فالمتاول فيه اولى واما صحيح زرارة وصفوان عنه عليه السلام لا باس ان يكتحل
وهو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينة فلا فاقصاه العموم اللازم تخصيصه بما سمعت كان اقصاه الحرمة للزينة فلا ينافي الحرمة وان لم يقصد
مع احتمال ارادة ما يسبب الحل وان لم يقصد فهو موافق للسابق وكذا ما في خبر ابي بصير عنه عليه السلام ايضا تكتحل المراة المحرمة بالكحل كله الا الكحل الاسود لزينة كما عن الفقيه والمقنع بل او احد
وان جعل هو الظاهر في التخصيص بل قيل يمكن ارادة الحرمة من تنقل المخالفة وعلى كل حال فلا فدية فيه على الاقوى للاصل كما انه صرح في محكي التحرير بجواز
الاكتحال بما عدا الاسود من انواع الكحل الا ما فيه طيب بلا خلاف قلت قد يدل عليه خبر اكتحل الكاهلي عن الصادق عليه السلام قال سأل رجل وانا حاضر عن الكحل للمحرم قال لا ولم
تكتحل قال اني ضرير البصر واذا اكتحلت نفعني واذا تركته ضرني قال فاكتحل قال فاني اجعل مع الكحل غيره قال ما هو قال اخذ خرقتين فاربعهما فاجعل على كل عين خرقة واعصبهما بعصابة
الى قفاي فاذا فعلت ذلك نفعني واذا تركته ضرني قال فاصنعه ومنه يستفاد الجواز للضرورة وان كان بالاسود قال الصادق عليه السلام لا باس للمحرم ان يكتحل بكحل ليس فيه
مسك ولا كافور اذا اشتكى عينه والله العالم او بما فيه طيب كما هو المشهور بل في كره ومحكي المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة بعد عموم المنع عن استعمال الطيب وخصوص المعتبرة المستفيضة
التي منها صحيح معوية المتقدم وصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران ومرسل ابان عنه عليه السلام ايضا المنجبر بما عرفت اذا اشتكى
المحرم عينه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا طيب فما عن الاسكافي والشيخ في الجمل والقاضي في المهذب وشرح جمل العلم والعمل من الكراهة واضح الضعف وان احتج له
بالاصل بعد ثم خروجه عن استعمال الطيب عرفا والاختصاص بالظواهر الا انه كما ترى انك قد عرفت الاجماع بقسميه عليه على حرمته مسه ولو بالباطن على انه لو
سلم فالنص الخاص هنا كاف فلا اشكال ح في الحكم المزبور بل قيل قد يعطي شروط الحرمة وان اضطر اليه لعله لما سمعته من النصوص الناهية عنه مع الحاجة
منطوقا ومفهوما وان كان هو واضح الضعف ايضا لعموم ما دل على الاباحة عنها على وجه لا يخرج عنه بمثل ذلك والنصوص المزبورة محمولة على الاندفاع بغير
ذلك ثم ان قد تبع قد بر الطيب على الظاهر كما صرح به ايضا ك وهل يعتبر في الحرمة وجود الرائحة في الطيب كما هو مقتضى الخبر المزبور بل افتى به في خبره بل ذبابو يشد
امكان منع صدق اسم الطيب بذهاب الرائحة او لا يعتبر لصدق مسك الزعفران على فاقدها وجهان لا يخ اولهما من قوة وقد تقدم نحوه فيما مر وفيه بالفعل
والله العالم وعلى كل حال فيستوي في ذلك الرجل والمراة بلا خلاف ولا اشكال بل في النصوص السابقة ما يدل عليه كذا لا يجوز لها في حال الاحرام النظر في المراة
على الاشهر كما عن المقنعة والشيخ وابي الصلاح وابني ادريس وسعيد بل نسبه غير واحد الى الاكثر لقول الكاظم عليه السلام في صحيح حماد لا تنظر في المراة وانت محرم فانها من الزينة
وصحيح حريز لا تنظر في المراة وانت محرم لانه من الزينة وفي حسن معوية لا ينظر المحرم في المراة لزينة فان نظر فليلب ومنه يستفاد استحباب التلبية بعد الاجماع
على عدم وجوبه وعلى كل حال فلا اشكال في الحرمة ولكن عن الجمل والعقود والمهذب والغنية انه مكروه كما عن الفقيه والمقنع بل قيل وقد يكون يحمل الحرمة منها للاشكال

عليها بالاجماع وطريقة الاحتياط فيكون حينئذ اخرى لحرمته مضافا الى النصوص المزبورة وغيرها فالمتجه لا داعي الى حمل النهي فيها على الكراهة نعم في تقييده بعدم قصد الحكم
بما اذا كان النظر للزينة جمعا بين الاخبار المطلقة والمقيدة وفيه انه لا منافاة كما سمعته في الكحل ولا باس بما يحكى الوجه مثلا امرنا وغيره من الاخبار المستقلة
بل لا باس بالنظر في المرات في غير الفتنا فعله للزينة والله العالم والتاسع لبس الخفين وكل ما يستر ظهر القدم اجماعا كما في الانتصار والجمل والعقود والمهذب
والغنية وعدد ودعوى غيرها على ما حكي عن بعضها بل في جملة نسبته الى قطع المتاخرين بانه لا اشكال بل في الغنية نفي الخلاف فيما وان يلبس ما يستر ظهر القدم من غير
عذر بلا خلاف بل الظاهر نسبته بين المسلمين فضلا عن ارادة الاجماع منه للمعتبر المستفيضة التي منها صحيح معوية السابق عن الصادق عليه السلام المشتمل على نفي الخفين الا ان لا يكون
نعلان وصحيح الحلبي اي محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما والخبر عن المحرم يلبس الجوربين
قال نعم والخفين اذا اضطر اليهما الا انها جميعها مختصة بالخف والجورب لذا اقتصر عليهما في محكي المقنع وبل في كشف اللثام وفي النهاية على الخف وفي وفي وبالجامع على
وعلى الشمشك ولم يتعرض لشيء من ذلك في المبسوط او مختصره ولا في ما في جمل العلم والعمل ولا في المهذب ولا في الغنية وفي مع سابقه التذنيب فيهما الشهيد في القطع
ثم التعدي عنها الى غيرهما مما يكون لبسه ساترا لظهر القدم خصوصا مع قوة احتمال الخروج فيهما في النص الفتوى مخرج الغالب في استعمالهما وخلو الكتب المزبورة عنه لا ظهور
فيه في الخلاف نعم الظاهر اختصاص الحرمة بما كان لباسا ساترا لظهر القدم بتمامه فلا يحرم الساتر لبعضه ولا لم يجز النعل ودعوى انحراف الجميع نفسه حرمة بعضه ممنوع
بعد ان كان العنوان في الحرمة المجموع الذي لا يصدق على البعض وح فما في خبر من انه الظاهر ان بعض الظهر كالجميع لما يتوقف على الدليل غلبه واضح الفساد خصوصا بعد
كشف اللثام ولا يحرم عندنا الا ستر ظهر القدم بتمامه بالبس شعرا بالاجماع عليه وهو كما يمل لخطه فتاوي الاصحاب فالمحرم ستر بعضه كما ذكرنا انه ستر بغير اللبس
كالجلوس والقاء طرف الازار وكونه تحت الغطاء في النوم للاصل بعد الخروج عن النص والفتوى بل ان لم يكن اجماعا امكن الاختصاص بما شابه الخف والجورب من لباس القدم
ذي الساق دون غيره لانه المناسب لكونهما مثالا لغيرهما بل يمكن اعتبار الظهر والباطن فيه لان الغالب فيهما ذلك لا الى الاحد من غير شيء من ذلك بل لعل الظاهر ذلك الاختصاص
كما ان الظاهر حرمة ذلك على المحرم بخصوصه خارجا عن مسالة المخيط ولذا ذكره مستقلا غيره ولولاه لامكن القول بانه منه على صفته كون المحرم الخف لما فيه من الخياطة المجعولة
به لما شابهه وان لم يكن فيه خياطة كالجورب ونحوه بل في محكي الاسكندرية عليه بذلك وح يتجه اختصاصه بالرجال المعلوم من جوازه لهن كالمحرم الشهيد هنا حاكيا له عن الحسن
الملازم له من عموم المنع واظهر منهما الوسيلة لعموم الاخبار والفتاوى وقاعدة الاشتراك ولكن فيه ما لا يخفى عليك بناء على ما ذكرناه من كونه من مسالة المخيط التي قد عرفت البحث
فيها مع الشيخ ايضا بل لعل المنع منه هنا بناء على منعه المخيط على النساء مؤيدا ذلك بالاصل وفحوى تحليل اباحة السراويل بل التسرول بل الجملة قوله في صحيح العيص تلبس ما شاءت
من الثياب بناء على الخف منه مضافا الى ما دل من النصوص على ان احرامها في وجهها وان كان فيه ان ذلك غير مناف لحرمة غيره وقوله عليه السلام احرام الرجل في راسه وعلى كل حال فلا اشكال ولا خلاف
كما اعترف به في محكي المنتهى في انه اذا اضطر جاز للبسه بل الاجماع محصل عليه كما في كشف اللثام ويحكى عن المنتهى عليه وهو الحجة بعد النصوص المصرحة بذلك في الخف والجورب الملحق
بهما غيرهما كالشمشك ونحوه بل قيل هو اولى لكن عن ظ وله عدم جواز الشمشك مع الضرورة ايضا وان كان هو ترى ضرورة فوق عموم ادلة التقية ونحوه وخصوص ما
المقام وان قال في كشف اللثام وكانهما يريدان بدون الشق اذ ذلك لا يحكى في اختصاص الشمشك بذلك كما هو واضح هذا كله في ذلك ولا فدية في لبس الخفين عند الضرورة
عند علمائنا نص عليه في كره ولعله لا طلاق الادلة وعدمها في خطابين ولكن عن بعضهم وجوبها ولعله لكونه من المخيط الذي تسمعه وجوبها فيه ولو للضرورة الا انما عرفت
من السراويل والقباء ولا ريب في انه احوط وان كان الاول اقوى وكيف كان فان اضطر جاز بلا خلاف ولا اشكال ولكن قيل والقائل الشيخ في محكي ط وابنا حمزة وسعيد في الجامع
والفاضل في محكي المخ والشهيد في س وك والكركي في حاشية الكتاب يجب شقهما ولعله لقول الباقر عليه السلام في خبر محمد بن مسلم في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم
لكن يشق ظهر القدم والمرسل عن بعض الكتب لا باس للمحرم اذا لم يجد نعلا واحتاج ان يلبس خفا دون الكعبين والصادق عليه السلام في خبر ابي بصير في رجل هلكت نعلاه فلم يقدر على
نعلين قال له ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك وليشقه عن ظهر القدم والنبوي العامي فان لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين الذي ضعفها عن
حرمة لبس ما يستر ظهر القدم بلا ضرورة ولا ضرورة اذا امكن الشق وهو مع قول المص انه قول متروك مشعر بالاجماع على خلافه بل عن ابن ادريس الاجماع صريحا على ذلك
لا جابر لخبره المرافقين لاكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على وجه يصلحا مقيدا لاطلاق النصوص المزبورة الواردة في مقام البيان المعتضد باطلاق الفتوى في المقنعة وبه
والمهذب على ما حكي عنها وصريح غيرها كالمحكي عن ره وبما رواه الجمهور عن علي عليه السلام من عدم الشق بل روي انه قال قطع الخفين فساد يلبسهما كما هما بل ربما كان ذلك منه اشارة الى انه
اتلاف لهما واضاعة له بلا مانع سيما اذا لم يترتب عليه فائدة في ذلك بعد حرمة اللبس خصوصا مع انه روى عن عائشة انه رخص النبي صلى الله عليه وآله للمحرم ان
يلبس الخفين ولا يقطعهما بل عن بعضهم ان ابن عمر كان يفتي بقطعهما فلما اخبرته بحديث عائشة رجع بل عن بعضهم الظاهر ان القطع منسوخ في ذلك لان حديث ابن عمر لا ذكر
فيه القطع كان بالمدينة والحديث الاخر قد كان في عرفات الى غير ذلك من المؤيدات لما ذكرناه فلا باس بحمل النصوص المزبورة على ضرب من الندب ثم ان ظاهر ذكر
الشق هو القطع حتى يكونا اسفل من الكعبين الذي رواه العامة وفسره الشيخ في محكي ط والاسكافي بل عن الفاضل في موضع من كره وكذا القطع بوجوبه القطع
او في موضع اخر منها انه اولى خروجا من الخلاف واخذا بالتقية وقال ابن حمزة شق ظهر القدمين وان قطع الساقين كان افضل وهو صريح في المغايرة وقد سمعت
المرسل عن الباقر عليه السلام في بعض الكتب فالمتجه التخيير بينهما وان كان الاحوط الجمع بين القطع المزبور وشق ظهر القدم ولا اسراف ولا تبذير ولا اضاعة مع كون ذلك
للاحتياط الذي هو من اغراض العقلاء وعلى كل حال فالظاهر ان القطع او الشق واجب او مندوب في حال الضرورة لا انه طريق لجواز اللبس باعتبار كونه ح
لا يستر الظهر فان اسم الخف والجورب باق معهما والمدلول لباسا ساترا او ان لم يكن ساترا اتصل انه مع نحو قلب القباء ولبسه منكوسا في حال الضرورة
لا انه شيء يقتضيه الجواز اختيارا ومن هنا نص عليه في محكي كره وغيره وبني عليه انه مع وجود النعلين لا يجوز لبس الخفين ولا مقطوعين الى ظهر القدم لكونه ح
كالجورب والشمشك وفي كشف اللثام وكذا اذا وجب الشق ووجد نعلين لم يجز لبس خفين مشقوقين اذ لم يجز في الشرع لبسهما الا الاضطرار مع ايجاب الشق
نعم لو لم يجب الشق كان النعل اولى كما في س لا متعينه والموجود في س ولو وجد نعلين فهما اولى من الخف المشقوق والظاهر ارادة الاولوية الواجبة لتصريح النصوص

كتاب الحج

باشتراط جواز لبس الخفين اي لو مشقوقين بعد النعل بل مقتضى اطلاقها عدم الفرق في النعل بين المخيط وغيرها ولا باس باستثناء ذلك من المخيط والله العالم
وعلى كل حال فمما ذكرنا ظهر لك انه لا وجه لدعوى وجوب الشق معه للتخلص من حرمة ستر القدم ضرورة كون المراد بها في الفتاوى حرمة لباس الساتر
القدم ولو على وجه لا يكون به ساترا الا بكيفية ستر ظهر القدم في جواز لبسه اختيارا انه جدا والله العالم والفسوق بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه
عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص مضافا الى الكتاب انما الكلام في المراد به ففي المتن وتفسير علي بن ابراهيم والمقنع وشروط والانتصار والجامع وعن ظ
عنه وفي علي ما حكي عن بعضها هو الكذب وزاد الصدوق في معاني الاخبار عن زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال قال اما الرفث
فالجماع واما الفسوق فهو الكذب الا تسمع لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ والجدال هو قول الرجل لا والله وبلى والله وسباب الرجل الرجل والعياشي
في تفسيره عن معوية بن عمار في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فالرفث الجماع والفسوق الكذب والجدال قول
الرجل لا والله وبلى والله وعن الفقه المنسوب الى مولانا الرضا والفسوق الكذب فاستغفر الله عنه وتصدق بكف من طعام وفي كشف اللثام انه روى العياشي في تفسيره
عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن وعن محمد بن مسلم وفي التبيان ومجمع البيان وروض الجنان انه رواية اصحابنا وفي فقه القرآن للراوندي انه رواية بعض
اصحابنا وبذلك يجبر السند المحتاج الى الجبر وفي جمل العلم والعمل والمحكي من … انه الكذب والسباب وعن الحسن انه الكذب والبذاء واللفظ القبيح وان كان قد يجعل
في ذيل صحيح معوية من جملة الرفث الكلام القبيح بناء على ما سمعته الا انه يمكن ارادته عن السباب الذي هو فسوق وانه لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية اذا احرمت فعليك بتقوى
الله تعالى وذكر الله تعالى وقلة الكلام الا بخير فان تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال الله تعالى فان الله تعالى يقول فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج فالرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله مؤيدا بما في الخبر من ان سباب المسلم فسوق بل لعل اليه يرجع ما في
صحيح علي بن جعفر عن اخيه من انه الكذب والمفاخرة بناء على ان المفاخرة لا تنفك عن السباب لانها انما تتم بذكر فضائل لنفسه وسلبها عن خصمه وسلب رذائل عن
نفسه واثباتها لخصمه وهو معنى السباب وعن الجمل والعقود انه الكذب على الله وعن الغنية والمهذب والاصباح والاشارة انه الكذب على الله تعالى ورسوله والائمة
بل في الاول منها انه عندنا كذلك وهو مع كونه منافيا لما سمعته من النصوص لم نعثر لهم على دليل سوى اشعار الاجماع المزبور المتحقق خلافه وكونه المبطل للصوم لا يقتضي
كونه المراد من الفسوق وكذا ما عن التبيان من ان الاولى حمله على جميع المعاصي التي نهي المحرم عنها وعن الراوندي في فقه القرآن من انه بعينه اذ هو كالاجتهاد في مقابلة النصوص
المعتبرة والفتاوى بل عن الشيخ انه غلط من حصره بما يحرم على المحرم لاحرامه وجمل ما لو لم يكن محرما بانه تخصيص بلا دليل وما ادري ما الباعث الداعي الى الاعراض عن
النصوص التي يمكن الجمع بينها بانه عبارة عن جميع ما ذكر فيها من الكذب والسباب والمفاخرة على الوجه المحرم بناء على انها غير السباب الذي هو وان جعل في رواية
الشامي من الجدال الا انه يمكن توقيعه على وجوه منها ان يجمع فيها الجدال فلا مانع من ان يكون فسقا وجدالا بل وكذا المفاخرة التي جعلت في صحيح معوية
المفسر فيه الفسوق بالكذب والسباب فانه بعد ذلك بفاصلة قال واتق المفاخرة الى اخر ما سمعته انفا اذ هي ايضا تارة يكون فسوقا اذا كانت على وجه السب واخرى
لا تكون كذلك ولعله لذا اقتصر في تفسير الفسوق بها خاصة مع انه لا قائل به وان قيل انه حكى الشهيد في بعض حواشيه لا شاهد له فان الصحيح المزبور لم يشتمل على تفسير الفسوق
بها والله العالم ومن الغريب ما في الذخيرة من ان الجمع بين الصحيحين يقتضي المصير الى ان الفسوق هو الكذب خاصة لاشتمال الاولى على نفي المفاخرة والثانية نفي السباب ضرورة عدم
كون ذلك جمعا اذ هو طرح لكل منهما والجمع ما ذكرناه من تحكيم منطوق كل منهما على مفهوم الاخرى فيكون الفسوق عبارة عن الكذب والسباب والمفاخرة وقال فيها
ايضا بعد نقل الاجماع على تحريم الفسوق عبارة عن الكذب والسباب والمفاخرة في الحج وغيره وان الاصل فيه الاثم قال ويتحقق الحج بالتلبس باحرامه بل التلبس
باحرام عمرة التمتع لدخولها في الحج وفيه ان المستفاد من الفتاوى ومعاقد الاجماعات بل وبعض النصوص كونه من محرمات الاحرام ولو للعمرة المفردة ولا منافاة بين
الحرمة فيه وكونه محرما في نفسه كما هو واضح ثم ان الظاهر كونه كغيره من المحرمات التي لا تقتضي فساده فما عن المفيد من كون الكذب مفسدا للاحرام واضح الضعف
وان كان قد يستأنس له بما عن … التشبيه عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال اتمامهما ان لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ونحوه اخر الا ان المعلوم
عدم ارادة الفساد من عدم الاتمام كما هو واضح وعلى كل حال فلا كفارة فيه لما رواه الحلبي ومحمد بن مسلم في الصحيح انهما قالا لابي عبد الله عليه السلام ارايت من ابتلى بالفسوق
ما عليه قال لم يجعل الله تعالى له حدا يستغفر الله تعالى ولكن قد سمعت ما عن فقه الرضا وعن الحلبي انه لا كفارة في الفسوق سوى الكلام الطيب في الطواف والسعي
في ذيل صحيح معوية بن عمار المشتمل على تفسير الفسوق بالكذب والسباب واتق المفاخرة وعليك بورع يحجزك عن المعاصي فان الله عز وجل يقول ثم ليقضوا تفثهم
وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق قال ابو عبد الله عليه السلام من التفث ان تتكلم في احرامك بكلام قبيح فاذا دخلت مكة فطفت بالبيت تكلمت بكلام طيب فكان ذلك
كفارة لذلك الحديث وقد سمعت صحيح علي بن جعفر عن اخيه الذي ذكرناه في حرمة وطي النساء وكيف كان فلا فائدة مهمة في البحث عن الفسوق بعد القطع بتحريم جميع المفاسد عدا
… كفارة فيه سوى الاستغفار وعدم بطلان الاحرام لاجل الشذوذ واخويه بحرمة ذلك من الامور النادرة والله العالم والجدال كتابا وسنة واجماعا بقسميه على ما في اكثر كتب
الاصحاب او جميعها واكثر النصوص التي تقدم جملة منها هو قول لا والله وبلى والله ومنها صحيح معوية بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقول لا لعمري وهو محرم قال
ليس بالجدال انما الجدال قول الرجل لا والله وبلى والله واما قوله لاها فانما طلب الاسم وقوله ياهناه فلا باس به واما قوله لا بل شانيك فانه من قول الجاهلية وصحيحه الاخر
عنه ايضا والجدال هو قول الرجل لا والله وبلى والله واعلم ان الرجل اذا حلف بثلاثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق
به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به وفي صحيحه الاخر ان الرجل اذا حلف بثلاثة ايمان ولاء في مقام واحد فقد جادل
وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به وفي صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام سألته عن الجدال في الحج فقال ان زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فقيل له الذي يجادل وهو
صادق قال عليه شاة والكاذب عليه بقرة وفي صحيحه الاخر وصحيح الحلبي عنه ايضا من ابتلي بالجدال ما عليه قال اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطئ
بقرة ونحوه غيره وفي خبر ابان بن عثمان عن ابي بصير على ما في … اذا حلف الرجل بثلاثة ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد

جادل فعليه دم يهريقه ورواه في … عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام اذا حلف ثلاثة ايمان متتابعات الخ وخبر ابي بصير الاخر عن ابي عبد الله عليه السلام اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا
فعليه جزور وفي خبره الثالث سألته عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لاعملنه فيحالفه مرارا يلزمه ما يلزم صاحب الجدال قال انما
اراد بهذا اكرام اخيه انما ذلك ما كان فيه معصية وخبر يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقول لا والله وبلى والله وهو صادق عليه شيء قال لا الى غير ذلك
من النصوص المتفقة كالفتاوى على اعتبار اليمين في الجدال الذي لا ريب في تحققه عرفا بدونه ضرورة كونه الخصومة المتأكدة باليمين ولكن في كشف اللثام
وكانه لا خلاف في اختصاص الحرمة بها وحكى السيد الاجماع عليه يؤيده مع ذلك اصل البراءة في غيره بل في الغنية والجدال وهو عندنا قول لا والله وبلى والله بدليل
اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وقول المخالف ليس في لغة العرب ان الجدال هو اليمين ليس بشيء لانه ليس بممتنع ان يقتضي العرف الشرعي ما ليس في الوضع اللغوي كما يقوله
لفظ الغائط بل الاخير منها بل ما سمعته من اعتبار الكذب كونه في بعضها مع ذلك فلو جادل لحقا لم يكن عليه شيء مؤيد ذلك باصالة البراءة وبنفي العسر والحرج
في الدين وبانه ربما وجب عقلا وشرعا الا ان عموم النص والفتوى وخصوص نص الكفارة على الصادق بخلافه ولعله لذا قال الجعفي على ما حكي الجدال فاحشة اذا كان
كاذبا … فاذا قاله مرتين فعليه شاة بل في … وفي رد الدعوى الكاذبة اي بالعقيقة اشكال بل في كشف اللثام هو اي عدم الحرمة اقوى ولا ينافيه وجوب الكفارة
وفي س ولو اضطر الى اليمين الى اثبات حق او نفي باطل فالاقرب جوازه وفي الكفارة تردد اشبهه الانتفاء وقال ابن الجنيد يعفو عن اليمين في طاعة الله وصلة
الرحم ما لم يدأب في ذلك وارتضاه الفاضل وتبعه الكركي وثاني الشهيدين وسبطه وغيرهم والانصاف عدم خلو ذلك عن اشكال ومنع مع عدم الوصول الى حد الضرورة
التي يباح لها مثله وخصوص نفي الكفارة المصرح بخلافه في النصوص المعتبرة التي منها يستفاد عدم جوازه من حيث الجدال في الاحرام الا ان الاصل فيها عدم وجوبها
باب لا معصية فيه نعم قد يشك في ثبوتها مع الضرورة المزبورة مع احتمال ثبوتها لانها من الاسباب ولا ريب انه احوط وكذا الاشكال ايضا في س فانه بعد ان حكى عن بعض الاصحاب
تخصيص الجدال بهاتين الصيغتين قال والقول بتعديتهما الى ما يسمى يمينا اشبه ضرورة كونه بعد حمل مطلق النصوص على المقيد كالاجتهاد في مقابلة
النص الحاصر للجدال فيهما والمصرح بعدم قول لعمر الله ونحوه جدالا والمعتضد باصل البراءة ونحوه وبالفتاوى ومعقد الاجماع المزبور وتقربه ما عن الانتصار
وجمل العلم والعمل من انه الحلف بالله الذي هو اعم من الصيغتين بل ربما ابدل لفظ الجدال لكل ما كان في خصوص اخبار الحصر في الاخبار الاخر والمفسر بالقطع
التخصيص بالرد المؤكد بالحلف بالله لا بغيره وقول الصادق عليه السلام في حسن معوية المتقدم ونحوه الا ان الجميع كما ترى ضرورة ظهور النص والفتوى ومعقد الاجماع في اختصاص
الجدال بما سمعت ومجرد الاحتمال لا ينافي حجية الظهور والمراد اطلاق النصوص المزبورة اليمين التي هي جدال وانما الحلف لا المقسم فيها بيان ما يوجب الكفارة منها
الفصل بين الصادقة والكاذبة وبذلك يظهر لك ما في الرياض فانه بعد ان ذكر عن الاكثر تفسيره بالصيغتين وفي الغنية الاجماع عليه قال ولكن يحتمل رجوعه الى تفسير الجدال
بالخصومة المؤكدة باليمين بمثل الصيغتين لا اليهما وعن المرتضى الاجماع عليه ايضا وبمثل ذلك يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة وغيرها المفسرة للجدال بهما
بارادة الرد بذلك على من جعل الجدال مطلق الخصومة لا الخصومة المؤكدة باليمين ولو مطلقها بل ربما يستفاد ذلك من الصحيح يريد العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله الخ فان تعليل
نفي الجدال بذلك دون فقد الصيغتين اوضح شاهد على انه لولا ارادة الاكرام لثبت الجدال بمطلق والله كما هو مفروض السؤال وعلى هذا فيقوى القول بانه مطلق
الحلف بالله تعالى وما يسمى يمينا كما عليه الماتن والشهيد في س والخ اذ قد سمعت عبارة الغنية التي يبعد فيها الاحتمال المزبور وان لم يكن ممتنعا وعلى تقديره فهو
احتمال لا يصلح لذلك لا لذا على ما ذكره والتعليل في الصحيح المزبور لا ينافي ذلك لجواز علة اخرى على انه قد يفقد لفظ لا او بلى ويمكن عدم اعتبارهما لا ثبت به
مطلق ما يسمى يمينا على انك قد سمعت ما في الغنية من كونه وضعا شرعيا فلا يبعد اعتبار خصوص نعم لا يعتبر لفظ لا وبلى ونحو قوله انما الطلاق ان يقال فان صيغة القسم
هو قول والله واما لا وبلى فهو المقسم عليه فلا يعتبر خصوص اللفظين في مؤداه ولو لشهادة الصحيح المزبور بل يكفي الفارسية ونحوها فيه وان لم يكف في لفظ الجلالة
فتم جدا والله العالم بل قد يشكل ما عن ظاهر س … وكره من اليمين لما يكون خصوص غيره بعد تحقق الجدال بدونهما بل لعل قوله لا والله وبلى والله اشارة الى ذلك فان المراد النفي
من واحد والاثبات من اخر ومن هنا جزم في س بانه لا كفارة في اللغو من ذلك لانه كالسائل ثم ان الظاهر عدم اعتبار وقوع الامرين في تحقق الجدال فيكفي احدهما وقال الحلبي
منهم الفاضل … عن غيره وكره بل قال … للصدق عرفا بعد معلومية ارادة ما ذكرنا منهما لا ان قولهما معا من الواحد او من الاثنين معتبر
في الجدال فالمحصل مما ذكرنا كون الجدال الحلف بالله بالصيغة المخصوصة لا مطلق اليمين ولا غيرها ولا مطلق الحلف بالله وان لم يكن بالصيغة المزبورة وبقي
الكلام في الكفارة ويأتي البحث عنها ان شاء الله والله العالم وقتل هوام الجسد دون ثيابه كما في النافع وعن … وان كانت على الثوب كما عن الاكثر النص عليه والقمل ونحوه
مباشرة او تسبيبا بالزيبق ونحوه وفاقا للاشهر نقلا وتحصيلا وان كان لم يتحققها في العنوان المزبور كما لم يتحقق في شيء مما وصل الينا من النصوص نعم في صحيح حماد بن
عيسى سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما ونحوه صحيح ابن مسلم عنه ايضا وستسمع في صحيح حريز وغيره في جواز القاء القمل
للقمل وقال هو عليه السلام ايضا في حسن ابن ابي العلاء في المحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمدا ومن فعل شيئا من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاما قبضة بيده اللهم الا
ان يقال ان القتل اولى من الالقاء والنزع ففي كشف اللثام واذا وجبت الكفارة في القتل خطأ ففي العمد اولى وفيه ان الموجود في النسخة المعتبرة فان فعل بالعين المهملة
ولانه يحمل او يستند الى الخبر الى الجارود المنجبر بالشهرة المزبورة سأل رجل ابا جعفر عليه السلام عن رجل قتل قملة وهو محرم قال بئسما صنع قال فما فداؤها قال لا فداء لها
متمما بعد القول بالفصل بينها وبين غيرها واوضح منه صحيح زرارة سألته عن المحرم هل يحك رأسه او يغتسل بالماء قال يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا باس بان
يغتسل بالماء ويصب على رأسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على رأسه الماء الا من الاحتلام لظهوره في ارادة القمل ونحوه من الدابة فيه وصريح نهيه عن الاستناد
بصحيح معوية عنه ايضا المحكي عن المقنع الفتوى بمضمونه قال اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة مؤيدا ذلك كله بما فانه لعدم … المراد من
المحرم الذي هو اشعث اغبر بل لعل ما عن … من انه لا يجوز قتل شيء من الدواب اشملها ايضا وكذا ما عن … ان مما يجتنبه المحرم قتل شيء من الحيوان عدا الحية والعقرب والفارة
والغراب لم يخف شيئا منه بل عن ط لا يجوز له قتل شيء من القمل والبراغيث وما اشبههما ولكن مع ذلك كله جوز ابن حمزة قتل القمل على البدن مع تحريم القائه عنه

ولعله للاصل وصحيح معوية سئل الصادق عليه السلام ما تقول في محرم قتل قملة قال لا شيء عليه في القمل ولا ينبغي ان يتعمد قتلها بناء على ارادة الكراهة من قوله لا ينبغي منضما الى عموم لا شيء فيه حتى العقاب وصحيحه الآخر عنه انه لا بأس بقتل القملة في الحرم وغيره ومرسل ابن فضال لا بأس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم بعد منع اولوية القتل من الالقاء المصرح به في النصوص المزبورة على تقديرها فهو معارض بالنصوص المزبورة التي مقتضاها جواز الالقاء بطريق اولى خصوصا بعد ما في خبر ... سئل الصادق عليه السلام عن المحرم يلقي القملة فقال القوها ابعدها الله غير محمودة ولا مفقودة وظهور الصحيح الآخر في كون المستثنى منه حبس المستوفى يشمل محل النزاع كل ذلك مضافا الى موافقة نصوص الحرمة للعامة بخلاف نصوص الجواز وفيه ان الاصل مقطوع بظاهر خبر ابي الجارود وصحيح زرارة المنجبر سنده اولهما بما عرفت بل لما يتعين حمل لا ينبغي في الصحيح على ارادة الحرمة وارادة عدم الكفارة من لا شيء بناء على استحبابها كما ان لهما ايضا ينبغي تخصيص المرسل بغير المحرم خصوصا بعد معلومية شذوذ خلاف ابن حمزة الذي قد سمعت اشتراطه الجواز بما اذا كان على البدن مع ان مقتضى النصوص المزبورة الجواز مطلقا فهي ايضا شاذة لا عامل بها على الاطلاق كما ان قوله لا شيء لا مستند له مخصوص والاولوية المزبورة واضحة المنع ضرورة عدم النهي عن الالقاء الا للتعرض لتلفها ولا تضاد الزهرة ونحو ذلك مما هو متحقق في القتل ولا ينافيها الفرق في الكفارة ان قلنا بها كوضوح منع المعارضة المزبورة خصوصا بعد ظهور اتفاق الاصحاب على حرمة الالقاء بل عن ابن زهرة نفي الخلاف عنه مضافا الى النصوص السابقة المصرح بذلك بوجوب الفداء الآتية على وجه لا يعارضها الخبر المرجوح المحتمل لصدوره لا بناء بل قيل يمكن ان يكون القوها بالقاء من الالقاء اي لا تلقوها وان كان بعيدا او دعوى ظهور كون المستثنى منه حبس المستثنى على وجه يقتضي تخصيص العام واضحة المنع خصوصا بعد ما عرفت من اطلاق الاذى في الصحيح الآخر على ما يشمل القمل واضحة المنع ايضا والخلاف للعامة لا يجدي في مقابلة عمل الخاصة به وبذلك يظهر لك حرمة قتل القمل والقائه واقتصار جماعة من القدماء على الثاني لا يقتضي اباحتهم الاول بل يمكن اكتفاؤهم بذكره عنه بل الظاهر الحاق غيره به لمفهوم صحيح زرارة السابق وغيره في القتل اما الالقاء فقد يشكل ان لم يفهم بالفحوى فيه بما سمعته من النص الصريح في جوازه عموما في الدواب خصوصا في بعضها اللهم الا ان يقال ان حرمة القاء القملة لانها من الجسد كما سمع التصريح به في صحيح معوية وغيره وغالب هوام الجسد كذلك لكن قد يتوقف في الصئبان الذي هو بيض القمل باعتبار انه ليس بدابة الا ان يقال انه من التابع للقمل في كونه من الجسد نعم يقوى عدم كون البرغوث منها خلافا لبعضهم وعن القاضي حرمة قتله والبق وما اشبه ذلك اذا كان في الحرم وجوزه في غيره وعن ابن زهرة يجب عليه بقتل شيء من الجراد والزنابير مع الاختيار فاما البق والبرغوث فلا بأس ان يقتل في غير الحرم وعن ابن سعيد يقتل المحرم البق والبرغوث في الحرم لا بأس في الحل مع اطلاقه قبل ذلك حرمة قتل القمل والبرغوث عليه لعل الاقوى جواز قتله مع ... باباحته ويدل عليه كما دلت عليه خبر زرارة عن احدهما عليهما السلام سألته عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اراده قال نعم وعن نسخة اذاه والصحيح المروي عن الحريز عن الصادق عليه السلام لا بأس بقتل البقة والبرغوث اذا اذاه قال نعم اما اذا آذتك فالاحوط ان لم يكن اقوى عدم قتله خصوصا اذا كان في الحرم للعموم في الصحيح السابق الذي لا يقاومه المرسل المزبور الذي يختص به وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في انه يجوز نقله اي هوام الجسد من القمل ونحوه من مكان الى آخر من جسده ... بل قيل انه تم في الصحيح المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده فاذا اراد ان يحوله من مكان الى آخر فلا يضره بل مقتضى الملاقة عدم اشتراط كون المنقول اليه المنقول عنه او احرز كما صرح به بعضهم وان كان هو احوط نعم قد يقوى باعتبار تحويله الى مكان غير معرض فيه للسقوط لانه في معنى الالقاء والله العالم وكذا يجوز القاء القراد وهو بفتح القاف والحلم جمع حلمة ... وهو القراد العظيم كما عن الجوهري وفي كشف اللثام عن الاصمعي اول ما يكون القراد يكون قمقاما ثم حمنانا ثم قرادا ثم حلمة لكن لم نسمع شيئا يعتبر من المنافاة لذلك وعلى كل حال فيجوز القاؤهما عن نفسه بلا خلاف ولا اشكال للاصل بعد ان لم يكونا من هوام الجسد وللصحيح السابق وصحيح ... سأل الصادق عليه السلام ان يلقي المحرم القراد او الحلمة ... فقال نعم وصغارها انهما رقيا في غير مرقاهما بل وعن بعيره في القراد كما صرح غير واحد بل لا اجد فيه خلافا للاصل والاخبار الكثيرة التي لا معارض لها منها قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية ان القى المحرم القراد عن بعيره فلا بأس ولا يلقي الحلمة وفي حسن حريز ان القراد ليس من البعير والحلمة من البعير بمنزلة القملة من جسدك فلا تلقها والق القراد وخبر عمر بن يزيد قال لا بأس ان تنزع القراد عن بعيرك ولا تلقي الحلمة ومنها يستفاد عدم جواز القاء الحلمة كما عن الشيخ وجماعة خلافا للمحكي عن الاكثر فيجوز للاصل المقطوع بما عرفت من الصحيح ... الظاهر في النفس بل قيل ان التعليل فيه يقتضي المنع عنه في البعير ... وربما يستفاد منه المنع عن القاء كل ما في الجسد من هوامه عموما ولعله من هوام الجسد في بعضها ... ولا يعارض بخالف المتن والنص في الاطراح والقتل لاحتمال التعدد من احدهما الى الآخر بفحوى الخطاب كما صرح به بعض وفيه ان المراد من استعمالها اعتبار الجسد لذلك غالبا بخلاف القمل ونحوه فلا وجه لاستفادة كون البرغوث ايضا من هوام الجسد باعتبار كونه يؤذي ولا لكان البق منه ايضا فلا ريب في خروج البرغوث عن ذلك كما عرفت الكلام فيه نعم قد يظهر من تعليل الفرق بين القراد والحلمة عدم القاء ما يكون من الجسد ... لم يظهر لها وجه يحكمه فيه لكن با عبد الرحمن سأل الصادق عليه السلام عن المحرم يعالج دبر الجمل فقال يلقي عنه الدواب ولا يدميه ويمكن حمله على تعذر المعالجة وحمل النص من البقاء كما يمكن حمل كلام الاكثر على الحلم الذي هو من القراد فلا يلحقه الادلة المتلوّن من جسد البعير الذي قد صرح به النصوص المزبورة والله العالم ويحرم لبس الخاتم للزينة كما قطع به الاكثر على ما في كشف اللثام بل في خبره في شرح قوله في ... ولبس الخاتم للزينة لا للسنة قال لا اعرف خلافا بين الاصحاب في الحكمين المذكورين وان كان فيه ما يستفاد لخبر مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام سألته ايلبس المحرم الخاتم قال لا يلبسه للزينة المنجبر بما عرفت والمعتضد بالتعليل في صحيحي حماد وحريز المتقدمين سابقا في الاكحال بالسواد والنظر في المرآة وبالمرسل في ... لا يلبسه للزينة وبما ورد من كون الخاتم شعث غير ... على عدم الزينة للحاج المنافي للزينة نعم عن الخلاف اجماع انه يجوز غير الزينة كما نسبه وعن بعضها الاصل وضعفه المسابق واطلاق قول ابي الحسن في خبر نجيح لا بأس بلبس الخاتم للمحرم المقتصر في تقييده على الخصوص ما كان للزينة بل يجوز لبس ريح ... رأيت العبد الصالح وهو محرم وعليه خاتم وهو يطوف طواف الفريضة الذي ينبغي حمله على غير الزينة وعلى كل حال فلا ريب في ان ذلك اولى من احتمال الجمع بين النصوص بالكراهة كما هو خيرة المصنف في النافع فلا قول بل هو المحكي عن الجامع ايضا من وجوه منها الموافقة المشهور بين الاصحاب هنا اخيرة ان الظاهر ان المرجع في التفرقة بين ما كان للسنة او الزينة الى القصد كما قاله جماعة من الاصحاب اذ ليس بينهما هيئة تختص باحدهما دونه خبري ونحوه في المدارك وحاشية الكركي ولا بأس به ومن هنا ذلك تعليل الكحل

مقتضى حرمة كل زينة وان لم تكن مقصودة بعد تخصيصه بالمفروض لقوة دلالته واعتباره فيقوى لا اعتقاد انه يمكن دعوى حرمة ذلك المشترك مع قصد الزينة ... معها غيرها على وجه الضم بل على وجه الاستقلال ايضا اما اذا كان مع العلم نعم بالمحلل للاصل بعد عدم تحقق اللبس للزينة والله العالم ويحرم لبس المرأة الحلي ولو المعتاد للزينة كما صرح به غير واحد بل لعله المشهور بل في الدنيف؟ لا اشكال فيه واعله للعموم السابق المعتضد بما سمعت بمفهوم صحيح ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام المحرمة تلبس الحلي كله الا حليا مشهورا للزينة وحسن الكاهلي عنه ايضا تلبس المرأة المحرمة الحلي كله الا القرط المشهور والقلادة المشهورة فبان ان الزينة لا تكون الا بالمشهور اي الظاهرة ... اشكال الاستدلال بما عليه المفصول بل الاولى بما فيه انه ضرورة ان مقتضاهما النفي للمقيد فيكون الحكم خصوص المشهور للزينة لا غيره الا ان يسهل الخطب عدم قائل بذلك فوجب حمله على ما لا ينافي ما دل على حرمة مطلق الزينة معتضدا مضافا الى ما عرفت بخبر النضر بن سويد عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن المرأة المحرمة اي شيء تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها الا المصبوغة بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين ولا حليا تتزين به لزوجها ولا تكتحل الا من علة ولا تمس طيبا ولا تلبس حليا ولا فرندا ولا بأس بالعلم في الثوب بغير ذلك والله العالم وكما على لبسها ما لم تعتد لبسه فعلى المتن على الاولى ولعله يرجع الى تامع وحكي الانتصار والاستبصار وبعض الجمل والعقود والجامع من انه مكروه وعدوه شيء وظاهر الحرمة بل في كشف اللثام انه المشهور لقول الصادق عليه السلام في صحيح حريز اذا كان للمرأة حلي لم تحدثه للاحرام لم ينزع عنها وفي حسن الحلبي المحرمة لا تلبس الحلي ولا الثياب المصبغات الا صبغا لا يردع كاطلاق قول ابي الحسن عليه السلام في خبر النضر لا تلبس حليا ونحوه غيره التحريم لان ولعل الكراهة مع فرض عدم قصد الزينة للاصل والاطلاق ما دل على جواز لبسها الحلي وخصوص خبر مصدق بن صدقة تلبس المحرمة الخاتم من ذهب ... سيما بعد انسياق قصد الزينة في غير المعتاد من مفهوم الاول وما سمعته من كراهة المصبغات في الثاني ولعله التحقيق انه يحرم عليها اذا كان زينة عرفا وان لم تقصد لما سمعته من مفهوم ... للمعاينة وح يكون المحرم عليها كل ما قصدت به الزينة حال الاحرام ولو بالمعتاد وكلما كان زينة في نفسه ان لم تقصد وكيف كان فلا بأس بما كان معتادا لها ولم تقصد الزينة بل لا خلاف فيه بل في كشف اللثام الاتفاق عليه وفي صحيح ابن الحجاج سألت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة يكون عليها الحلي والخلخال والمسكة والقرطان من الذهب والورق تحرم فيه وهو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجها انزعه اذا احرمت او تتركه على حاله قال تحرم فيه وتلبسه من غير ان تظهره للرجال في مركبها ومسيرها ولكن يدل على انه يحرم عليها اظهاره لزوجها كما هو صريح الفاضل وظاهر المحكي عن الشيخ ولعله لما سمعته في خبر النضر الا انه لا ينافي اطلاق الصحيح المزبور الشامل له وللمحارم ... ولا بأس ان كان هو محرما قبل الاحرام نعم هو دال على عدم البأس في احرامها بما كانت لابسته وان كان من الزينة الا انه لم يقتض صحيح حريز السابق اختصاص الزينة في حال الاحرام لا الاحرام حالها وكونها كذلك في غيره من الموانع لا يقتضي كونها كذلك هنا بعد النصوص المزبورة ... هو اخذ زينة ايضا بل ولا صحيح ابن مسلم وحسن الكاهلي الذي يمكن ارادة التزين بما تلبسه من الحلي منه تارة فيهما او وجهها لا نفس لبس الحلي ... وعلى كل حال يكون الحاصل حرمة احداث الزينة لها حال الاحرام وحرمة اظهار ما كانت متزينة به قبل الاحرام ... ويرجع الى ذلك ما في اللمعة والروضة من لبس الخاتم للزينة والمرأة ما لم تعتده من الحلي واظهارها المعتاد منه للزوج فتدبر جيدا فان المسألة في غاية التشويش في كلامهم والله العالم واستعمال الدهن فيه طيب فانه يحرم بعد الاحرام بلا خلاف ولا اشكال بل في المنتهى اجمع علماؤنا على انه يحرم الادهان في حال الاحرام بالادهان الطيبة كدهن الورد والبنفسج والزنبق وهو قول عامة اهل العلم وتجب به الفدية اجماعا ويمكن حمل المتن وغيره على ارادة الادهان بما ذكروه من الاستمتاع خصوصا بعد نفيها الصدق هنا على الادهان اذ ينبغي الترجيح خارجا عن ... هنا ... فالبحث فيه عادة سابقا من عموم الطيب خصوصه يحتمل خروج الادهان كما اشرنا اليه سابقا ولعل الاولى وعلى كل حال فلا اشكال ولا خلاف في حرمة الادهان به بعد ... بل اذا كان يبقى ريحه الى الاحرام كما في غيره من الطيب ... للمحرم ابتداء واستدامة ولقول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي وصحيحه لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه طيب ... وهو يريد ان يحرم فقال لا تدهن حين تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر يبقى ريحه في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت حين تريد ان تحرم قبل الغسل وبعده فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل خلافا للمحكي عن الجمل والعقود والمهذب من الكراهة لجوازه ما دام محلا غايته وجوب الازالة بعد الاحرام وهو كالاجتهاد في مقابلة النص نعم لا بأس بغير المطيب قبل الاحرام بل عن كشف الاجماع عليه بل ولا به اذا لم يبق والبحث للاصل والنصوص بل ظاهرها كالفتاوى عدم الفرق بين ما يبقى عينه وغيره وما عن بعضهم من احتمال المنع في الاول قياسا على المطيب واضح الضعف ثم لا يخفى عليك ان تحريم الادهان بالمطيب الذي يبقى اثره انما يتحقق مع وجوب الاحرام ... ولا ... الادهان محرما ان حرمت الاحرام قبل زوال الاثر كما هو واضح وكذا لا يجوز للمحرم الادهان بما ليس بطيب من الدهن وبعد الاحرام وفاقا للشيخ بل عن الخلاف الاجماع عليه لما سمعته من النهي عنه في النصوص المزبورة مضافا الى ما تقدم سابقا من قول الصادق عليه السلام في حسن معوية لا تمس شيئا من الطيب وانت محرم ولا من الدهن وغيره من كون الحاج اشعث اغبر خلافا للمحكي عن المفيد وظاهر المحكي عن الجمل والعقود وفي وسم للاصل المقطوع بما سمعت وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سألته عن محرم تشقق يداه فقال يدهنهما بزيت او سمن واهالة وصحيح هشام عن ابي عبد الله عليه السلام اذا خرج بالمحرم الخراج او الدمل فليبطه وليداوه بسمن او زيت الظاهر في حال الاضطرار الذي اشار اليه المصنف بقوله ويجوز اضطرارا بل لا اجد فيه خلافا بل الاجماع بقسميه عليه ولما ... من الاخبار على جواز الادهان بعد الغسل قبل الاحرام كصحيح الحسين بن ابي العلا سأل الصادق عليه السلام عن الرجل المحرم يدهن بعد الغسل قال نعم فادهنا ... بلحيته ان ذكر انه باه كان يدهن بعد ان يغتسل للاحرام وانه يدهن بالدهن ما لم يكن فيه غالية او دهن فيه مسك او عنبر وصحيح هشام سأله عن الدهن بعد الغسل للاحرام فقال قبل وبعد ومع ليس به بأس بناء على كون الظاهر بقاؤه عليه الى الاحرام لشمول الابتداء والاستدامة وهما معا ممنوعان نعم قد يستفاد الكراهة من صحيح ابن مسلم قال ابو عبد الله عليه السلام لا بأس بان يدهن الرجل قبل ان يغتسل للاحرام وبعده وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى ... المطيب الكل فلا اشكال ... الاخبار للاصل بل الاجماع ...

كتاب الحج

وغيره بل قد سمعت دعوى الاجماع منه على اصل وجوبها للصحيح معوية في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه شاة وبالتي لتمام الكلام فيه والثالث عشر ازالة الشعر قليله وكثيره حتى الشعرة وبعضها عن الرأس واللحية وغيرهما بالحلق او القطع او النتف او النورة او غيرها بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في كرة ومحكي المنتهى اجماع العلماء مضافا الى كون بعض افراده ترفها والى قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والى مفهوم قوله تعالى ايضا فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك والى قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة من حلق او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ونحوه صحيحه الاخر عنه ايضا والصادق ع في صحيح حريز اذا نتف الرجل ابطه بعد الاحرام فعليه دم وفي حسن الحلبي اذا نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده بناء على افضائه الى الفدية الاثم بالفعل وفي صحيح معوية سألت ابا عبد الله ع عن المحرم كيف يحك رأسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر وفي صحيح الحلبي سألته ايضا عن المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم وفي خبر عمر بن يزيد عنه ايضا لا بأس بحك الرأس واللحية ما لم يلق الشعر وبحك الجسد ما لم يدمه والى غير ذلك من النصوص نعم مع الضرورة من اذية قمل او قروح او صداع او حر او غير ذلك لا اثم بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاصل وعموم ادلتها والى نفي العسر والحرج والضرر والآية وصحيح حريز عن ابي عبد الله ع قال مر رسول الله ص على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من رأسه فقال اتؤذيك هوامك فقال نعم فنزلت الآية فامره رسول الله ص بحلق رأسه وجعل عليه الصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وقال ابو عبد الله ع وكل شيء في القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القرآن فان لم يجد كذا فعليه كذا فالاول الخيار اي هو المختار والاخر بعد عوض غيره مع عدم امكانه وفي الفقيه مر النبي ص على كعب بن عجرة الانصاري وهو محرم وقد اكل القمل رأسه وحاجبيه وعينيه فقال رسول الله ص ما كنت ارى ان الامر يبلغ ما ارى فامره فنسك عنه نسكا وحلق رأسه لقول الله تعالى فمن كان منكم الآية فالصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاعان من تمر والنسك شاة لا يطعم منها احدا الا المساكين وخبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال قال الله تعالى في كتابه فمن كان منكم مريضا الآية فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك الى غير ذلك من النصوص لكن في المنتهى لو كان له عذر من مرض او وقع في رأسه قمل وغير ذلك من انواع الاذى جاز له الحلق اجماعا للآية والاحاديث السابقة ثم ينظر فان كان الضرر اللاحق به من نفس الشعر فلا فدية عليه كما لو نبت في عينه او نزل شعر حاجبيه بحيث يغطي عينيه [illegible] ايضا لان الشعر اضر به فكان له ازالته كالصيد اذا صال عليه وان كان الاذى من غير الشعر لكن لا يتمكن من ازالته عنه الا بحلق الشعر كالقمل والقروح برأسه والصداع من الحر لكثرة الشعر وجبت الفدية لانه قطع الشعر لازالة ضرر غيره فصار كما لو اكل الصيد للمخمصة لا يقال القمل من ضرر الشعر والحر سببه كثرة الشعر فكان الضرر منه ايضا لانا نقول ليس القمل من الشعر وانما لا يمكنه المقام الا بالرأس ذي الشعر فهو محل لا سبب المحرم الوقت لان الشعر يوجد في البرد ولا يتأذى به فقد ظهر ان الاذى في هذين النوعين ليس من الشعر وفي [illegible] لو نبت في عينيه شعر او طال حاجبه فغطى عينيه فازاله فلا فدية ولو تأذى بكثرة الشعر في الحر فازاله فدى والفرق لحوق الضرر من الشعر في الاول ومن الزمان في الثاني وازالته لدفع القمل الفدية لانه محل المؤذي لا مؤذ وفي كشف اللثام بعد ان ذكر جواز الازالة للضرورة ولكن لا يسقط ح ذلك الفدية للنصوص الا في الشعر النابت في العين والحاجب الذي طال فغطى العين ففي المنتهى والتذكرة والتحرير لا فدية لان الضرر بنفس الشعر فهو كالصيد الصائل هذا ولكن في ك بعد ان حكى ما سمعته من المنتهى قال وهو غير واضح والمتجه لزوم الفدية ان كانت الازالة بسبب المرض او الاذى الحاصل في الرأس مطلقا لاطلاق الآية الشريفة دون ما عدا ذلك لان الضرورة مسوغة لازالته والفدية منتفية بالاصل ونوقش بان مورد الاخبار الموجبة لجواز الحلق مع الضرورة انما هو الضرر بالقمل والصداع كما في رواية المحصر وعليه يحمل اطلاق الآية ويبقى ما عداه خارجا عن محل البحث ويدفع بان اخصية المورد لا توجب تقييد المطلق لعدم التعارض بينهما بوجه والى ما ذكرنا نعم يمكن الجواب عن الاطلاق بعدم عمومه بحيث يشمل غير المورد لعدم انصرافه بحكم الغلبة فتدبر ولعله اشار بالتدبر الى امكان منع عدم الانصراف ضرورة صدق الاذى على الجميع بل لعل الظاهر عدم الفرق بين الرأس وغيره من الاعضاء بل قد سمعت ما في خبر عمر بن يزيد الشامل للرأس وغيره انما الكلام فيما ذكره الفاضل والشهيد من عدم الفدية بالضرر الناشي من نفس الشعر ولعل القول بوجوبها ايضا لصدق الاذى رخصة اذا كان حاصلا بنفس نبات الشعر كما يتفق لبعض الامزجة جدا ولو قطع عضوا مثلا كان عليه شعر او ظفر لم يتعلق بزوالهما شيء كما في كرة ومحكي المنتهى لخروجه عن مفهوم النهي [illegible] الحلق والنتف ونحوها بل في [illegible] قطع الاصبع بقطع الكف او بعضه فلا [illegible] تلع جلدة عليها شعر قيل لا يضمن في غير محله ثم ان الظاهر عدم الخلاف بل ولا اشكال في عدم جواز ازالة المحرم شعر محرم غيره بل في ك الاجماع عليه ولعله كذلك مضافا الى ما يفهم من الادلة من عدم جواز وقوع ذلك من اي مباشر كان والظاهر ان مثله قتل الهوام اما شعر المحل فعن الشيخ في ف جوازه ولا ضمان للاصل خلافا لبعض فلا يجوز له ذلك لقول الص ع في صحيح معوية لا يأخذ المحرم من شعر الحلال ولعله الاقوى نعم قد يشك في الفدية التي مقتضى الاصل عدمها بعد ظهور الادلة في غيره والله العالم ثم ان الظاهر كون المحرم الازالة المستفادة من الحلق والنتف ونحوهما فلا بأس بالحك الذي لم يعلم ترتبها عليه لا قصدها به ونحو الفداء على الشعر الساقطة [illegible] كوجوبها على الناسي والغافل عند القائل به ولعل قوله ع لا بأس بالحك ما لم يدمه او يقطع الشعر [illegible] فيما ذكرنا وح فلا بأس بالتسريح الذي لا طمأنينة بحصول القطع معه وان اتفق الا ان الاولى والاحوط اجتنابه خصوصا مع كونه ترفها منافيا للاحرام وغالب السقوط [illegible] الرأس والله العالم ولو سقطت شعره [illegible] اللحية [illegible] علم كونها منسلة فلا شيء ولو شك في كونها نابتة [illegible] وفيه نظر للاصل هذا وباقي اتمام البحث في اطراف المسئلة في الكفارات والله العالم و (الرابع عشر) تغطية الرجل الرأس بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن كرة ومحكي اجماع العلماء عليه بل النصوص فيه مستفيضة حد الاستفاضة ان لم تكن متواترة منها قول ابي جعفر ع في خبر [illegible] احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في رأسه والص ع في حسن عبد الله بن ميمون المحرمة لا تتنقب لان احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في رأسه وصحيح ابن الحجاج سألت ابا الحسن ع عن المحرم يجد البرد في اذنيه يغطيهما قال لا وصحيح ابن سنان سمعت ابا عبد الله ع يقول لابي وشكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتأذى به فقال لا بأس بذلك ان [illegible] رأسك وصحيح زرارة قلت لابي جعفر ع الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر رأسه والمرأة المحرمة لا بأس ان تغطي

وجهها كله وصحيح حريز سأل ابا عبد الله ع عن محرم غطى رأسه ناسيا قال يلقي القناع عن رأسه ويلبي ولا شيء عليه الى غير ذلك من النصوص التي ظاهر بعضها [illegible] والبعض كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهما نعم لا بأس بعصام القربة اختيارا كما صرح به غير واحد بل لا اجد خلافا للصحيح [illegible] سأل الص ع عن المحرم يضع عصام القربة على رأسه اذا استقى قال نعم وكذا عصابة الصداع لقول الص ع ايضا في صحيح معوية لا بأس ان يعصب المحرم رأسه من الصداع ونحوه حسن يعقوب بن شعيب بل في كشف اللثام عمل بهما الاصحاب [illegible] في المقنع يجوز عصام القربة [illegible] وكرة [illegible] يجوز العصابة للحاجة [illegible] حمزة العصابة ان كان [illegible] خلافه الا ان يدعى ذلك في خصوص حمل العصب ولكن ان لم يصل الى حد الضرورة فيمنع واضح نعم ربما ظهر من كرة وهي المراد في الاذنين لكن في [illegible] دخولهما لعله صحيح ابن الحجاج السابق ان لم نقل ان الرأس اسم للعضو المخصوص كالبدن ان اختص بعض جوارحه باسم اخر والا كان خبر الاذن مؤكدا للدخول ودعوى ان المراد بهما منابت الشعر حقيقة او حكما لا دليل عليها بل الادلة خلافها وان استوجهها في الشهيد وفرع عليها خروج الاذنين بل [illegible] حكاها عن جمع من الاصحاب لكن قد عرفت تصريح النص بخلافها فلا يقدح ح تناول قوله احرام المرأة في وجهها والرجل في رأسه او العرف وغير ذلك فان جميع ذلك لا يعارض النص الصريح نعم يجب تحقيق ذلك بالنسبة الى غيرهما مما هو خارج عن المنبت ولم يقم دليل على جواز تغطيته فان مقتضى الاحتياط وجوبه بل لعله على الدعوى لتابعيته الا اني لم اجد من ذكره ونحوه غير الاذنين زائدا على المنابت بل لعل الشعر ايضا على خلافه ثم لا فرق في حرمة التغطية بين جميع افرادها كالثوب والطين والدواء والحناء وحمل المتاع او طبق ونحوه كما صرح به غير واحد بل لا اجد خلافا بل عن كرة نسبته الى علمائنا نعم في ك هو واضح لان المنهي عنه في الروايات المعتبرة تخمير الرأس ووضع القناع عليه والستر بالثوب ونحوه لا مطلق الستر مع ان النهي لو تعلق به لوجب حمله على المتعارف منه وهو الستر بالمعتاد [illegible] احرام الرجل في رأسه غيره من الاطلاقات واستثناء عصام القربة وغير ذلك فالنهي عن الارتماس وادخال الرأس فيه بناء على انه من التغطية او بمعناها ولذا لا يختص ذلك بالماء [illegible] في عدم اعتبار المتعارف من الساتر وكذا ما سمعته من منع المحرمة تغطية وجهها بالمروحة بناء على انهما من غير المتعارف وعلى تساويهما في ذلك وان اختلف محل احرامهما بالوجه والرأس ولغير ذلك ولعله لذا ونحوه كان الحكم مفروغا منه عند الاصحاب بل ظاهر بعضهم الاجماع عليه بيننا نعم للعامة خلاف في الخضاب الرقيق [illegible] في الطين [illegible] التلبيد والرابع فيما حمله على رأسه من متاع ونحوه [illegible] من خضب رأسه وطينه [illegible] لكن عطاه بثوب بلا خلاف هذا وفي كرة ومحكي [illegible] جواز التلبيد بان يطلي رأسه بعسل او صمغ ليجتمع الشعر ويتلبد فلا يتخلله الغبار ولا يصيبه الشعث ولا يقع فيه الدبيب قال لما رواه ابن عمر قال رأيت رسول الله ص يهل ملبدا وحكاه في كرة عن الحنابلة قلت قد يشعر صحيح زرارة [illegible] سأل ابا عبد الله ع في الصحيح عن المحرم هل يحك رأسه ويغتسل بالماء قال يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا بأس ان يغتسل بالماء ويصب على رأسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على رأسه الماء الا من احتلام بل عن المقنع والفقيه [illegible] مضمونه [illegible] كان هو غير صريح في جوازه مطلقا فضلا عنه اختيارا ولعل منع الملبد عن الصب [illegible] سقوط الشعر وعلى كل حال فلا ريب ان الاحوط ان لم يكن اقوى اجتنابه اذا كان بحيث يستر بعض الرأس نعم لا بأس بالتوسد [illegible] كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهما ولعله لصدق انه مكشوف الرأس مع انه من النوع الذي هو من الضرورة وان كان الحكم غير مقيد بها وعن ط ومحكي كرة جواز الستر باليد ولعله لان الستر بما هو متصل به لا يثبت له حكم الستر ولذا لو وضع يده على فرجه لم يجزه في الصلوة ولانه مأمور بمسح رأسه في الوضوء ولما سمعته من النص على جواز حك رأسه بيده ولقول الص ع في صحيح معوية لا بأس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس وقال لا بأس ان يستر بعض جسده ببعض لكن في [illegible] ولم يصرح بها في الدلالة فالاولى المنع [illegible] والمفهوم من الغطاء ما كان منفصلا فلو وضع على الرأس [illegible] عن الشمس لم يصبه فالظاهر جوازه وفيه انه يحرم من حيث التظليل الذي سمعت حكمه لا التغطية ويمكن ان يريد الجواز من حيث التغطية لعدم صدقها وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا انه في معنى التغطية الارتماس بالماء بل لا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه لقول الص ع في صحيح حريز لا يرتمس المحرم في الماء وفي صحيح ابن سنان لا تمس الريحان وانت محرم ولا تمس شيئا فيه زعفران ولا تأكل طعاما فيه زعفران ولا ترتمس في الماء تدخل فيه رأسك وغيرهما من النصوص بل قد يستفاد من الصحيح الاخير ان المراد هنا بالارتماس ادخال الرأس في الماء بلا فرق بينه وبين غيره من المائعات بعد ان كان المانع التغطية بل مقتضى ذلك انه لا يجوز [illegible] نعم لا اشكال ولا خلاف في جواز غسل رأسه بالماء وصب الماء عليه بل عن كرة الاجماع عليه لانه ليس تغطية ولا في معناها ولقول الص ع في صحيح حريز اذا اغتسل المحرم من الجنابة صب على رأسه الماء ويميز الشعر بانامله بعضه من بعض وسئل ايضا في خبر يعقوب بن شعيب في الصحيح عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على رأسه ولا يدلكه ولصحيح زرارة السابق من غير فرق بين الواجب والمندوب بل يجوز له الغسل [illegible] هذا كله في تغطية الرأس واما الوجه فالمشهور جوازه بل عن ف وكرة ومحكي [illegible] الاجماع عليه للاصل والنصوص السابقة [illegible] المحرم اذا مات دون رأسه لقطع التفصيل الشركة في قوله احرام الرجل في رأسه والمرأة في وجهها وخبر منصور بن حازم رأيت ابا عبد الله ع وقد توضأ وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه وخبر عبد الملك القمي سأله عن الرجل المحرم يتوضأ ثم يجلل وجهه بالمنديل يخمره كله قال لا بأس وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن امير المؤمنين ع المحرم يغطي وجهه عند النوم والغبار الى طرار شعره نعم في صحيح معوية عن الص ع يكره للمحرم ان يجوز بثوبه فوق انفه وفي صحيح حفص [illegible] عنه ايضا يكره للمحرم ان يجوز بثوبه انفه من اسفل وقال اضح لمن احرمت له [illegible] ابن ابي عقيل من عدم جوازه وان فيه كفارة اطعام مسكين واضح الضعف وان كان ربما يشهد له خبر الحلبي الاتي بناء على [illegible] الكفارة المحرمة الا انه غير [illegible] ما عرفته من وجوه بل يمكن القطع ببطلانه [illegible] وغريب [illegible] الجواز مع الاحتياط غير انه يلزم الكفارة بل قال ومتى لم ينو الكفارة لم يجز له ذلك ولعله لصحيح الحلبي المضمر المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكينا في يده قال ولا بأس ان ينام على وجهه على راحلته مع انه غير دال على تمام مدعاه حمله غير واحد على الندب ولا بأس به بعد حمل تلك النصوص الواردة في مقام البيان عنه وبعد الاصل وظ الفتاوى وعلى كل حال فلا اشكال في اقتضاء النصوص والفتاوى حرمة تغطية

انه يرد راسه عند النوم بل صحيح زرارة السابق صريح فيه فما في خبر زرارة الذي لم يجمع شرائط الحجية عن احدهما في المحرم ان يغطي راسه ووجهه اذا اراد ان ينام
مطرح او محمول على حال الضرورة بالتكفير او على تغطية التي هي تظليل جائز له حالته او غير ذلك والله العالم وكيف كان فلو غطى راسه ناسيا القى الغطاء واجبا
بلا خلاف ولا اشكال لما عرفته من حرمته ابتداء واستدامة وجدد التلبية استحبابا للصحيح حريز السابق وصحيح الحلبي سئل الصادق عليه السلام عن المحرم يغطي راسه ناسيا او
نائما فقال يلبي اذا ذكر الا انهما كما ترى مقتضاهما الوجوب الذي به ينقطع الاصل لكن في ك وغيرها لا قائل به وان كان فيه انه حكي عن ظ الشيخ وابني حمزة وسعيد
ولا ريب في انه احوط وان كان الاول اقوى وعلى كل حال فلا خلاف في انه يجوز ذلك اي تغطية الراس للمرأة بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة بعد الاصل والنصوص
التي منها صحيح زرارة السابق الفارق بين الرجل والمرأة في تغطية الوجه كله المستلزم لستر بعض الراس ومنها قوله احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في راسه
لكن عليها ان تسفر عن وجهها فلا يجوز لها تغطيته بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع عليه بل في التذكرة انه قول علماء الامصار وهو الحجة بعد ما سمعت من ان احرامها في
وجهها وفي خبر الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام مر ابو جعفر عليه السلام بامرأة متنقبة وهي محرمة فقال احرمي واسفري وارخي ثوبك من فوق راسك فانك ان تنقبت لم يتغير لونك
فقال رجل الى اين ترخيه فقال تغطي عينيها قال قلت يبلغ فمها قال نعم وخبر احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام قال مر ابو جعفر عليه السلام بامرأة محرمة وقد استترت بمروحة فاماط
المروحة بنفسه عن وجهها وخبر ابي عيينة سألت ابا عبد الله عليه السلام ما يحل للمرأة ان تلبس من الثياب وهي محرمة قال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير
كخبر ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا انه كره للمحرمة البرقع والقفازين بناء على ارادة الحرمة من الكراهة مثل ما في صحيح العيص عنه ايضا انه كره النقاب يعني
تسدل الثوب على وجهها قلت حد ذلك الى اين قال الى طرف الانف قدر ما تبصر الى غير ذلك من النصوص المستفاد من اطلاقها وغيره ما ذكره غير واحد من الاصحاب
من عدم الفرق في التحريم بين ان تغطيه بثوب وغيره نحو ما سمعته في راس الرجل ضرورة اتحاد الوجه معه بالنسبة الى ذلك لكن في ك هو مشكل نحو ما سمعته
منه هناك وقد عرفت ما فيه نعم يجوز لها وضع اليد بل عنه كما يجوز لها نومها نحو ما سمعته في الرجل بالنسبة الى راسه وقول الصادق عليه السلام في خبر سماعة ولا تستتر
بيدها من الشمس محمول على ضرب من الكراهة وكذا لا فرق في حرمة التغطية بين الكل والبعض لما سمعته في الراس ولصحيح المنع من النقاب بل يجب عليها كشف بعض
الراس مقدمة لكشف الوجه كما يجب على الرجل كشف بعض الوجه مقدمة للراس نعم لو تعارض ذلك في المرأة في الصلاة وفي مني وكره وتس قدمت ستر الراس لما
في ك من التمسك بالعمومات المتضمنة لوجوبه والسالم عما يصلح للتخصيص ضرورة امكان معارضته بمثله بل لم يرجح بما قيل من ان الستر احوط من الكشف لكونها
عورة وبان المقصود باشعار الاحرام بكشف الوجه ما يسمى به مكشوف الوجه وهو حاصل مع ستر جزء يسير منه ولا امكن المناقشة فيه ايضا بتعارض الاحتياط
بالنسبة الى الصلاة والاحرام وكونها عورة في النظر لا مدخلية له في ذلك وكما يصدق انها مكشوفة الوجه مع ستر جزء يسير منه يصدق انها مستورة الراس مع
كشف الجزء اليسير منه فالمتجه التخيير ان لم نرجح الصلاة بكونها اهم واسبق حقا ونحو ذلك نعم قد يقال اذا جاز السدل وخصوصا الى الفم والذقن او النحر فلا
تعارض لامع وجوب المحافظات فانه يستتر الجمع ح في السجود لكن يمكن فرض المسألة في حال تعذر السدل فالاشكال ح بحاله وعلى كل حال فلو اسدلت قناعها
على راسها الى طرف الانف جاز بلا خلاف اجده كما عن هي الاعتراف به بل في ك نسبته الى اجماع الاصحاب وغيرهم نحو ما عن كرة من انه جائز عند علمائنا اجمع وهو قول
عامة اهل العلم بل قد يجب عليها ونحو ستر الوجه عليها من الاجانب وان نحن ضيق بل في كشف اللثام بعد ان وجه للستر بالاجواز الستر بل وجوبه فيمع الاجماع لانها
عورة يلزمها الستر من الرجال الاجانب وللاخبار كقول الصادق عليه السلام لسماعة ان مر بها رجل استترت منه بثوبها وان كان هو مما فيه الخلاف المعروف في كتاب النكاح في جواز
النظر الى وجه الاجنبية بل ربما كان الاشهر الجواز وان كان الاصح خلافه وكيف كان فلا اشكال في جواز السدل هنا لما عرفت ولما سمعته من صحيح زرارة والعيص
مضافا الى قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية تسدل المرأة ثوبها على وجهها من اعلاها الى النحر اذا كانت راكبة وفي صحيح زرارة المحرمة تسدل ثوبها الى نحرها وفي
صحيح حريز المحرمة تسدل الثوب على وجهها الى الذقن وفي المرسل عن عائشة كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا جاوزنا سدلت احدانا
جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزنا كشفنا الى غير ذلك من النصوص المستفاد من بعضها جوازه الى النحر الذي هو الموافق للستر بل مقتضى اطلاقها كالمتن
ونحوه جوازه اختيارا بدون غرض الستر ونحوه بل مقتضاها جوازه مماسا للوجه خصوصا مع ملاحظة غلبة ذلك مع عدم اشارة في شيء منها الى التحرز منه
مع انها في مقام البيان ولذا كان خيرة الفاضل في التذكرة والمنتهى ذلك بل عن غير واحد ممن تاخر عنه خلافا للمحكي عن ط والجامع من عدم الجواز فلا بد ان تمنعه بيده
او بخشبة من ان يباشر وجهها واختاره في عد بل عن الشيخ وجوب الدم مع تعمد المباشرة وظاهر ذلك حتى اذا زال او ازالته بسرعة خلافا للبعض …
وغيرها حكايته عن الشيخ ايضا وان كنا لم نتحققه كما لم نتحقق نسبته الى الشهرة المزبورة وعلى كل حال فلم نجد له دليلا على شيء من ذلك سوى دعوى الجمع بين صحاح
السدل والنصوص المانعة من التغطية بحمل الاولى على غير المصيبة للبشرة بخلاف الثانية بل لعل المرتفعة ليست من التغطية وفيه مع ان الدليل خال عن
ذكر التغطية وانما فيه الاحرام بالوجه والامر بالاسفار بالوجه ان السدل بعينه تغطية عرفا وانها تغير بها فرق الوجه الا ما خرج عنها الى حد التظليل ونحو
على ان الجمع باخراج السدل بقسميه عن ذلك كما كاد يكون صريح بعض النصوص المزبورة بل والفتوى اولى من وجوه ولا يقتضي ذلك اختصاص الحرمة ح بالنقاب
كما في ك وحيرة وغيرهما بل في الاول لا الاستفادة من الاخبار ازيد من ذلك ضرورة تعدد افراد التغطية بغير السدل كالشد ونحوه وخصوصا مع ملاحظة اللطوخ
ونحوه ومن هنا تردد المص فيما ياتي في كراهة النقاب بل افتى به الفاضل … مع الجزم بحرمة التغطية بل … عد النقاب محرما مستقلا عن حرمة التغطية
وان كان قد عالجه بها فالتحقيق استثناء السدل من ذلك بقسميه وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه نعم قد سمعت في صحيح زرارة من جواز تغطية المحرمة وجهها
كله في النوم بخلاف الرجل فانه يغطي وجهه ولا يخمر راسه ولم اقف على راد له كما اني لم اقف على من استثناه من حكم التغطية ويمكن ارادة التغطية بما يرجع الى
الى السدل او يقرب منه فتدبر هذا وفي س وغيره الخنثى تغطي ما شاءت من الراس او الوجه ولا كفارة ولو جمعت بينهما كفرت … وفيه ان المتجه وجوب
كشفهما مقدمة للعلم بالامتثال وان … لا كفارة الا مع الجمع والله العالم وتظليل الرجل المحرم عليه سائرا بان يجلس في محمل او قبة او كنيسة او عمارية او مظلة …

او نحو ذلك

او نحو ذلك على المشهور نقلا في س وغيرها وتحصيلا بل عن الانتصار … الاجماع بل العلامة كما اذ لم يحك الخلاف فيه الا من الاسكافي مع ان عبارته
ليست بتلك الصراحة قال يستحب للمحرم ان لا يظلل على نفسه لان السنة بذلك جرت فان لحقه عنت او خاف من ذلك فقد روي عن اهل البيت عليهم السلام
جوازه وروى ايضا انه يفدي عن كل يوم بمد وروي في ذلك اجمع دم وروي لاحرام المتعة دم ولاحرام الحج دم آخر ويمكن ان يريد بالمستحب ما لا ينافي الوجوب وان
كان يشهد له مضافا الى الاصل صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في القبة فقال ما يعجبني ذلك الا ان يكون مريضا وصحيح علي بن جعفر سألت
اخي عليه السلام اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال فرايت عليا اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل وصحيح … نعم لا باس بالظلال للنساء وقد رخص
فيه للرجال الا ان الاصل مقطوع بما عرفت وتعرف والاول غير صريح في الجواز كما ان الثاني محتمل الضرورة والثالث ظاهر في تقرير لفظ الرخصة
مضافا الى موافقتها للعامة ولا تنهض عن معارضة المعتبرة المستفيضة المعتضدة بما سمعت كصحيح ابن المغيرة قلت لابي الحسن الاول عليه السلام اظلل وانا محرم قال
لا قلت فاظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر ثم قال اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما من حاج يضحي ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها وصحيح
هشام بن سالم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في الكنيسة فقال لا وهو للنساء جائز وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سألته عن المحرم يركب القبة فقال لا قلت
فالمرأة المحرمة قال نعم وصحيح سعد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام سألته عن المحرم يظلل على نفسه قال امن علة فقلت يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفدي
موثق اسحاق بن عمار عن ابي الحسن سألته عن المحرم يظلل عليه وهو محرم قال لا الا مريض او من به علة والذي لا يطيق الشمس وصحيح جميل عن ابي عبد الله عليه السلام ومن
عمار بن … قلت لابي الحسن عليه السلام ان علي بن شهاب يشكو راسه البرد شديدا ويريد ان يحرم فقال ان كان كما زعم فليظلل واما انت فاضح لمن احرمت له
وخبر عبد الرحمن سألت ابا الحسن عن الرجل المحرم كان اذا اصابته الشمس شق عليه وصدع فيستتر منها فقال هو اعلم بنفسه اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه
الشمس فليستظل منها وخبر اسماعيل بن عبد الخالق سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يستتر المحرم من الشمس قال لا الا ان يكون شيخا كبيرا او قال ذا علة وخبر محمد بن
منصور سألته عن الظلال للمحرم قال لا يظلل الا من علة او مرض وخبر جعفر بن المثنى … فقال ادخل هذا الفاسق …
مجلس قبالة ابي الحسن ثم اقبل عليه فقال يا ابا الحسن ما تقول في المحرم يستظل على المحمل قال لا قال فيستظل في الخباء فقال له نعم فاعاد عليه القول شبه المستهزئ
يضحك يا ابا الحسن فما الفرق بين هذين فقال يا ابا يوسف ان الدين ليس بقياس كقياسكم انتم تلعبون انا صنعنا كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله كان رسول الله
يركب راحلته فلا يستظل عليها وتؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض وربما ستر وجهه بيده واذا نزل استظل بالخباء وفي البيت وبالجدار وخبر محمد بن
الفضل قال كنا في دهليز يحيى بن خالد بمكة وكان ابو الحسن عليه السلام وابو يوسف فقام اليه ابو يوسف وتربع بين يديه فقال يا ابا الحسن جعلت فداك المحرم
يظلل قال لا قال فيستظل بالجدار والمحمل ويدخل البيت والخباء قال نعم قال فضحك ابو يوسف شبه المستهزئ فقال له ابو الحسن يا ابا يوسف ان
الدين ليس يقاس كقياسك وقياس اصحابك ان الله عز وجل امر في كتابه بالطلاق واكد فيه بشاهدين ولم يرض بهما الا عدلين وامر في كتابه بالتزويج واهمله بلا
شهود فاتيتم بشاهدين فيما ابطل الله وابطلتم شاهدين فيما اكد الله عز وجل واجزتم طلاق المجنون والسكران حج رسول الله صلى الله عليه وآله فاحرم ولم يظلل ودخل البيت
والخباء واستظل بالمحمل والجدار ففعلنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله فسكت ونحوه مرسل … المروي عن العيون قال ابو يوسف للمهدي وعنده موسى بن جعفر عليه السلام
اتاذن لي ان اسأله عن مسائل ليس عنده فيها شيء فقال نعم فقال له اسألك قال سل قال ما تقول في التظليل للمحرم قال لا يصلح قال فيضرب الخباء في
الارض ويدخل البيت قال نعم قال فما الفرق بين هذين قال ابو الحسن عليه السلام ما تقول في الطامث تقضي الصلاة قال لا قال فتقضي الصوم قال نعم قال ولم قال
هكذا جاء هذا فقال ابو الحسن وهكذا جاء هذا فقال المهدي لابي يوسف ما اراك صنعت شيئا قال رماني بحجة ونحوه والاحتجاج … عن ابي حنيفة … على ما في
صحيح البزنطي المروي عن قرب الاسناد وابن الفرق بين ظلال المحرم والخباء فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان السنة لا تقاس مرسل الطبرسي في محكي الاحتجاج وارشاد المفيد
بتفاوت يسير قال واللفظ للاول سأل محمد بن الحسن ابا الحسن موسى عليه السلام بمحضر من الرشيد بمكة فقال له ايجوز للمحرم ان يظلل عليه محمله فقال له موسى عليه السلام لا يجوز له ذلك
مع الاختيار فقال محمد بن الحسن افيجوز له ان يمشي تحت الظلال مختارا فقال له نعم فتضاحك محمد بن الحسن من ذلك فقال له ابو الحسن اتعجب من سنة رسول الله
وتستهزئ بها ان رسول الله صلى الله عليه وآله كشف ظلاله في احرامه ومشى تحت الظلال وهو محرم ان احكام الله يا محمد لا تقاس فمن قاس بعضها على بعض فقد ضل
سواء السبيل فسكت محمد بن الحسن لا يرجع جوابا وخبر ابي بصير سألته عن المرأة يضرب عليها الظلال وهي محرمة قال نعم قلت فالرجل يضرب عليه الظلال
وهو محرم قال نعم اذا كانت به شقيقة ويتصدق بمد لكل يوم الى غير ذلك من النصوص المنجبر ضعف بعضها بالشهرة وما عرفته من الاجماع وغيره نعم لو اضطر لم
يحرم بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة مضافا الى ما سمعته من النصوص التي يظهر من بعضها عدم الاكتفاء فيها بمطلق الاذية من حر او
برد ما لم يصل حدا لا يتحمل مثلها على وجه يسقط التكليف معها قال زرارة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم ايتغطى فقال لا من الحر والبرد ولعله لذا كان المحكي
عن الشيخين وكذا ابن ادريس اعتبار العذر العظيم بناء على ارادة ما يسقط معه التكليف من المعظم كما في غير المقام اذ لا دليل على اعتبار ازيد منه على انه لا دليل على
الاكتفاء بالاقل منه بعد انسياق النصوص الى ما ذكرنا واحتمال ارادتهما غيره خلاف ظ بعض النصوص الاكتفاء بمطلق الاذية كصحيح سعد السابق وصحيح
ابن بزيع عن الرضا عليه السلام سأله رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي شاة ويذبحها بمنى وزاد الصدوق … او قال من علة …
… قال نحن اذا اردنا ذلك ظللنا وفدينا وخبر ابرهيم قلت للرضا عليه السلام المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت الشمس والمطر يضران به قال نعم قلت كم
الفداء قال شاة وخبر علي بن محمد كتبت اليه المحرم هل يظلل على نفسه اذا اذته الشمس او المطر او كان مريضا ام لا فان ظلل هل يجب عليه الفداء ام لا فكتب عليه السلام
يظلل على نفسه ويهريق دما ان شاء الله تعالى … بعد … الجواز الذي لا يكفي في ارتفاع التزام الكفارة مع عدم العذر كما هو مقتضى
اطلاق النص والفتوى بل هو صريح صحيح ابن المغيرة السابق فما عن المقنع من انه لا باس ان يضرب على المحرم الظلال ويتصدق بمد لكل يوم بناء على ظهوره في

المختار واضح الضعف وان قال في س ر وعن علي بن جعفر جوازه مثله ويكفر لكن ان كان مراده ما سمعته من صحيح السابق فقد عرفت حمله على الضرورة نعم قد يلوح ذلك
من صحيح ابن بزيع السابق ونحوه ونحوه المحكي عن المجري ثم انه على ذلك يتجه ما عرفت هذا كله في التظليل عليه بالقبة ونحوها مما يكون على راسه اما الاستتار بسائر ابا
لثوب ونحوه من الشمس على وجه لا يكون على راسه بل وتحته يده فالمعروف الجواز بل في الاخبار نسبته الى جميع اهل العلم قال ولعله لجواز ان يستظل بالسقف و
الحائط والشجرة والخباء والخيمة فان نزل تحت شجرة طرح عليها ثوبا يستره وان يمشي تحت الظلال وان يستظل بثوب ينصبه اذا كان سائرا ونازلا لكن لا يجعله
فوق راسه سائرا خاصة لضرورة او غير ضرورة عند جميع اهل العلم وعن ابن زهرة يحرم عليه ان يستظل وهو سائر بحيث يكون الظلال فوق راسه بنعهم على
واحد من ناخر ولعله للاصل بعد كون المورد في اكثر النصوص الجلوس في القبة والكنيسة والمحمل ونحوها مما لا يشمل الفرض وصحيح ابن سنان عن الص ع قال سمعته يقول
لابي وشكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتأذى به وقال ترى ان استتر بطرف ثوبي قال لا باس بذلك ما لم يصبك راسك ولكن فيه انه بعد تسليم نحوه نحو قول الص ع
في خبر المعلى لا يستتر المحرم بثوب لا باس ان يستر بعضه ببعض وخبر اسماعيل بن عبد الخالق ومحمد بن الفضيل السابقين بل في خبر عبد الله بل وخبر عبد الله بن المغيرة المتقدم
ضرورة ان لا الاستتار بما لا يكون فوق الراس جائز للبتية لم ... خبا التكفير مع التظليل للضرورة عما لا يكون فوق الراس اذ لو كان لجاز الاختيار اذ
الاقتصار عليه اذ الله لا يجب بها الضرورة ولعل المتيقن حمل ذلك كله على الكراهة كما يومي اليه خبر قاسم الصيقل قال ما رايت احدا كان اشد تشديدا في الظل من
ابي جعفر ع كان يأمر بقلع القبة والحاجبين اذا احرم فان التشديد يدل في الزيادة على الوجوب هذا وان كان من الراوي لا انه ظ في معلومية الحكم عندهم سابقا وهو
على ضميمة الاجماع المزبور الذي يقيد به المطلقات المذكورة ولجبار التكفير انما جا يتعلق بثوب الكفارة في المحرم المظلل للنحار اذا اقتضته الضرورة وهو
فوق الراس بل قد يشهد له ما ذكرنا في خبر سعيد الاعرج سئل الص ع عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده قال لا الا من علة لما عرفت من جواز الاستتار باليد كله
فعله رسول الله ص فلابد من حمله على ضرب من الكراهة ولكن مع ذلك الاحتياط لا ينبغي تركه وفي س فرع هل التحريم في الظل لفوات الضحاء او لمكان الستر فيه نظر لقوله
اضح لمن احرمت له والفائدة فيمن جلس في المحمل بارزا للشمس وفيمن تظلل به وليس وفي كشف اللثام يعني يجوز الاول على الثاني دون الاول والثاني بالعكس ثم
قال فيهما وفي ق لا خلاف ان للمحرم الاستظلال بثوب ينصبه ما لم يمسه فوق راسه وغير لمنحه ما لم يكن وقضيته اعتبار المعنى الثاني قلت يمكن كون التظليل
محرما بالمعنيين ان لم يبق معه الضحاء للشمس اي البروز لما احرم له كما اذا كان في وجه ولذا حرم حيث لا تكون شمس ان ابقى ذلك فلبس لا الاحتمال الاول
ان الستر لا ... بعض المطلقات في النهي عن الاستتار المحمولة على الستر المخصوص واما الاول فقد عرفت تكرار الامر بالاضحاء في النصوص المزبورة على وجه
يظهر منه كون العلة في حرمة التظليل فوات الاضحاء المراد به كما في س البروز للشمس وعن نهاية الاثير ضحى ظله اي مات وقوله ضح لظل اي صار شمسا فاذا صار شمسا فقد
بطل ومنه حديث الاستسقاء اللهم ضاحت بلادنا واغبرت ارضنا اي برزت للشمس وظهرت لعدم النبات فيها الى ان قال ومنه حديث ابن عمر راى محرما قد
استظل فقال اضح لمن احرمت له اي اظهر واعتزل لكن في صحبت الشمس وضحيت اضحى اذا برزت لها وظهرت ومن هنا جزم في ق بكونه العلة في التحريم الستر وفرع
عليه حرمة التظليل وان لم يكن فوق الراس ولكن فيه ان الامر بالاضحاء قد جاء في صحيح حفص وهشام عن الص ع على نحو التعليل للمكروه قال يكره للمحرم ان يجوز ثوبه
نحو من شغل وقال ع اضح لمن احرمت له فلا يبعد القول بالكراهة فيما نافى الاضحاء من الستر بما لا يكون فوق الراس والحرمة بما كان فوقه هذا وفي لك يتحقق
التظليل بكون ما يوجب الظل فوق راسه كالمحمل فلا يقدح صب الشيء في ظل المحمل ونحوه عند ميل الشمس الى احد جانبيه وان كان قد يطلق عليه التظليل لغة
وانما يحرم حالة الركوب فلو مشى تحت الظل كما لو مر تحت المحمل جاز وفي ضة في شرح قول الشهيد والتظليل للرجل الصحيح سائرا قال فلا يحرم نازلا اجماعا ولا
ماشيا اذا مر تحت المحمل ونحوه والمعتبر فيه ما كان فوق راسه فلا يحرم الكون تحت ظل المحمل عند ميل الشمس الى احد جانبيه واطلق في عدو ما سمعته من نفي جواز
المشي تحت الظلال المحكي عنه وط وئر والجامع وعلى كل حال فصريح ثاني الشهيدين اختصاص حرمة التظليل بحال الركوب دون المشي فيه منع واضح لاطلاق
الادلة التي لا ينافيها النهي عنها حال الركوب الذي هو احد الافراد نعم في صحيح ابن بزيع كتب الى الرضا ع هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل فكتب نعم وفي خبر
الاحتجاج بجواز المشي تحت الظلال الا انه يمكن دعوى انسياقه الى ارادة المشي في ظله لا الكون تحت المحمل والمحمل وح فلا يختص بالماشي بل يجوز للراكب ذلك
ايضا على انه لو سلم كان ينبغي الاقتصار عليه تخصيص الحرمة بحال الركوب على وجه يجوز المشي مع التظليل بشمسية ونحوها مما يكون فوق راسه بل لعل ما سمعته
من اجماع ... عليه في السائر اعم من كونه راكبا ولا ينافيه ما ذكره قبل ذلك من جواز المشي تحت الظلال المحمول على حال النزول والظلال المستقرة
السائر معه فانه قد قوي بجوازه للاصل بعد قصور المعتمد من تناوله ضرورة عدم صدق التظليل به بل ربما يؤيده دخول المحرم مكة الذي لا ينفك
غالبا ... تحت ظل من باب ونحوه اللهم الا ان يكون ذلك من الضرورة ونحو منع بالنسبة الى البعض الافراد خصوصا مع عدم اشارة في شيء من النصوص
الى ذلك ولا الى كونه حال النزول الذي لا يتم خال وصوله للحج من مكة او من المسجد ولعله لذا حكي عن فخر الاسلام في شرح د القطع بان المحرم عليه سائرا انما
هو الاستظلال بما ينتقل معه كالمحمل اما لو مر تحت سقف او ظل شجرة وسوق او شبهه فلا باس بل يمكن حمل ما في ستاخر الاحتجاج السابق عليه لكن في كشف
اللثام بعد ان حكى عن الفخر ما سمعت ثم قال هذا يدخل في الضرورة واما جواز المشي في الطريق في ظل المحامل والجمال او الاشجار اختيارا ففيه كلام خصوصا
تحتها ولم يتعرض لذلك الاكثر ومنهم المص في غير الكتاب ومن والشيخ في غير الكتابين بل اطلقوا حرمة التظليل او الى النزول قلت لا ريب في ظهوره في غير الفرض
كالنصوص وبذلك يظهر ان النظر فيما ذكره من وجوه قال ويجوز للمحرم المشي تحت الظلال كما نص عليه الشيخ وغيره وقال الشيخ ره الخ ويدل على الجواز صريحا
ما رواه في الصحيح عن محمد بن اسماعيل بن بزيع الى اخره وقال قه في التحرير انه يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل وان يستظل الخ ومقتضى ذلك تحريم الاستظلال
في حال المشي اذا جعله فوق راسه وربما كان مستند مصحح اسماعيل عبد الخالق المتضمن لتحريم الاستتار الا ان المنساق منه حال الركوب والمسئلة محل تردد
وان كان الاقتصار في المنع من التظليل على حالة الركوب كما ذكره الشيخ لا يخ من قرب فانت بعد الاحاطة بما ذكرناه لا يخفى عليك ما فيه بل وما في كشف اللثام فانه

ان حكى جواز المشي تحت الظلال عمن سمعت قال ومعنى ذلك انه اذا نزل المنزل جاز له ذلك كما جاز جلوسه في الخيمة والبيت وغيرهما الا انه اذا اخر وجلس في المنزل
حتى ان حرمة الاستظلال يكون مخصوصا بالراكب كما يظهر من لك والمغني المشي في الظل سائرا لا بحيث يكون ذو الظل فوق راسه او جرى في التي ذات الى قوله وانه
تحت الظلال ثم قال وهو بعيد الاول وهو احوط لاطلاق كثير من الاخبار النهي عن التظليل ثم الاحوط من التأويلين قول الاحتج ثم حكى ما سمعته من الفخر وهو كما ترى
مجرد تشكيك بل لعله ترك فيه ما هو الاقوى من ذلك وهو كون جواز المشي تحت الظلال الذي لا ينتقل معه مما عرفت من الاصل بعد ظهور النصوص في غيره
هذا كله في الرجل اما المرأة فيجوز لها التظليل بلا خلاف محقق اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص المصرح بذلك المعلل بكونها
عورة يناسبها الستر وضعيفة عن مقاومة الحر والبرد ونحوهما نعم عن الشيخ ان اجتنابه افضل وعن ط انه يجمله وقيل انه كانه لاطلاق المحرم الحاج في كثير من الاخبار
بعض الفتاوى ككفوى عنه وجمل العلم والعمل بل والشيخ في جملة من كتبه وسلار والقاضي والحلبيين وان كان فيه ان الظ ارادة الرجل المحرم منه فيها وكانه لا
خلاف في جوازه للرجل حال النزول بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص السابقة وبذلك يقيد اطلاق غيرها نعم قد يتوقف في تظليله بغير معرفي او ماشيا
للتردد في المنزل ونحوه فالاحوط ان لم يكن اقوى اجتنابه وفي كشف اللثام بعد الجزم بجواز التظليل حال النزول قال وهل الجلوس في الطريق لقضاء حاجة او
اصلاح شيء او انتظار رفيق ونحوها كان احتمال مقتضى احتمال عدم الجواز فيه وان كان التحقيق خلافه لا انه الاحوط وكذا لا باس بالتظليل على الصبيان
لما سمعته في صحيح حريز السابق الذي افتى به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بينهم ولعله لضعفهم عن مقاومة الحر والبرد ولو كان الصحيح عليلا او امرأة اختص
العليل والمرأة بجواز التظليل بلا خلاف محقق اجده فيه لاطلاق الادلة وخصوص خبر بكر بن صالح او صحيحه كتبت الى ابي جعفر الثاني ع ان عمتي معي وهي زميلتي
يشتد عليها الحر اذا احرمت فترى ان اظلل علي وعليها فكتب ظلل عليها وحدها ولا بعد ما نصه من خبر العباس بن معروف عن الرضا ع سئل عن المحرم له زميل فاعتل فظلل
على راسه له ان يستظل قال نعم لقصوره عن ذلك من وجوه بل عن الشيخ احتمال عود الضمير في قوله الى المريض واولى من ذلك احتمال ارادة الاستظلال بما يحدث من ظلال
العليل الذي قد عرفت جوازه باعتبار عدم كونه على الراس ثم ان الظ عدم صدق الاستظلال بالخشب الباقية في المحمل كالعمارية ونحوها بعد رفع الظلال
ونحوها بعد رفع الظلال ويؤيده التوقيع المروي عن الاحتجاج في جواب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب الى صاحب الزمان عليه وعلى ابائه افضل التحية والسلام
يسئل المحرم برفع الظلال هل يرفع خشب العمارية او الكنيسة ويرفع الجناحين ام لا فكتب ع في الجواب لا شيء عليه في ترك رفع الخشب ولا يثبت ذلك ثم انه قد
في خبر الصيقل من ان ابا جعفر ع كان يأمر بقلع القبة والحاجبين بعد حمله على الندب والله العالم ويحرم على المحرم اخراج الدم في الجملة الا عند الضرورة
كما في عنه وجمل العلم والعمل وية وط والاستبصار وب والاقتصاد وئ والغنية وسم ومر والمهذب والجامع على ما حكي عن بعضها لخبر الصيقل عن ابي
عبد الله ع عن المحرم يحتجم قال لا الا ان يخاف التلف ولا يستطيع الصلوة وقال اذا اذاه الدم فلا باس به ويحتجم ولا يحلق الشعر وحسن الحلبي سئله ع عن المحرم يحتجم
فقال لا الا ان يخاف التلف ولا يستطيع الصلوة فقال فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم وخبر زرارة سئله ايضا عن المحرم يحتجم قال لا الا ان يخشى وخبر زرارة عن ابي جعفر ع
لا يحتجم المحرم الا ان يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلوة الى غير ذلك من النصوص بل في القابل الشيخ في خلاف بكره الاحتجام وتبعه المص في ع وعن المصباح ومختصره
كراهيته والقصد لعله للجمع بين ما سمعته وبين صحيح حريز عن ابي عبد الله ع لا باس بان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر وخبر يونس بن يعقوب سئلت ابا عبد الله ع
عن المحرم يحتجم قال لا احبه المؤيدين بما يرسل الفقيه احتجم الحسن وهو محرم وهو لا يخ من وجه لولا الشهرة المزبورة التي ترجح الجمع بين النصوص بالتقييد بالضرورة
على ان الاخير غير جامع لشرائط الحجية بل يمكن الا ظهر في قوله لا احبه الكراهة نحو لا ينبغي وكذا يحرم حك الجلد المفضي الى ادمائه الذي اقتصر عليه في محكي
الاقتصاد وتبعي المعول الص ع في خبر عمر بن يزيد ويحك الجلد ما لم يدمه وصحيح معوية بن عمار سئله عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر وكذا الكلام
في السواك المفضي الى الادماء الذي عن القاضي الاقتصار عليه على الحك كما عن ئر وط ويه والجامع ذكرهما مع الاحتجام خاصة وعن المقنعة معه والاقتصاد وعن جمل
العلم والعمل ذكر الاحتجام والانقاء وحك الجسد حتى يدمي وفي صحيح الحلبي سئلنا ابا عبد الله ع عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي ولكن في خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
سئلته عن المحرم هل يصلح له ان يستاك قال لا باس ولا ينبغي ان يدمي فيما علم اشعاره بالكراهة مضافا الى صحيح معوية بن عمار قلت لابي عبد الله ع المحرم يستاك قال نعم
هو من السنة بل في صحيحه الآخر سئله عن المحرم يعصر الدمل ويربط عليها الخرقة فقال لا باس به وموثق عمار عن ابيه سئله عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه
قال يحكه وان سال منه الدم فلا باس ولعله لذا مضافا الى الاصل كانت الكراهة فيهما اظهر عند المص كالغر الجمل والعقود لكن فيه ان موقفه المجرب في الضرورة
بناء على السياقهما من الاذية فيه فيبقى ما دل على حرمة الحك مع الادماء بلا معارض وصحيح السواك منزل على الظ لدلالته على انه من السنة خصوصا حتى في الصورة المفروضة
ولا قائل بها الا الجماع على الكراهة فينبغي طرحه او حمله على صورة عدم العلم بالادماء وح يبقى ما دل على المنع بلا معارض نعم قد يقال ان مقتضى الاصل جواز اخراج
الدم بغير ما عرفت كعصر الدمل وقلع الضرس ونحو ذلك مما لا يدخل في النصوص المزبورة مضافا الى الخبر الصيقل انه سال ابا عبد الله ع عن المحرم يؤذيه ضرسه
ايقلعه قال نعم لا باس به وان كان يمكن حمله على الضرورة لا انه يكفي في الجواز الاصل بعد عدم ما يدل على حرمة مطلق الادماء الا ما سمعته الش ولكن مع ذلك
لا ينبغي ترك الاحتياط وعلى كل حال فلا اشكال في الجواز مع الضرورة بل الاجماع بقسميه عليه بل وعلى عدم الفدية معها مضافا الى الاصل والنصوص السابقة
بل الظ عدم الفدية مع الاختيار على الحرمة للاصل بعد خلو النصوص المذكورة في مقام البيان لكن في س وفدية اخراج الدم شاة ذكره بعض الاصحاب
وقال الحلبي في حك الجسم حتى يدمي طعام مسكين قلت لا ريب في انه احوط وان لم يحضرني دليله بالخصوص نعم في المرسل ان مسلمة ... في الموسم ولم يكن عنده
موالياته فيها شيء وهو محرم فقلع ضرسه فكتب الى ابي جعفر ع ... الثالث والعشرين قلع الضرس فيه دم ولو وانه مقطوع وقال ابن الجنيد
وابن بابويه لا باس مع الحاجة ولم يوجبا شيئا وظاهر التردد في الفداء لا في الحرمة لكن قد عرفت الحال فيه ولعله بناء على حرمة مطلق اخراج الدم فان
فيها العشرين الحجامة الا مع الحاجة في الاظهر لرواية الحسن الصيقل وقال في ... لا يجوز للمحرم ان يحتجم ويفتصد وقال في ف وتبعه ابن حمزة بكره وهو في صحيح

جزئية في حكم المحاجم الفصد اخراج الدم ولو بالسواك او حك الرأس متعمدا عليه ذلك وغيرها ولكن قد عرفت عدم دليل على الاخير اللهم الا ان يكون قد ثم فرق بين المثال مطلق الادماء خصوصا بعد ملاحظة الصحيح السابق المشتمل على الرخصة في علاج دبر الجمل والقاء الدواب عنه لكن لا اثم فيه ولا ريب في انه احوط وان كان اثبات الحرمة بمثل ذلك كما ترى سيما بعد ما عرفت من اختلاف كلام الاصحاب بالنسبة الى الاقتصار على بعض دون بعض على وجه يعلم منه عدم ارادة مطلق اخراج الدم والا كان ينبغي التعبير به وقد سمعت عبارة المصنف بل والاثم اختار الكراهة في الاخيرين على احد الوجهين في عبارته والله العالم وكذا يحرم عليه قص الاظفار بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في محكي التذكرة نسبته الى علماء الاصحاب وهو الحجة بعد قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة من قلم اظافيره ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وموثق اسحاق بن عمار سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل نسي ان يقلم اظفاره وهو عند احرامه قال يدعها قلت فان رجلا من اصحابنا افتاه بان يقلم اظفاره ويعيد احرامه ففعل فقال عليه دم يهريقه بل وموثقه الآخر عنه عليه السلام سألته عن رجل احرم ونسي ان يقلم اظفاره قال فقال يدعها قال قلت طوال قال وان كانت قلت فان رجلا افتاه ان يقلمها وان يغتسل ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم ومنه يستفاد عدم جواز طولها في الوضوء كما يحكى عن بعض افاضل العصر بناء على انه حاجب بل يحتمله من المسطح المعتاد وعلى كل حال فهو دال على المطلق مضافا الى غيره من النصوص المستفاد منها القلم الاعم من القص المعبر به في الفتاوى بناء على ارادة خصوص القطع بالمقص اي المقراض ويكون المدار على مطلق الازالة ولو بكسر ظفره وتأذى ببقائه اذ به يسقط معها التكليف بل يكفي تحقق مسماها فلو ازال بعضه بل عن بعض وكرة نفي الخلاف فيه مضافا الى صحيح معوية عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن المحرم تطول اظفاره او ينكسر بعضها قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام الا ان قوله ان استطاع ظاهر في بلوغه الى حد الضرورة لكن قد يقوى ان المراد بالاستطاعة فيه الاذية بقرينة قوله فان الخ نعم قد يقوى ان المنساق من الاذية فيه مع معقد نفي الخلاف الوصول الى حد الضرورة التي يسقط معها التكليف خصوصا بعد عدم معروفية غيرها في سائر المقامات وموافقته للاحتياط بل منه يستفاد ايضا عدم الفرق بين الكل والبعض كما صرح به غير واحد كما انه لا اشكال في جواز قصه لو احتاج الى مداواة قرحة مثلا ولا يمكن الا بقص ظفره نعم فرق بعض بين ذلك وبين الضرر منه نفسه فاوجب الفدية في الاول دون الثاني وياتي البحث فيه انشاء الله في محله ويحرم على المحرم قطع الشجر والحشيش من الحرم الذي هو بريد في بريد كما سمعته في الصحيح بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في مى وغيره نسبته الى علماء الاصحاب وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة كصحيح حريز وحسنه عن ابي عبد الله عليه السلام كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين الا ما انبت انت وغرسته وصحيح معوية سئل ابا عبد الله عليه السلام عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان اصلها قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم فقال حرم اصلها لمكان فرعها وكل شيء ينبت في الحرم فلا يجوز قلعه على وجه ومنه يعلم حرمة النابت في غير الحرم اذا كان فرعه فيه كما صرح به بعضهم فهو وان لم يكن انه من بنات الحرم وحسن سليمان بن خالد سأله ايضا عن الرجل يقطع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به ولا ينزع من شجر مكة شيئا الا النخل وشجر الفواكه ونحوه موثقه ومرسل عبد الكريم وحسن حريز عنه ايضا قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وآله مكة يوم افتتحها فتح باب الكعبة فامر بصور في الكعبة فطمست ثم اخذ بعضادتي الباب فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ماذا تقولون وماذا تظنون قالوا نظن خيرا ونقول خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت قال فاني اقول كما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين الا ان الله تعالى قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام بحرام الله الى يوم القيامة لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه للقبر وللبيوت وفي اخر فانه للقبر ولسقوف بيوتنا وفي ثالث لصاغتنا وقبورنا وفي رابع فانه لقيننا وبيوتهم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الا الاذخر وفي الدعائم روينا عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان ينفر صيد مكة وان يقطع شجرها وان يختلى خلاها ورخص في الاذخر وعصى الراعي فيها عنه ايضا من اصاب مما اختلى الخلاء او عضد الشجر او نفر الصيد يعني في الحرم فقد حل لكم سلبه واوجعوا ظهره بما استحل في الحرم وصحيح زرارة وموثقه عن ابي جعفر عليه السلام حرم الله حرمه بريدا في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر او يصاد طيره وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من المدينة ما بين لابتيها صيدها وحرم حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودي الناضح قال الجوهري الخلا مقصور الحشيش اليابس تقول خليت الخلا واختليته اي جززته وقطعته ولكن في القاموس الخلا مقصور الرطب من النبات وكل بقلة قلعتها او عن تهذيب الخلا مقصور النبت الرقيق ما دام رطبا واختلاؤه قطعه وعن مجمع البحرين اي لا يجز نبتها الرقيق ما دام رطبا واذا يبس فهو حشيش وصحيح جميل والمرسل اليه قال رأيت علي بن الحسين عليه السلام وانا اقلع الحشيش من حول الفساطيط فقال يا بني ان هذا لا يقلع وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قلت له المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم فقال نعم قلت فمن الحرم قال لا الى غير ذلك من النصوص التي ستمر عليك بعضها ايضا الظاهرة فيما ذكرناه من عدم الفرق بين المحرم والمحل في ذلك نعم لا اشكال ولا خلاف في جواز قطعهما ذلك من الحل بل في عدم الفرق بين القلع والقطع والنزع وغير ذلك مما اشتملت عليه النصوص التي لا تعارض بينها بالنسبة الى ذلك بل وعدم الفرق بين الورق والاغصان والثمر وغير ذلك بل وعدم الفرق بين الرطب واليابس عدا خبر الخلا على انه الرطب وعلى تقديره فهو غير معارض لغيره لكن عن كرة ومنتهى ومنه وغيرها جواز قطع اليابس بل في الاخير منهما وغيره وان كان متصلا بالاخضر لانه كقطع اعضاء الميتة من الصيد وهو لا يوافق اصولنا وعن الاول منهما نعم لا يجوز قلعه فان قلعه فعليه الضمان لانه لو لم يقلع لنبت ثانيا ذكره بعض الشافعية ولا بأس به وظاهره الفرق بين القلع والقطع لكن عن ثمه لا بأس بقلع اليابس من الشجر والحشيش لانه ميت فلم يبق له حرمة وهو مثل ما سمعته منه ذكره الا ان يحمل على ما لا ينبت وعلى كل حال لا يخفى عليك ما فيه بعد ما سمعته من النصوص التي منها صحيح حريز وحسنه المشتملين على كل شيء ينبت في الحرم نعم ما عنهما وفي غيرهما من جواز اخذ الكماة والفقع من الحرم للمحرم وغيره في محله في الاول للاصل بعد عدم تناول النصوص المزبورة له نعم بحرم مكة يحرم قطع ما ينبت فيها نعم فيه ما سمعته من النصوص بخلاف الكماة التي تخلق في الارض فهي كالثمرة الملقاة عليها اما الثاني فالذي يعرفه شيء ينبت في الارض وليكون له نبات فيندرج في صحيحة حريز وكذا يجوز الانتفاع بالغصن المكسور والورق الساقط بغير فعل ادمي لانه بعد ذلك هو كالمنتوع وعن كرة لم يحرم القطع ما غير كرة الفقهاء

بذلك بل عنها وعن غيره الاجماع عليه بل الظاهر ذلك حتى اذا كان بفعل ادمي ان كان هو الجاني للاصل المزبور بعد حرمة القياس على الصيد المذبوح في الحرم مع وضوح الفرق بوجود النص في الصيد وافتقار حله الى اهلية الذابح وذبحه بشرائطه نعم قد يقوى بناء على التحريم في صحيح حريز السابق وحسنه لمثل الاستعمال المزبور لكن الذي يظهر ولو بقرينة الفتاوى وغيرهما من النصوص ارادة تحريم القطع والقلع للنبات والشجر والثمر الا ان ينبت في ملكه فانه يخرج فيه بل قلعه كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا محققا ولو كان في داره او منزله شجرة لخبر حماد بن عثمان او موثقه عن ابي عبد الله عليه السلام في الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم فقال ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت في منزله وهو له فليقلعها وصحيحه الآخر او خبره عنه ايضا سألته عن الرجل يقلع الشجرة من مضربه او داره في الحرم فقال ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبني الدار او يتخذ المضرب فليس له ان يقلعها وان كانت طرئت عليه فله قلعها وخبر اسحاق وحسنه قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها قال اقطع ما كان داخلا عليك ولا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك بعد ان روى صحيح حريز الذي ذكرناه في اول المسألة فان مقتضى تقييده الا ما انبته او غرسه وكل ما دخل على الانسان فلا بأس بقلعه فان بنى فيه في موضع يكون فيه نبت لا يجوز له قلعه ويحتمل ان يكون ذلك من تتمة الصحيح والا كانت فتوى منه مستظهرا له من الخبرين الاولين اللذين هما وان كانا مشتملين على خصوص الشجر الا انه لا قائل بالفرق بينه وبين غيره بل لعل ظاهر النصوص كون المدار على النبات سابقا ولاحقا ولعله لذا ذكر الحشيش في محكي الجمل والعقود قال ولا تقلع شجرا نبت في الحرم الا شجر الفواكه والاذخر ولا حشيشا اذا لم ينبت في ملك الانسان كما ان الظ عدم الفرق بين المنزل وغيره خصوصا بعد قوله في الصحيح مضمرا بل في الاخير اقطع ما كان داخلا عليك وان ذكر فيه المنزل بعد ذلك فاني ما نقل عن بعض من عدم القول بالفصل فيكون الاجود الاقتصار على مورد الخبرين ان عملنا بهما بزعم انجبار ضعف سندهما بفتوى الجماعة والا اشكل هذا الاستثناء لانه من نظر خصوصا بعد صحة الخبر الاول وكذا ما عن بعض متوجهي من الاقتصار على المنزل بل عن الاول منها الاختصاص بالدار من ملكه وغيره في المنزل بل عن ثمه والمهذب وشرح الجامع والتلخيص والنزهة الاقتصار عليها اي الدار واعد الجواز في غيرها بل قد يقوى بعد اعتبار الملك الذي ذكره المص وغيره ايضا لما سمعت بل في النصوص المزبورة جواز قطع ما انبته الله في ذلك كما عن ظ وكرة النص عليه فضلا عما انبته هو كما عن النهاية والاصباح من الاقتصار على ما غرسه الانسان في ملكه في غير محله ان اراد عدم جواز غيره خصوصا بعد ما سمعته من صحيح زرارة الظ في جواز قطع ما انبته وغرسه وان لم يكن في ملكه كما عن ثمه وظاهر النزهة وعن كرة فما عن ابني زهرة والبراج والكيدري من التقييد بملكه في غير محله بل الظ عدم الفرق بين ان يكون من الجنس الذي من شأنه ان ينبته الادمي كشجر الفواكه وبين غيره بل لا يبعد اندراج ما يخرج من الزرع الذي يبذره تبعية عمله وان لم يكن بذره منه لصدق انه انبته بل لو غصب بذرا او شجرا وغرسه في الحرم كان له قلعه من جهة الجهتين وبذلك ظهر لك ان عبارة المص وما شابهها لا تنفي ما ذكرناه حتى لو جعل ملكه فيها مصدرا على معنى كون النبات في ملكه فانه وان عم الامر فيما نبت في ارض مملوكة له وما انبته في ارض مباحة اذ هما مملوكان له لكنه لا يشمل المغصوب ونحوه فالتعبير بما في الخبر كما سمعته من الفتاوى السابقة اولى ثم ان الظ عدم الفرق بين قلعه نفسه لما انبته او غرسه وبين غيره لاطلاق الدليل المراد منه عدم الحرمة لكن باعتبار عدم كونه من نبات الحرم والله العالم وكذا يجوز قطع شجر الفواكه من الحرم بلا خلاف اجده فيه بل نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب كما عن ظ مى الاتفاق عليه بل عن ف الاجماع على نفي الضمان فيما جرت العادة بغرس الادمي له نبت بغرسه اولا كل ذلك مضافا الى ما مر في خبر سليمان بن خالد ومرسل عبد الكريم المنجبرين بذلك وكذا يجوز قطع الاذخر والنخل بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل عن ثمه وكرة الاجماع عليه وهو الحجة بعد ما سمعته من النص على الاذخر والنخل مضافا الى قول ابي جعفر عليه السلام في خبر زرارة رخص رسول الله صلى الله عليه وآله في قطع عودي المحالة وهي البكرة التي يستقى بها من شجر الحرم والاذخر والى هذا اشار المص بقوله وعودي المحالة على رواية بل في يب عن الجامع الفتوى بها بل مع ما عن غير واحد من المتاخرين لكن فيها جهل وارسال ولا جابر لها على وجه يعتد بها او يخص بها ما سمعته بل عن الحلبي اطلاق حرمة قطع شجر الحرم واختلاء خلاه من غير استثناء وان كان فيه ما عرفت ثم على تقدير الجواز ينبغي الاقتصار على خصوص البكرة العظيمة المسماة بالمحالة اقتصارا على خصوص المنصوص وما في صحيح زرارة من عودي الناضح انما هو في بيان حرم المدينة مع احتمال كونه المحالة ايضا وعلى كل حال يمكن الاستدلال به على اصل المسألة بناء على عدم القول بالفصل بين حرم المدينة ومكة بالنسبة الى ذلك وستعرف الحال فيه انشاء الله وعلى كل حال فلا ريب في ان الاحوط الاجتناب واما استثناء عصي الراعي فلم اجد فيه نصا الا ما في خبر الدعائم الذي سمعته سابقا نعم لا بأس ان يترك المحرم فضلا عن غيره ابله ترعى في الحشيش مثلا وان حرم عليه قطعه للاصل بعد عدم تناول النصوص لذلك والسيرة القطعية التي هي فوق الاجماع وصحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام يخلى عن البعير يأكل في الحرم ما شاء بل في كرة لو قيل بجواز رعي الحشيش للابل لم يكن بعيدا للاصل وصحيح جميل ومحمد بن حمران قالا سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن النبت الذي في ارض الحرم فقال ما شاء ان تاكله الابل وليس به بأس ان تدعه ولكن منه انما ما فيهما ما سمعت من اطلاق النص الفتوى ومعقد الاجماع ولعله لذا قال في يب قوله ليس به بأس الخ يعني الابل فانه يخلى عنها ترعى كيف شاءت مستشهدا عليه بما في الصحيح الاول فلا وجه لايراده عليه بانه لا منافاة بين الرعي نعم في المحكي عن كرة اذ الداعي لا اعراض الا تجمعهما اما ويلحقهما غيرهما من الحيوانات نعم عن الاسكافي لا اختيار الرعي لان البعير ربما جذب النبت من اصله فاما ما حصده الانسان منه وبقي اصله في الارض فلا بأس وكانه اجتهاد في مقابلة ما عرفت هذا ولا فرق في الشجر بين المؤذي منه كالشوك وشبهه وغيره كما عن الفاضل التصريح به للاطلاق المزبور خلافا للمحكي عن الشافعي من الجواز قياسا على الحيوان المؤذي والله العالم وكذا يحرم تغسيل المحرم لو مات وتحنيطه بالكافور بلا خلاف اجده فيه للمعتبرة المستفيضة التي منها صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن المحرم اذا مات كيف يصنع به قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال الا انه لا يقربه طيبا بل مقتضاها كغيره حرمة الطيب عليه مط كافور وغيره في الغسل المحلول وغيرهما كما في معقد اجماع كرة والظ انه غسل تام بالنسبة اليه فلا يجب مسه بعد غسل على الماس وان احتمل بل قيل به والله العالم ويحرم عليه ايضا لبس السلاح لغير ضرورة على المشهور كما في كشف اللثام وغيره لصحيح ابن سنان سألت ابا عبد الله عليه السلام ايحمل المحرم السلاح فقال اذا خاف عدوا او سرقا فليلبس السلاح وصحيحه الآخر عنه ايضا المحرم اذا خاف لبس السلاح وخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لا بأس ان يحرم الرجل وعليه السلاح اذا خاف العدو بل في صحيح الحلبي عنه ايضا المحرم اذا خاف فليلبس السلاح فلا كفارة عليه وظاهره ثبوتها عليه اذا لبسه مع عدم الخوف الا انه لم يجد به قائلا كما اعترف به غير

كتاب الحج

واحد اللهم الا ان يحمل على ما ينبغي لبسه كالمغفر او يحيط بالبدن كالدرع ولكن حرمتها حاج لذلك لا لكونها من السلاح الذي قد ينافي في شموله لها وان كانت
معه مع الترس من الات الحرب نعم هو شامل لمثل الدبوس ونحوه بل قد يتوقف في شموله لمثل بعض الالات التي تتخذ للحرب بان لم يكن فيه نصل لا محددة كالعصا ذات الحديد
وغيره كما عساه يومي اليه ما ذكره في المحارب بان الذي هو من شأن السلاح للاخافة نعم لا يبعد له ومثل حمل الرمح واله البندق ونحوها لبسا عرفا ومن ذلك يعلم كون المراد من
اللبس هنا ما يشمل نحو ذلك مما هو داخل في الحكم قطعا بل ربما اشعر به الجواب عن الحمل في السؤال باللبس المشعر باتحاد كون المراد كون الرجل مسلحا وعلى كل حال فقد
ولكن لم يعرف القائل قبل المص انه يكره نعم هو خيرة الفاضل في المحكي عن جملة من كتبه والمص بقوله والكراهة اظهر وتبعهما غيرهما للاصل المقطوع بما عرفت وضعف
المفهوم الذي هو مفهوم شرط متفق على حجيته ودعوى انه كذلك لكن اذا لم يظهر للتعليق وجه سوى نفي الحكم عند عدم الشرط وهنا ليس كذلك اذ لا يبعد ان يكون باعتبار
عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند عدم الخوف كما ترى لا تسمع جوابا ضرورة منافاته للظهور بمثل هذا الاحتمال خصوصا بعد فهم المشهور فالاصح الحرمة بل عن
الحلبيين تحريم اشهاره ايضا وان لم يكن معه لبس لاحتمال بعضه معه انه متسلح بل كان معلقا على دابته ونحوها بل عن التقي منهما حمله ولعله لا نزاع كالاول لم
لقول امير المؤمنين ع في خبر الاربعمائة المروي عن الخصال لا تخرجوا بالسيوف الى الحرم كما ان الاول لقول الص ع في حسن حريز وصحيحه لا ينبغي ان يدخل الحرم بسلاح الا
ان يدخله في جوالق او يغيبه وخبر ابي بصير لا باس ان يخرج بالسلاح من بلده ولكن اذا دخل مكة لم يظهره ولا ريب في انه احوط وان كان الاقوى عدم الحرمة كما عساه يشعر
به قوله لا ينبغي الذي يكون قرينة على المراد في الخبر الثاني خصوصا بعد ندرة القول بذلك كندرة القول بحرمة الحمل على وجه لا يعد به متسلحا والخبر المزبور مع
ظهوره في الحرم دون المحرم لم نعرف قائلا به بل السيرة القطعية على خلافه محمول على ضرب من الكراهة والله العالم هذا كله في المحرمات واما المكروهات فعشرة
عند المص الاحرام في الثياب المصبوغة بالسواد لموثق الحسين بن المختار قلت لابي عبد الله ع يحرم الرجل في الثوب الاسود قال لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن به الميت
الظاهر في ارادة الكراهة ولو بقرينة التكفين المجمع على جوازه به فهو ح غير صالح لاثبات الحرمة فضلا عن ان يخص به ما دل على جواز الاحرام في كل ثوب يصلى فيه
مع الاجماع بقسميه على جواز الصلوة في الثياب السود وان استفاضت النصوص بالنهي عن لبس السواد كقول امير المؤمنين ع لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وقول
الص ع يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء المحمول على الكراهة … فانه لا دلالة في ذلك على كراهة الاحرام بالخصوص فما عن ظ … وقوله لا يجوز الاحرام فيه
واضح الضعف ومحمول على الكراهة كما عن ابن ادريس حمله على ذلك والله العالم او بالعصفر وهو شيء معروف وشبهه مما يفيد الشهرة ولو زعفرانا او وردا
بعد زوال ريحهما لخبر ابان بن تغلب سال ابا عبد الله ع اخي وانا حاضر عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل البسه وانا محرم فقال نعم ليس العصفر من الطيب ولكن
اكره ان تلبس ما يشهرك به الناس ونحوه خبر عبد الله بن هلال وصحيحه عنه ايضا ولكنهما لا بد لان على مطلق الصبغ بهما على عدم الشهرة الا بالمشبع منه ولعله
لذا خص الكراهة به في محكي مي وكره بل في الاول لا باس بالمعصفر من الثياب ويكره اذا كان مشبعا عند علمائنا ولا ينافي ذلك ما سمعته من صحيح علي بن جعفر المحمول
على الجواز الذي لا ينافي الكراهة بما يفيد الشهرة المؤيد بما في خبر عامر بن جذاعة سال ابا عبد الله ع ايضا عن مصبغات الثياب يلبسها المحرم قال لا باس به الا المفدم
المشهورة وحسن الحلبي عنه ايضا لا تلبس المحرمة الحلي ولا الثياب المصبغة الا ثوبا لا يردع وفيما حضرني من تهذيب الا صبغا لا يردع وفيما حضرني في القاموس
الردع الزعفران او لطخ منه او من الدم او اثر الطيب في الجسد وثوب مردوع من زعفر وردع ومردع كمعظم فيه اثر طيب وفي الكافي لا يردع اي لا ينفض لونه على ما
يبادره يقال ثوب به ردع من زعفران او دم اي لطخ واثر وردعه فارتدع اي لطخه به فتلطخ وهو لعل هذا هو المراد من الخبر المزبور وفي صحيح الحسين بن ابي العلاء سالته عن الثوب
يصيبه الزعفران ثم يغسل فلا يذهب ايحرم فيه قال لا باس به اذا ذهب ريحه لو كان مصبوغا كله اذا ضرب الى البياض وغسل فلا باس وعن ابي حنيفة تحريم الاحرام
بالمعصفر لزعمه كون العصفر طيبا ولعل في الخبر المزبور تعريضا للرد عليه وفي صحيح علي بن جعفر سأل اخاه ع يلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر فقال اذا لم يكن
فيه طيب فلا باس ويمكن ان يكون المراد من قوله ع في الخبر الاول ما يشهرك الخ اي لمعرفتهم بانه من الشيعة المخالفين لابي حنيفة وعن ابن حمزة كراهة الاحرام بالثياب
المفدمة والمصبوغ بطيب غير محرم عليه اي غير الزعفران والورس والمسك والعنبر والعود والكافور والادهان الطيبة ولم نقف له على ما يشهد له كما ان خبر خالد بن ابي
العلاء قال رايت ابا جعفر ع وعليه رداء اخضر وهو محرم وخبر ابي بصير عن ابي جعفر ع قال سمعته وهو يقول كان علي ع محرما ومعه بعض صبيانه وعليه ثوبان
مصبوغان فمر به عمر بن الخطاب فقال يا ابا الحسن ما هذان الثوبان فقال له علي ع ما نريد احدا يعلمنا بالسنة انما هما ثوبان صبغا بالمشق يعني الطين الاحمر
بل ثوب مشق مصبوغ به يدلان على عدم الكراهة في نحو ذلك مع ان الممنوع منه بما يكون مفيدا بل قد سمعت ما في خبر الحلبي من نهي لبس المحرمة كل المصبوغات الا
صبغا لا يردع وسمعتنا عده منها في الصبغ غير المردع وح فلا دليل على كراهة مطلق الصبغ بل مقتضى الادلة خلافه وكيف كان فقول المص وتتاكد في الكراهة
في السواد لم نقف على شيء مما يدل عليه اذ لم نجد فيما الا ما سمعته من الخبر المزبور الدال على اصل الكراهة الزائدة على اصل اللبس والله العالم كما ان ما سمعته من الكراهة
في مطلق المصبوغ وتتاكد في السواد كما عرفت ان الحكم فيه تسامح وفي خبر الدعائم عن جعفر بن محمد ع انه قال تتجرد المحرمة في ثوبين ابيضين فان لم يجد فلا
باس بالصبغ ما لم يكن بزعفران او ورس او طيب وكذلك المحرمة لا تلبس مثل هذا من الصبغ فانه يفيد التاكيد مع وجود الابيضين ولا اقل من الكراهة بل لا قائل باشتراطه
بعدم وجود الابيض والله العالم وكذا يكره النوم عليها اي الثياب المزبورة نحو ما عن ابن حمزة من كراهة النوم على ما لم يكن الاحرام فيه من فرش وغيره وط … والجامع وكره
في التحرير النوم على الفراش المصبوغ ولكن لم نظفر له بخبر الا خبر ابي بصير عن ابي جعفر ع يكره للمحرم ان ينام على الفراش الاصفر والمرفقة الصفراء اي المخدة ونحوه خبر المعلى بن خنيس
عن الص ع وعن المقنع الاقتصار عليه وفي ذا استفادة السواد بالاولوية وفيه … على انه لا يتم في المفدم الذي هو شديد الحمرة المتقدم كراهة الاحرام فيه اللهم
الا ان يكون ذلك للنهي عن الزينة الذي لا يناسب المحرم الاشعث الاغبر وكذا يكره ايضا الاحرام في الثياب الوسخة وان كانت طاهرة كصحيح ابن مسلم سئل احدهما عن الرجل
يحرم في ثوب وسخ قال لا ولا اقول انه حرام ولكن تطهيره احب الي وطهوره غسله ولو عرض له الوسخ في الاثناء اخر غسله الى ان يحل لصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام
ايضا لا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او شيء فيغسله بل ظاهره المنع عن ذلك كما عن ظ … الا ان الاول الكراهة دائما او بما

غير واحد ولبس الثياب المعلمة لقول الص ع في صحيح لا باس ان يحرم الرجل في الثوب المعلم وتركه احب الي اذا قدر على غيره ولعل وجه الكراهة فيه يظهر مما سمعته من صحيح
مسلم الذي اجاب فيه اولا ثم ذكر بعد ذلك ان تطهيره احب فيفهم منه الكراهة في كل شيء يكون غيره احب لا ان المراد منه ما هو ادنى افعل التفضيل المقتضي لكونه
محبوبا ايضا بل لعل العرف ايضا يساعد على ذلك ولا ينافيه صحيح الحلبي سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يحرم في ثوب له علم فقال لا باس به اذ اقصاه الجواز نعم في
صحيح ليث المرادي سئله ايضا عن الثوب المعلم هل يحرم فيه قال انما يكره الملحم الدال على نفي الكراهة فيه ويمكن ارادة شدتها وغرضه تقييد المعلم بالابريسم وفي كشف اللثام يمكن
ان يكون للتنبيه بالاعلى على الادنى لامكان توهم حرمة المعلم به وفيه انه يقتضي ح نفي حرمة غيره من المعلم لا الكراهة قيل والمراد بالمعلم بالنبات الذي هو المشتمل على لون
يخالف لونه ما خال عملها كالثوب المحوك من لونين او بعد بالطرز والصبغ والله العالم واستعمال الرجل الحناء للزينة عند الاكثر كما في كشف اللثام ولذا وغيره لما
في صحيح ابن سنان عن ابي عبد الله ع سئله عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به باس ولكن اقصاه الجواز الذي هو مقتضى الاصل مقابل القول بالحرمة
المحكية عن … والاقتصار وخيرة الفاضل في لف لمفهوم تعليل المنع عن الكحل بالسواد والنظر في المراة بانه زينة ولما مقتضاه الحرمة وان لم تقصد الزينة لما سمعته من
توقف صدقها على القصد ولعله لذا كان الخبر في المختلف الا ان فيه ان مفهوم التعليل يخرج غيره بالاطلاق نفي الباس بها بل ربما ظهر والمس الذي هو اخص او ارجح
بناء على العموم من وجه ولو بالشهرة المزبورة واغلبية الزينة منها وعدم العمل بالعموم المفهوم في الخاتم والحلي وغيرهما مما يحتمل الزينة ان لم يقصدها نعم في خبر
نص بالخصوص بالكراهة الا خبر الكناني سئل الص ع عن امراة خافت الشقاق فارادت ان تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل
على مساواة الرجل والمراة وما قبل الاحرام لما بعده او لو نوى الزينة المقصود من خوف الشقاق المنزل على عدم وصوله الى حد الضرورة والا لم يكن مكروها وح
يكون ظاهرا في كراهة ذلك باعتبار كونه زينة وان لم تكن مقصودة وهو خلاف ما صرح به غير واحد من كون المدار على القصد بل هو ظاهر تقييد المتن ومحكي … وكره
بل لم نجد قائلا صريحا بالكراهة على الوجه المزبور نعم ربما كان ظ الاطلاق عد ومحكي … والجامع كراهة استعمالها الحناء قبل الاحرام على وجه يبقى اثره بعد
الا انه غير شامل لما الصورة ولعل الاولى التعميم لما عرفت مضافا الى حجية الحرمة التي يمكن ارادة الكراهة مما سمعت من دليلها بالنسبة الى ذلك بمعونة فتوى
المشهور مع التسامح وبذلك كله يظهر لك الحال فيما ذكره المص بقوله وكذا للمراة ولو قبل الاحرام اذا قارنته لكن في لف لا بعد ان نحكي عن احد في ذلك عدم الفرق
بين الواقع بعد نية الاحرام وبين السابق عليه اذا كان يبقى بعده وانه جزم في المنتهى بتحريم الحناء قبل الاحرام اذا بقي اثره اليه قال والرواية قاصرة عن افادة ذلك
ويستفاد منها ان محل الكراهة استعماله عند ارادة الاحرام وعلى هذا فلا يكون لاستعماله قبل ذلك محرما ولا مكروها وفيه ان دليله على الحرمة ما سمعته من تعليل
الزينة الذي لا فرق في الاحرام معها او فعل الاحرام بعدها كالطيب والمخيط ونحوهما وان كان فيه ما عرفت كما ان ما عن الشيخ والحلبي ويحيى بن سعيد والفاضل في …
كشف من اختصاص الكراهة بالمراة لاختصاص النص بها وغلبة استعمالها وقوة هيجان الشهوة منه واضح بعد ما عرفت الاشتراك فالاقوى عدم الفرق بينهما كما
وعدم الفرق بين حال الاحرام وما قبله مع بقاء الاثر الذي يكون زينة بعد قصدا او لم يقصد والله العالم والنقاب للمراة على تردد من صحيح العيص عن الص ع المراة
المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وكره النقاب بل وقيل وخبر يحيى بن ابي العلا عنه ع ايضا انه كره للمحرمة البرقع والقفازين بناء على ارادته
من البرقع وان كان فيه منع واضح ومن النهي عنه في المعتبرة المستفيضة التي منها ما تقدم سابقا في حرمة تغطية وجهها بل في بعضها تعليل النهي عنه بان
احرام المراة في وجهها ومنه يعلم ما فيه لما اوجب عليها من الكشف لغير المستثنى الذي سمعت الاجماع بقسميه بل المحكي منهما كذلك وحتى عن العلماء كافة على
تغطية وجهها ويختص لك كلها بما عدا النقاب المجزي المزبورين الذي قد عرفت الحال في التلبس فيهما مع احتمال ارادة الحرمة من الكراهة فيهما بل لعله الظاهر
بملاحظة القرائن بل وفتوى الاصحاب بحرمته التي اعترف به في ك بعدم الخلاف فيها وان قد يناقش بان كراهة ظ المحكي عن المقنع والجمل والعقود بل صريح الفاضل في
عد كما ترى بل لا وجه للتردد فيه من دون ترجيح ضرورة قصور المخصص عن التخصيص من وجوه لا يناسب التردد فيه من ذلك وفي كشف اللثام احتمال كون المراد منه
التنبيه على الوجه … بقرينة ما في المقنع من التصريح بكراهة النقاب ثم بعد بعده بسطر ولا يجوز للمراة ان تنتقب لان احرام المراة في وجهها واحرام
الرجل في راسه وفي كره التردد المزبور مع نقل الاجماع منهما على حرمة تغطية وجهها بل في موضع اخر منها القطع بحرمة النقاب وفيه مضافا الى عدم صدق النقاب على ذلك
ونحوه انه لا وجه للتردد في الكراهة في الفرض ان اريد بها ما في مقابل الحرمة لما عرفته من الاجماع بقسميه مع النصوص على جوازه وان اريد بالعنبر … فلا دليل
يقتضي الكراهة وعبارة المقنع يمكن حملها على ارادة الحرمة وانما اعاده لا لارادة بيان علته المنصوص باللفظ الذي ذكره وما اكثره في كتبه الاشتمال على نحو ذلك فالتحقيق
ح حرمته بلا تردد والله العالم وكذا يكره بلا خلاف اجده فيه للمحرم دخول الحمام لخبر عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع سئلته عن المحرم يدخل الحمام قال لا يدخل المحمول عليها للاجماع
على عدم الحرمة بقسميه وللصحيح معوية بن عمار عنه ايضا لا باس ان يدخل المحرم الحمام ولكن لا يتدلك وكذا يكره للمحرم تدليك الجسد فيه اي الحمام وكذا في غيره لما سمعته من النهي
المزبور وللصحيح يعقوب بن شعيب سالت ابا عبد الله ع عن المحرم يغتسل قال نعم يفيض الماء على راسه ولا يدلكه بعد الاجماع على الجواز اذا كان بحيث لا يسقط شعر وكذا يكره له
تلبية من يناديه لانه في مقام التلبية لله تعالى شانه الذي لا ينبغي ان يشرك غيره معه فيها ولقول الص ع في صحيح حماد ليس للمحرم ان يلبي من دعاه حتى يقضي احرامه قلت كيف
يقول قال يقول يا سعد وفي المرسل اذا نودي المحرم فلا يقول لبيك ولكن يقول يا سعد بعد الشهرة والاجماع على الجواز للاصل المرسل عن الص ع يكره للرجل ان
يجيب بالتلبية اذا نودي وهو محرم وفي اخر عن ابي جعفر ع لا باس ان يلبي المحرم المجيب ما عرفت فما عن ظ … من التحريم واضح الضعف او غير مراد والله العالم وكذا يكره
استعمال الرياحين اي شمها كما في فع وعد وعن الاسكافي وغيره بل والحلبي وان كان لم يتحقق لانه ترفه وتلذذ لا يناسب المحرم الاشعث الاغبر ولقول الص ع في حسن
معوية لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة وفي صحيح ابن سنان لا تمس ريحانا وانت محرم المحمول على ما يشعر به الاول جمعا بينه وبين قول الص ع في صحيح معوية لا باس ان تشم
الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم والنصوص الدالة على استحباب مضغ الاذخر وما عن الفقيه عن ابرهيم بن ابي سفيان انه كتب الى ابي الحسن ع المحرم
يغسل يده باشنان فيه اذخر فكتب لا احب لك مضافا الى ما عساه يفهم من خبر الساباطي عن الص ع عن المحرم ياكل الاترج قال نعم قلت له رائحة طيبة فقال الاترج طعام ليس من

الطيب من كون المحرم الطيب ومثل صحيح ابن سنان السابق المشعر بنفي الحرج الى عسر الاجتناب عنه في ايام الربيع ونحوه ولذا استثني بعض المحرم من حرمة شم الرياحين في الحج
كخلوق الكعبة وما بين الصفا والمروة من الاعطار لكن فيه انه لا اشارة في شيء من النصوص الى استثناء ذلك كما في الخلوق وما بين الصفا والمروة فلا يخرج الا بعد
الحرمة خلافا للفاضل فيكره ذلك والحرمة وفي حمل لبسه الى المقيد جماعة وفي كشف اللثام انه يحمله عبارة عدة ويدل قول الصادق عليه السلام في صحيح حريز لا يمس المحرم
شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به فمن ابتلي بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام ونحوه حسن مضافا الى الاحتياط والى النهي عن
شمه في صحيح ابن سنان السابق مع امكان دعوى انه لا تعارض بين صحيح معوية وحريز لعدم نفي البأس في الاول عن مطلق الريحان حتى يتحقق التعارض بينه وبين المانع
تعارضا كليا فيكون صريحا في الجواز فيتقدم على النهي الظاهر في التحريم لتقدم النص على الظاهر وانما غايته نفي البأس عن امور متعددة يمكن استثناؤها من اخبار
المنع على تقدير تسليم صدق الريحان عليها حقيقة ولا مانع من ذلك اذ لا موجب للجمع بالكراهة سوى تضمنه لفظ اشباهه وهو كما ترى يحتمل المشابهة في الملاذ والاسم
الريحان عليه كذا يحتمل ما هو اخص مما يشبهه من نبت البري بل في الظاهر ان المراد به مطلق نبات الصحراء فيكون للاذخر والرياحين ما يشبه الاذخر من ذلك ويحتمل
ان يراد به ما هو اخص من ذلك وعلى كل حال لا يكون استثناؤه لكونه كما في الح ان نبت الحرم يعسر الاحتراز عنه ومعه لا يمكن صرف النهي عن ظاهره مضافا الى عدم امكانه
من وجه اخر وهو ان النهي عن مس الريحان في الصحيح الماضي انما هو بلفظ النهي عن الطيب بعينه وهو للتحريم قطعا ولا يمكن حمله بالاضافة الى الريحان على الكراهة
للزوم استعمال الواحد في حقيقته والمجاز وهو خلاف التحقيق وصرفه الى المجاز الاعم يعني مطلق المرجوحية مجاز بعيد لا يخفى عليك ثم ان ذلك كله بعد الاغماض عما ذكرنا
خصوصا دعوى لا الزام على استثناء الامور المخصوصة التي يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافها وان انحصاره في ذلك وينبه بعض من تاخر عنه وكذا ما سمعته من
احتمال كون المراد بالمشابهة خصوص نبت البري بل وكذا دعوى الاشتباه في عموم المجاز الغالب الاستعمال في النصوص خصوصا في المقام المنكر وبه لفظه لا ابناء على
انها عن عاطفة وبالجملة الاولى الكراهة شما بل واستعمالا والمراد بالرياحين ما هو المتعارف منها دون غير العنبر والريحان اسم جامع للرياحين الطيبة الريح كما
والريحان اطراف كل بقلة طيبة الريح اذا خرج عليه اوائل النور وعن ابن الاثير هو كل نبت طيب الريح من انواع المشموم وعن كتاب المطرزي عند الفقهاء الريحان ما لساقه
رائحة طيبة كالورد والورد ما لورقه رائحة طيبة كالياسمين وفي القاموس نبت طيب الرائحة او كل نبت كذلك او اطرافه او ورقه واصله ذو الرائحة وخص بذي
الرائحة الطيبة ثم بالنبت الطيب الرائحة ثم بما عدا الفواكه من الابازير ثم بما عداها وعدا نبات الصحراء ومن الابازير الزعفران وهو المراد هنا ثم بالمسرو باسرو في ذكره ان النبات
الطيب ثلاثة اقسام الاول ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه كنبات الصحراء من الشيح والقيصوم والخزامي والاذخر والدارصيني والمصطكي والزنجبيل والسعد وحبق
الماء بالحاء المفتوحة الغير المعجمة والباء المنقطة تحتها نقطة المفتوحة والقاف وهو الحندقوقي وبقل الفودنج والفواكه كالتفاح والسفرجل والنارنج والاترج وهذا
كله ليس بمحرم ولا يتعلق به كفارة اجماعا وكذا ما ينبته الادميون لغير قصد الطيب كالحناء والعصفر الى ان قال الثاني ما ينبته الادميون للطيب ولا يتخذ منه الطيب كالريحان
الفارسي والمرزجوش والنرجس والبرم قال الشيخ فهذا لا يتعلق به الكفارة ويكره استعماله وبه قال ابن عباس وعثمن بن عفان والحسن ومجاهد واسحق ومالك وابو حنيفة
لانه لا يتخذ للطيب فاشبه العصفر وقال الشافعي في الجديد يجب الفدية ويكون محرما وبه قال جابر وابن عمر وابو ثور وفي القديم لا يتعلق به فدية لانه لا يبقى له
رائحة اذا جف وعن احمد روايتان لانه لا يتخذ للطيب فاشبه الورد الثالث ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب كالياسمين والورد والنيلوفر والظاهر ان هذا يحرم
شمه ويجب فيه الفدية لانها يجب فيما يتخذ منه فكذا في اصله وقال مالك وابو حنيفة لا يجب ونحو ذلك في شيء الا ان فيه القطع بعدم الفدية في الثاني ولم يتعرض
فيه لحرمة او كراهة وكذا غيره لكنه استقرب حرمة الثاني ايضا ونص على عدم الفدية في الريحان الفارسي ولا يخفى عليك ما في ذلك كله مما لا يرجع بل ربما
ذكروه من حرمة الثالث ان لم يكن مندرجا في الطيب لا في اسم الريحان فالعمدة تحقيق ذلك وتحقيق الحكم فيه والله العالم هذا وفي كراهة غسل الرأس بالسدر
والخطمي خشية الغسل والمبالغة في السواك وفي دلك الوجه والرأس في الطهارة والهذر من الكلام والاغتسال للتبرد بل عن الحلبي تحريمه والاحتباء في المسجد الحرام
والمصارعة ولا بأس به بل يستفاد من النصوص غير ذلك بل قال الصادق عليه السلام في خبر حماد بن عثمان يكره الاحتباء للمحرم ويكره في المسجد الحرام بل في خبره الاخر عنه ايضا يكره رواية
الشعر للصائم والمحرم وفي الحرم وفي يوم الجمعة وان يروى بالليل قال قلت وان كان شعر حق بل خبر علي بن جعفر عن اخيه سألته عن المحرم يصارع هل يصلح له قال لا
مخافة ان يصيبه جراح او يقع بعض شعره دال على كراهة كل ما يخاف فيه ذلك بل وغيره مما لا ينبغي وقوعه في الاحرام والله العالم والموفق والمؤيد والمسدد خاتمة كل
من دخل مكة وجب ان يكون محرما الا ما استثني بلا خلاف اجده بل في ك ويحكى الاجماع عليه ان دخل في السنة مرتين او ثلثا كما عن المقنع وفي خبر علي بن ابي حمزة
سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين والثلث كيف يصنع قال اذا دخل فليدخل ملبيا واذا خرج فليخرج محلا وفي صحيح ابن مسلم
سألت ابا جعفر هل يدخل الرجل مكة بغير احرام قال لا الا مريضا او من به بطن وفي صحيحه الاخر عنه ايضا سألته هل يدخل الرجل الحرم بغير احرام قال لا الا ان
يكون مريضا او به بطن وفي صحيح عاصم بن حميد قلت لابي عبد الله عليه السلام ايدخل احد الحرم الا محرما قال لا الا مريض او مبطون وظاهره عدم جواز دخول الحرم
الا محرما فضلا عن دخول مكة كما عن كشف والجامع في الوسائل التصريح به لكن قد عرفت انها عكس وجوب الاحرام على من لم يرد النسك بل لا ولد حاجة في خارج
مكة بل في ك اجماع العلماء عليه وح فيمكن حملها على داخل الحرم لارادة دخول مكة الذي لا اشكال في وجوب الاحرام عليه لما عرفت مضافا الى حسن معوية بن عمار
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم فتح مكة ان الله حرم مكة يوم خلق الله السموات والارض وهي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي ولم
تحل لي الا ساعة من نهار بناء على ان المراد من تحريمها عدم جواز الدخول اليها الا باحرام وبه يصرح دلالة صحيح سعيد الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام ان اهل مكة قال ان
قريشا لما هدموا الكعبة وجدوا في قواعده حجرا فيه كتاب لم يحسنوا قرائته حتى دعوا رجلا فقرأه فاذا فيه انا الله ذو بكة حرمتها يوم خلقت السموات والارض
ووضعتها بين هذين الجبلين وحففتها بسبعة املاك حفا وحسن كليب الاسدي عنه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وآله استأذن الله عز وجل في مكة ثلث مرات من
الدهر فاذن له فيها ساعة من النهار ثم جعلها حراما ما دامت السموات والارض وخبر ابان الاحمر عنه ايضا في حديث مكة ان النبي صلى الله عليه وآله قال الا ان مكة محرمة بتحريم الله

لاحد كان قبلي ولم تحل لي الا ساعة من نهار الى ان تقوم الساعة لا يختلى خلاها ولا يقطع شجرها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقام ودخل مكة وعليه
السلاح ودخل البيت لم يدخله في حج ولا عمرة ودخل وقت الصلوة فامر بلالا فصعد الكعبة فاذن الى غير ذلك من النصوص بل في خبر رفاعة بن موسى
على جواز ذلك حتى للمريض قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها الا محرما وقال يحرمون عنه وفي خبره
الاخر عنه ايضا سألته عن الرجل يعرض له المرض الشديد قبل ان يدخل مكة قال لا يدخلها الا محرما وان كان الظاهر الحمل على الندب حتى في الاحرام عنه اذا
كان المرض على وجه لا يتمكن من نية الاحرام معه كالجنون ونحوه لما عرفت من الرخصة للمريض في الاحلال في المعتبرة التي افتى بمضمونها الشيخ ويحيى
بن سعيد وغيرهما بل لا اجد بينهم منهما خلافا ولم افت بها الشيخ والمصنف وغيرهما من الاصحاب بلا اجد خلافا فيه والنصوص انما يجب الاحرام لدخول مكة اذا
كان الدخول اليها من خارج الحرم فلو خرج احد من مكة ولم يتصل الى خارج الحرم ثم عاد اليها دخل بغير احرام ظاهر الفتوى وغيره من ان ذلك ان كان اجماعا او شرطا فيه فذاك
والا كان منافيا للاطلاق النص والفتوى او عمومها ولا ينافي ذلك كون الميقات ادنى الحل ضرورة انه بناء على الوجوب يجب عليه ان يخرج اليه مع التمكن والا احرم
من مكانه كغيره ممن يجب عليه الاحرام ثم قد يقال ان النصوص الدالة على حرمة مكة بل ربما ما يشمل حرمها ولذا ذكرها عند تعرض الصيد وغيره مما هو من احكام الحرم
فمع فرض عدم الخروج منه لا يجب عليه احرام بخلافه لو خرج منه ثم اراد الدخول بقصد الدخول في مكة فانه يجب عليه الاحرام ح مع فرض مضي الشهر كما
ستعرف الكلام فيه قال فيها ايضا ويجب عليه لانه لا يمكنه ان ينوي باحرامه الحج او العمرة لان الاحرام عبادة ولا يستقل بنفسه بل لا بد ان يكون بحج او عمرة ويجب
اكمال النسك الذي تلبس به ليتحلل من الاحرام وفيه انه ان كان اجماعا فذاك والا امكن الاستناد في شرعيته بنفسه الى اطلاق الادلة في المقام وغيرها
وكونه جزءا منهما لا ينافي شرعيته في نفسه في رجل الفقيه وعن الشيخ والائمة انه وجب الاحرام لعلة الحرم في رجل العباس المروي عن العلا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال حرم المسجد لعلة الكعبة وحرم الحرم لعلة المسجد ووجب الاحرام لعلة الحرم وفي خبر ابي الفضل عنه ايضا كانت بنو اسرائيل اذا قربت القربان تخرج نار
تاكل قربان من قبل منه وان الله جعل الاحرام مكان القربان وخبر جابر عن ابي جعفر عليه السلام احرم موسى عليه السلام من رملة مصر قال ومر بصفاح الروحاء محرما يقود ناقته بخطام
من ليف عليه عباءتان قطوانيتان يلبي وتجيبه الجبال مما يمكن الاستدلال به على شرعيته في نفسه لكن قد يقال ان ما دل على عدم حصول الاحلال
الا بالاتمام النسك كاف في ثبوت اشتراط عدم الاحلال بالتقصير ونحو ذلك لا دليل عليها بل ظاهر الادلة خلافها بل يمكن بعد التتبع
النصوص استفادة القطع بتوقف الاحلال من الاحرام في غير المصدود ونحوه مما دل عليه الدليل على تمام النسك الذي ليس هو الا فعل عمرة او حجة
ثم لا يخفى ان الاحرام انما يوصف بالوجوب اذا وجب الدخول والا كان شرطا غير واجب كوضوء النافلة ولو اخل الداخل بالاحرام اثم ولم يجب عليه قضاؤه كما في كو
وحاشية الكركي والك وك وغيرها خلافا لما في الايضاح عن الشافعي للاصل وقال ابو حنيفة عليه ان ياتي بحج او عمرة فان اتى في سنته بحج الاسلام او
منذورة اجزءه ذلك عن عمرة الدخول استحسانا وان لم يحج في سنته استقر القضاء وفيه انه لا دليل على القضاء مع فرض عدم وجوبها عليه الا ان
عليه انما يجب بفعل الشارع ما تلبس به بخلاف الفرض الذي اثم بعدم الاتيان به لا بابطاله لكن تقدم سابقا في مسئلة تارك الاحرام عمدا ما في ذلك
الحرمها الفضلا بل عن كره الاجماع عليه فلاحظ وتامل ثم ان المحكي عن الشيخ وجماعة استثناء العبيد فجوزوا لهم الدخول من غير احرام وهو منافي لما سمعته
من اطلاق الادلة وعمومها لكن استدل له في المنتهى بان السيد لم ياذن لهم بالتشاغل بالنسك عن خدمته واذا لم يجب عليهم حج الاسلام لذلك فعدم وجوب الاحرام
لذلك اولى ونفى البأس عنه في ك مع انه كما ترى لا يرجع الى حاصل صالح لتخصيص ادلة المقام كاستثناء الحطابة لكن قال على اشكال ولعله لما تعرفه بل
الاحرام سبق حق الشارع وغيره بمقتضى العموم استثناؤه كالصلوة ونحوها من الواجبات الشرعية عليه كون العبد لا يقدر على شيء من دون اذن مولاه انما هو في غير
الواجبات الشرعية عليه وكون العبد لا يقدر على شيء من دون اذن مولاه انما هو في غير الواجبات الشرعية وعلى ذلك فلا يصح احرامه للدخول وان لم ياذن له مولاه بل وان كان ابنا
ولا ينافي ذلك ما تقدم من توقف صحة احرام العبد على اذن مولاه على غير الفرض وقد يقال في اصل الاعتراض الداخل مكة بعد صحة احرامه ان كلف به لانه هو الذي اوقع نفسه
في ذلك وعلى فرض البحث الذي هو ما لم يسبق بالدخول محلا فله والله العالم وكيف كان فلا يجب نفي الاحرام على المحكي الجامع وذلك الا ان يكون دخوله بعد احرام قبل مضي شهر
اي من عمرته ولعله لا خلاف فيه لما دل على عبادة الفضل مرسل حفص عن ابي عبد الله عليه السلام قال من دخل مكة متمتعا في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضي
الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا بالحج فلا يزال على احرامه فان رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج
مع الناس الى منى قلت فان جهل فخرج الى المدينة او نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج يريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل بغير احرام وان دخل
في غير الشهر دخل محرما قلت فاي الاحرامين والمتعتين متعته الاولى او الاخيرة قال الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته بناء على ارادة شهر العمرة من قوله شهره
بل وموثق اسحق بن عمار سألت ابا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة او الى ذات عرق او الى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر
يتلقى بعض موالاه فلما رجع كان ابي عليه السلام مجاورا ههنا فخرج الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج قال فانه دخل في الشهر الذي خرج فيه قال فبلغ ذات عرق
احرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج لان مفهومه ان لا يرجع بعمرة ان كان في شهر العمرة قد عرفت ان الاحرام بحج التمتع انما يكون بمكة فلم يبق الا ان يدخلها
محلا ولا ينافي ذلك السؤال الثاني لانه عن الدخول في شهر الخروج الذي قد يشكل بان حج التمتع ميقاته من مكة ولكن قد يتم بارادة العمرة من الحج فيه بناء على جواز
عمرتين في شهر او بارادة التعبد هنا بالاحرام من غيرها ثم تحلله بها كما اشار اليه في قال لو رجع في شهره دخلها محلا فان احرم فيه من الميقات بالحج فقد
عن الصادق عليه السلام انه فعله من ذات عرق وكان قد خرج من مكة الباقي في كره لو خرج من مكة بغير احرام وعاد في الشهر الذي خرج فيه استحب له ان يدخلها محرما بالحج
ويجوز له ان يدخلها بغير احرام على ما تقدم الخ او بالعمرة الى الافراد والقران او يجوز ان لا يكون السؤال عن المتمتع بل عمن خرج في شهره على ان يوصي به
فانه الى الرحل ونحوه بل قيل يجوز ان يريد بشهر الخروج شهر العمرة الذي خرج فيه للعمرة او بعده فاما ان يكون عليه السلام اعرض عن الجواب لعلمه بان له الاحرام بعمرة

ذكر به نفسه في القرآن وتكبره بكل تكبير كبر به نفسه في القرآن وتهلله بكل تهليل هلل به نفسه في القرآن الخ وتصلي على محمد وآل
محمد وتكثر منه وتجتهد فيه وتدعو الله بكل اسم سمى به نفسه في القرآن وبكل اسم تحسنه وتدعوه باسمائه التي في آخر الحشر وتقول اسئلك يا الله يا رحمن بكل اسم هو
لك واسئلك بقوتك وقدرتك وعزتك وبجميع ما احاط به علمك وبجمعك وباركانك كلها وبحق رسولك صلوات الله عليه وآله وباسمك الاكبر الاكبر
وباسمك العظيم الذي من دعاك به كان حقا عليك ان تجيبه وباسمك الاعظم الاعظم الاعظم الذي من دعاك به كان حقا عليك ان لا ترده وان تعطيه ما سأل ان تغفر لي
جميع ذنوبي في جميع علمك فيه وتسأل الله حاجتك كلها من امر الدنيا والآخرة وترغب اليه في الوفادة في المستقبل في كل عام وتسأل الله الجنة سبعين مرة وتتوب
اليه سبعين مرة وليكن من دعائك اللهم فكني من النار واوسع علي من رزقك الحلال الطيب وادرأ عني شر فسقة الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم فان نفد هذا
الدعاء ولم تغرب الشمس فاعد من اوله الى آخره ولا تمل من الدعاء والتضرع والمسألة ومنه يستفاد جملة من المندوبات وقال ابرهيم بن هاشم رأيت عبد الله بن جندب
بالموقف فلم ار موقفا كان احسن من موقفه ما زال مادا يديه الى السماء ودموعه تسيل على خديه حتى تبلغ الارض فلما انصرف الناس قلت يا ابا محمد ما رأيت موقفا
قط احسن من موقفك قال والله ما دعوت الا لاخواني وذلك لان ابا الحسن موسى بن جعفر اخبرني انه من دعا لاخيه بظهر الغيب نودي من العرش ولك مائة الف ضعف
مثله فكرهت ان ادع مائة الف ضعف مضمونة لواحدة لا ادري تستجاب ام لا وعن ابرهيم بن ابي البلاد وعبد الله بن جندب قال كنت في الموقف فلما افضت لقيت ابرهيم
بن شعيب فسلمت عليه وكان مصابا باحدى عينيه واذا عينه الصحيحة حمراء كانها علقة دم فقلت له قد اصبت باحدى عينيك وانا والله مشفق على عينك الاخرى فلو قصرت
من البكاء قليلا فقال لا والله يا ابا محمد ما دعوت لنفسي اليوم بدعوة فقلت فلمن دعوت قال دعوت لاخواني سمعت ابا عبد الله يقول من دعا لاخيه بظهر الغيب
وكل الله به ملكا يقول ولك مثلاه فاردت ان اكون انما ادعو لاخواني ويكون الملك يدعو لي لاني في شك من دعائي لنفسي ولست في شك من دعاء الملك لي ومنها ان يضرب
خباءه بنمرة لقول الصادق في صحيح معوية فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباءك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فليغتسل
الحديث وفي صحيحة الآخر الوارد في صفة حج النبي انه انتهى الى نمرة وهي بطن عرنة بحيال الاراك فضرب قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول
الله ومعه قريش وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف فوقف به
وربما استظهر منها عدم انتقاله منها حتى تزول الشمس وح فهو مناف للقول بوجوب الكون بها من اول الزوال وقد عرفت الكلام فيه سابقا مفصلا ومنها ان يقف
على السهل المقابل للجبل لرجحان الاجتماع في الموقف والتضام ومنها ان يجمع رحله اي يضم امتعته بعضها الى بعض من عليها من الذهاب ليتوجه بقلبه الى الدعاء ومنها
ان يسد الخلل اي الفرج به وبنفسه يعني انه لا يدع بينه وبين اصحابه فرجة لتستر الارض التي يقفون عليها قال الصادق في صحيح معوية فاذا رأيت خللا فسده بنفسك
وبراحلتك فان الله عز وجل يحب ان تسد تلك الخلال وعن بعض احتمال كون الجار في به وبنفسه متعلقا بحجر في صفة للخلل والمعنى انه يسد الخلل الكائن بنفسه
وبرحله بان ياكل ان كان جائعا ويشرب ان كان عطشانا وهكذا يصنع بيعيره ويزيل الشواغل المانعة عن الاقبال والتوجه الى الله تعالى في الدعاء واستحسنه في كره وفيه انه لا
ينطبق على ظاهر خبر سعيد بن يسار قال قال لي ابو عبد الله عشية من العشايا بمنى وهو يحثني على الحج يا سعيد ايما عبد رزقه الله رزقا من رزقه فاخذ
ذلك الرزق فانفقه على نفسه وعلى عياله ثم اخرجهم قد ضحاهم بالشمس حتى يقدم بهم عشية عرفة الى الموقف فيقيل الم تر فرجا تكون هناك فيها خلل وليس فيها احد فقلت بلى جعلت
فداك فقال يجيء بهم قد ضحاهم حتى يشعب بهم تلك الفرج فيقول الله تبارك وتعالى لا شريك له عبدي رزقته من رزقي فاخذ ذلك الرزق فانفقه فضحى به نفسه و
عياله ثم جاء بهم حتى شعب بهم هذه الفرجة التماس مغفرتي اغفر له ذنبه واكفيه ما اهمه وارزقه قال سعيد مع اشياء قالها نحوا من عشرة ومنها ان يدعو قائما لانه افضل افراد
الكون باعتبار كونه احمز والى الادب اقرب وان لم اجد فيه نصا بالخصوص لكن ينبغي ان يكون ذلك حيث لا يورث التعب المنافي للخشوع ونحوه والا كان الافضل
القعود على الارض او الدابة او السجود بل لعل الاخير افضل مطلقا للاخبار والاعتبار هذا ودما ظهر من محكي ط افضلية القيام في غير حال الدعاء معللا له بانه اشق ونحوه
عن جمع وفي محكي ق يجوز الوقوف بعرفة راكبا وقاعدا وقائما سواء وهو احد قولي الشافعي ذكره في الاملاء وقال في القديم الركوب افضل واستدل بالاجماع والاخبار وقال
القيام اشق فينبغي ان يكون افضل وفي محكي كره عندنا ان الركوب والقعود مكروهان بل يستحب قائما داعيا بالمأثور وحكي عن احمد ان الركوب افضل اقتداء برسول الله
وليكون اقوى على الدعاء وعن الشافعي قولان احدهما ذلك والآخر التساوي وعن بعضهم انه اجاب عن التأسي بجواز انه صلى الله عليه وآله انما فعل ذلك لبيان الجواز ولانه
طاف راكبا مع انه لا خلاف في ان المشي افضل وفي كشف اللثام ولانه اراد ان يراه الناس ويسمعوا كلامه وايضا ان خلو الناس عن المعارض اقتضى الوجوب ولا قائل به
والمعارض كما اسقط الوجوب اسقط الرجحان وفيه انه لا تلازم وفي خبر محمد بن عيسى المروي عن قرب الاسناد رأيت ابا عبد الله جعفر بن محمد بالموقف على بغلة رافعا
يده الى السماء عن يسار والى الموسم حتى انصرف وكان في موقف النبي وظاهر كفيه الى السماء وهو يلوذ ساعة بعد ساعة بسبابتيه ولكن مع الاولى ترك لما سمعته من
ظاهر الاجماع في كره والامر سهل ويكره الوقوف في اعلى الجبل الذي قد عرفت ان الارض احب الى الكاظم منه ولما عن سماعة من معرفة كون الوقوف
في الاسفل وان الصعود الى الجبل عند الضيق قال قلت لابي عبد الله ثم اذا ضاقت عرفة كيف يصنعون قال يرتفعون الى الجبل وتخلصا من شبهة التحريم المحكي عن الفاضل
الا ان الفهم بل قيل انه محكي ابن ادريس والله العالم وكذا عرفت انه يكره راكبا وقاعدا لما عرفت بل لعل ما ظهر من كره الاتفاق على ذلك فيجب باعتبار العوارض
والله العالم وكذا يكره الوقوف بها بغير وضوء لخبر علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل هل يصلح له ان يقف بعرفات على غير وضوء قال لا يصلح له الا وهو على وضوء
وينبغي ان لا يرد فيه سائلا للمرسل كان ابو جعفر اذا كان يوم عرفة لم يرد سائلا كما انه ينبغي للسائل ان لا يسأل فيه غير الله تعالى شأنه ففي المرسل سمع علي بن الحسين
يوم عرفة سائلا يسأل الناس فقال ويحك اغير الله تسأل في هذا اليوم انه ليرجى لما في بطون الحبالى في هذا اليوم ان يكون سعيدا ويستحب ايضا الاجتماع
في غير عرفة في الامصار ما لم تلتقيه عبد الله في حديث يوم عرفة يجتمعون بغير امام في الامصار يدعون الله عز وجل وقول علي لا عرفة الا بمكة يراد منه نفي الكمال لا

المشروعية كما يدل عليه قوله ايضا لا عرفة الا بمكة ولا بأس بان يجتمعوا في الامصار يوم عرفة يدعون الله تعالى ولعله الى ذلك اشار في س بقوله والتعريف بالامصار
والرواية مبدلة ضعيفة وفي خبر زرارة عن ابي جعفر المروي عن العياشي سئله عن قول الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد قال عشية عرفة والله العالم والموفق
والمؤيد **القول** في الوقوف بالمشعر الحرام المسمى بمزدلفة بكسر اللام وجمع باسكان الميم واحد المشاعر التي هي مواضع المناسك والمشعر الحرام احدها وكسر
الميم فيه لغة وفي القاموس المشعر الحرام وبكسر ميمه المزدلفة وعليه بناء اليوم منهم من قال الجبل بقرب منها ذلك ولعله اشار الى الفيومي في محكي المصباح المنير وقال
والمشعر الحرام جبل باخر مزدلفة واسمه قزح وميمه مفتوح على المشهور وبعضهم يكسرها على التشبيه باسم الآلة ويعني محكي مجمع البحرين قال هو جبل باخر مزدلفة واسمه قزح ويسمى
جمعا ومزدلفة والمشعر الحرام وفي س وغيرها في مسئلة استحباب وطء الضرورة المشعر برجله او بعيره وقد قال الشيخ هو قزح فيصعد عليه ويذكر الله عنده وقال الحلبي
يستحب وطء المشعر برجله وفي عين الاسلام اكد وقال ابن الجنيد بطأ برجله او بعيره المشعر الحرام قرب المنارة والظاهر انه المسجد الموجود الآن فيمكن ان يكون من المشترك بين
الكل والبعض او من باب تسمية الكل باسم الجزء وتسمع تمام الكلام فيه ان شاء الله عند تعرض المصنف له وعلى كل حال ربما يسمى المزدلفة باعتبار انه يتقرب فيه الى الله تعالى قال الصادق
في صحيح معوية ما لله تعالى منسك احب الى الله تعالى من موضع المشعر الحرام وذلك لانه يذل فيه كل جبار عنيد او لازدلاف الناس فيها الى منى بعد الافاضة او لمجيء الناس
الناس اليها في زلف من الليل كما في صحيح معوية او لانها ارض مستوية مكنونة وفي صحيح معوية عن الصادق في حديث ابرهيم ان جبرئيل انتهى به الى الموقف واقام به حتى
غربت الشمس ثم افاض به فقال يا ابرهيم ازدلف الى المشعر الحرام فسميت مزدلفة وقال ايضا في خبر اسمعيل بن جابر وغيره سميت جمع لان آدم جمع فيها بين الصلوتين المغرب
والعشاء والامر في ذلك سهل والله العالم وكيف كان فالنظر في مقدمته وكيفيته اما المقدمة فيستحب الاقتصاد في سيره الى المشعر وان يقول اذا بلغ الكثيب الاحمر عن يمين
الطريق اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي قال الصادق في صحيح معوية ان المشركين كانوا يفيضون من قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله
وافاض بعد غروب الشمس قال وقال ابو عبد الله اذا غربت الشمس فافض مع الناس وعليك السكينة والوقار وافض بالاستغفار ان الله عز وجل يقول ثم افيضوا
من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم فاذا انتهيت الى الكثيب الاحمر عن يمين الطريق فقل اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي
واياك والوجيف الذي يصنعه الناس فان رسول الله قال ايها الناس ان الحج ليس بوجيف الخيل ولا بايضاع الابل ولكن اتقوا الله تعالى وسيروا سيرا جميلا
لا توطئوا ضعيفا ولا توطئوا مسلما وتوئدوا واقتصدوا في السير وان رسول الله كان يكف ناقته حتى ان كان يصيب راسها مقدم الرحل ويقول ايها الناس عليكم
بالدعة فسنة رسول الله تتبع قال معوية وسمعت ابا عبد الله يقول اللهم اعتقني من النار وكررها حتى افاض فقلت الا تفيض فقد افاض الناس فقال اني اخاف
الزحام واخاف ان اشرك في عنت انسان وهو دال على تمام ما ذكره المصنف وغيره بل هو دال على الاول من وجوه وقال ايضا في خبره وافض بالاستغفار فان الله
عز وجل يقول ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم وان يؤخر صلوة المغرب والعشاء الى المزدلفة كما نص عليه ابو حمزة وابن ادريس
وسعيد والفاضلان بل هو معقد اجماع العلماء كما في محكي التذكرة وهو الحجة على عدم الوجوب مضافا الى الاصل وقول الصادق في صحيح هشام بن الحكم لا بأس ان
يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وخبر محمد بن سماعة سئله للرجل ان يصلي المغرب والعتمة في الموقف قال قد فعله رسول الله صلاهما في الشعب وفي صحيح ابن
مسلم عنه عشر حجج ابي بن عرفة والمزدلفة فنزل فصلى المغرب وصلى العشاء الآخرة بالمزدلفة التي لا داعي الى حملها على الضرورة التي هي خلاف الظاهر فما عن الشيخ في الحكي
عن معظم كتبه وابن زهرة بل في كشف اللثام حكايته عن الاكثر وان كنا لم نتحققه فيجب لمعتبر سماعة لا تصلهما حتى تنتهي الى جمع وان مضى من الليل ما مضى وقول احدهما
في صحيح محمد بن مسلم لا تصل المغرب حتى تاتي جمعا وان ذهب ثلث الليل للاجماع في ق والاحتياط والجمع كما ترى فالاولى الجمع بالفضل او الاكمل مقتضى دليل الشيخ
البطلان لو فعل في الوقت وهو خلاف المتواتر من النصوص وكيف كان ففي التبيان وغيره يؤخر ولو صار الى ربع الليل وعن الاكثر ومنهم الفاضل في محكي التذكرة وفي ق والرضوي
ثلث الليل وفي الاخيرين الاجماع العلماء جلية مضافا الى صحيح ابن مسلم السابق بل والى مضمر سماعة وان مضى من الليل ما مضى ولعله اليه اشار في محكي ق بما ارسله
من انه روي الى نصف الليل ولعل المراد تاخيرهما الى خوف فوات وقت الاداء بعد تنزيل الربع والثلث على الغالب ونحو منه قول ابن زهرة لا يجوز ان يصلي العشاء ثم الا
في المشعر الا ان يخاف فوتها بخروج وقت المضطر وان كان فيه ما لا يخفى وفي كشف اللثام ولعل من اقتصر على الربع نظر الى اختيار وقت المغرب اليه وحمل الثلث على ان
يكون الفراغ من العشاء عنده وفيه ان المصنف من لا يرى ذلك وكيف كان فان منعه مانع عن الوصول الى المشعر قبل فوات الوقت صلى في الطريق بلا خلاف ولا اشكال
ويستحب ايضا الجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين من غير نوافل بينهما وح فيؤخر نوافل المغرب الى ما بعد العشاء بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في صريح لكذ
وغيره وظاهر غيرها الاجماع عليه قال الصادق في صحيح منصور صلوة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين ولا تصل بينهما شيئا قال هكذا صلى رسول الله وفي
عنبسة بن مصعب سئلت ابا عبد الله عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة فقال صلها بعد العشاء لكن في صحيح ابان بن تغلب صليت خلف ابي عبد الله المغرب بالمزدلفة
فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الآخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات واحتمال كون الثانية في غير
كما ترى نعم الظاهر ارادة بيان الجواز وان كان الفضل في الاول وليس هو من قضاء النافلة وقت الفريضة وان كان الاقوى جوازه بناء على امتداد وقتها بامتداد
وقت المغرب وان استحب تاخيرها عن العشاء وانها لا تخرج وقتها بذهاب الشفق وكيف كان فللعامة قول بالجمع بينهما باقامتين واخر باذان واقامة والثالث باذان
واقامتين ورابع وان جمع بينهما في وقت الاولى فكما قلنا والا فاقامتين فقط واذا لم يرج اجتماع الناس فالاذان وخامس باقامة للاولى فقط والجمع عند الكل
باطل لما عرفت ولا يجب هذا الجمع عندنا لابي حنيفة والثوري والله العالم واما الكيفية فالواجب النية على حسب ما عرفته في غيره والمراد انه يجب النية في الوقوف
بالمشعر ولا تجزي النية عند الاحرام كما عساه يظهر من المحكي عن الشيخ فانه ان كان افعال الحج التي قد تعرض بنيته عند الاحرام فيه الا ان ظاهر النص والفتوى
بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل هو كذلك كونه نسكا مستقلا حتى بالنسبة الى اعتبار النية فيه ولا مانع من كون نحو نية على هذا الوجه ودما يظهر من بعض النصوص
الاتية حصول الوقوف الواجب بالصلوة في الموقف والدعاء فيه وان لم يعلم انه الموقف ولم ينو الوقوف ولكن قد يقال بصحة الحج مع ذلك وان فاته الوقوف

٣٨٤ بخصوص لفوات نيته فتم جدا وكيف كان فحد اي المشعر ما بين المازمين الى الحياض الى وادي محسر بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في محكي بل في ك هو مجمع عليه بين
الاصحاب في صحيح معوية حد المشعر الحرام من المازمين الى الحياض الى وادي محسر اي من المازمين ونحوه مرسل الصدوق عن الصادق وفي صحيح زرارة عن الباقر
انه قال للحكم بن عتيبة ما حد المزدلفة فسكت فقال ابو جعفر حدها ما بين المازمين الى الجبل الى حياض محسر وقال الصادق في خبر ابي بصير حد المزدلفة من وادي
محسر الى المازمين وقال ايضا في صحيح الحلبي في حديث ولا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة وفي خبر اسحق بن عمار عن ابي الحسن سألته عن حد جمع فقال ما بين المازمين
الى وادي محسر والمازمان بكسر الزاي وبالهمز ويجوز التخفيف بالقلب الفا الجبلان بين عرفات والمشعر وعن الشهيد المازم كل اسم للموضع مخصوص وانما كان بلفظ التثنية وكيف
كان فلا يجوز ان يقف بغير المشعر الحرام اختيارا او اضطرارا بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه نعم يجوز مع الزحام الارتفاع الى الجبل اي المازمين كما عن المقنعة
والجامع وفي كره بلا اجد فيه خلافا بل في ك هو مقطوع به في كلام الاصحاب بل عن المنتهى الاجماع عليه لقول سماعة قلت لابي عبد الله اذا كثر الناس بجمع كيف يصنعون
قال يرتقون الى المازمين وكان المتن وغيره فهموا منه نحو ما سمعته في جبل عرفة الذي صرحوا بكراهة الصعود عليه من غير ضرورة ومن هنا قال في تمن ويكره الوقوف
على الجبل الا لضرورة وجوز القاضي ولعل تخصيص القاضي لتصريحه في المحكي عنه بوجوب ان لا يرتفع الى الجبل الا لضرورة وكذا عن ابن زهرة بل عن الايضاح نسبته الى
غيرهما ايضا وما في المتن الذي يمكن ارادة المعنى الاخص من الجواز فيه بمعنى انه لا كراهة مع الضرورة بخلاف غير حال الضرورة فانه مكروه فيه ولكن انه مناف لما هو كالصريح
من النصوص السابقة من خروج المازمين عن المشعر الذي يجب الوقوف فيه ويمكن ان يريد الشهيد بل في كشف اللثام ان الظاهر بالجبل غير المازمين وانما هو جبل في
خلال المشعر لا من حدوده خصوصا بعد قوله والظاهر ان ما اقبل من الجبال من المشعر دون ما ادبر منها ولا دليل في خروج القنة كما يدل عليه ما استظهره
من صحيح زرارة كون الجبل من الحدود الداخلة على معنى ارادة نفاد ما في المشعر من الجبل غير قوله الى الجبل فيه بل فيه ان المراد بحتمه سماع الانتهاء
اليها من غير صعود عليها وانه اتى بالجبل ونحوه فلا يكون منافيا لما في النصوص السابقة من خروج المازمين من مشعر ولا حاجة الى دعوى جواز الوقوف
عليه مع خروجه للضرورة او مطلقا مع الكراهة بدونها كما عرفت وربما يؤيد ذلك ما اخبر به المشاهد من انه لا يمكن الصعود الى قنته هذا ولكن ذكره
الساباطي وكلام الاصحاب قرينة على كون الى هنا بمعنى على مع كون استثناء للمازمين والجبل الخ ولا يخفى عليك ما فيه والله العالم ثم نوى الوقوف ثم نام او جن
او اغمي عليه صح وقوفه فظاهر كلام الاصحاب لان الركن مسماه الذي يحصل باليسير بعد النية ولذا لا يبطل حج من افاض عمدا من قبل طلوع الشمس فضلا عن الخارج عن التكليف
ولكن في المتن قيل لا يصح قوله ولم نعرفها القائل كما اعترف به في ك قال نعم ذكر الشيخ في ط عبارة مقتضاها انه يعتبر الافاقة من الجنون والاغماء في الموقفين ثم قال
وكذلك حكم النوم سواء والاولى ان نقول يصح منه الوقوف بالموقفين وان كان نائما لان الفرض الكون فيه لا الذكر وليس في كلامه دلالة على عدم صحة الوقوف اذا
عرض احد هذه الاعذار بعد النية كما هو المنقول في العبارة ولكن ما ذكره من عدم الفرق بين النوم والاغماء والجنون غير جيد قلت قد عرفت نحو هذا الكلام
في وقوف عرفة والتحقيق صحته مع حصول المسمى والبطلان بدونه وتردد فالاول اشبه ولذا قال في شرح خامسها اي الواجبات السلامة من الجنون والاغماء
والسكر والنوم في جزء من الوقت كما هو والله العالم ومن الواجب ايضا ان يكون الوقوف للرجل المختار بعد طلوع الفجر بلا خلاف اجده فيه بل في ك دعوى كشف اللثام
عن غيرها الاجماع عليه مضافا الى التاسي وقول الصادق في صحيح معوية اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت قريبا من الجبل وان شئت حيث تبيت
فاذا وقفت فاحمد الله تعالى واثن عليه واذكر من آلائه وبلائه ما قدرت عليه وصل على النبي وليكن من قولك اللهم رب المشعر الحرام فك رقبتي من النار واوسع علي
من رزقك الحلال وادرء عني شر فسقة الجن والانس اللهم انت خير مطلوب اليه وخير مسئول ولكل وافد جائزة فاجعل جائزتي في موطني هذا ان تقيلني عثرتي
وتقبل معذرتي وتجاوز عن خطيئتي ثم اجعل التقوى من الدنيا زادي ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها وعن تكملة زيادة يا ارحم الراحمين
في اخره والصادق في خلاف النبي الاخر وقل وادع الله كثيرا لنفسك ولوالديك وولدك واهلك ومالك واخوانك والمؤمنين والمؤمنات فانه موطن شريف عظيم
ومفهوم مرسل جميل لا باس بان يفيض الرجل بليل اذا كان خائفا على ارادة الاثم من الباس في المفهوم ولو لما عرفت لكن عن بعضهم ان وقت الاختيار من ليلة النحر
الى طلوع الشمس من يومها للاطلاق وقول الصادق في صحيح هشام وغيره في المتقدم من لم يات الى عرفات قبل طلوع الشمس لا باس به والمتقدم من المزدلفة الى يرمون
الجمار ويصلون الفجر في منازلهم بمنى لا باس وحسن مسمع الآتي المتضمن وجوب شاة عليه التارك عن ادرك الرجوع والاطلاق النصوص السابقة ان من ادرك المشعر
قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج وهو ظ الاكثر لحكمهم بجبره بشاة فقط خلافا لمحكي في التنقيح من ... ان الموجود في كلام الواجب فيه ما بينه الى ان
قال رابعها الوقوف بعد الفجر الى طلوع الشمس والاولى استيناف النية له والجزء منه الذي هو ركن مسماه ولو افاض قبل طلوع الشمس ولم يجاوز محسرا فلا باس
بل يستحب فان جاوزه اختيارا اثم ولا كفارة وقال الصدوق في ... عليه شاة وقال ابن ادريس يستحب المقام الى طلوع الشمس والاول اشهر ثم قال وسادسها كونه ليلة
النحر او يومه حتى تطلع الشمس وللمضطر الى زوال الشمس وقد ذكرنا سابقا ان في صحيح هشام جواز صلوة الصبح بمنى ولم تقيد بالضرورة ورخص النبي للنساء والصبيان
الافاضة ليلا وكذا يجوز للخائف وهو كالصريح في انه اضطراري للخائف والفرق بينه وبين ما بعد طلوع الشمس الى الزوال ان اضطراري مطلقا فانه اختياري
للنساء ولا دلالة لقوله سادسها الخ على امتداد وقت الاختيار بل مراده وجوب الكون ليلة النحر ويومه الى ان تطلع الشمس على معنى ان الركن حصوله في اي جزء منه
ومن الغريب دعوى ان ظ الاكثر باعتبار حكمهم بجبره للمفيض قبل الفجر عامدا مختارا مع الجبر بشاة اذا كان قد وقف بعرفة او مطلق ضرورة كونه كالصريح في حصول الاثم
لذكرهم الجبر المراد به الكفارة المقتضية للاثم غالبا وصحيح هشام مخصوص بغيره بما دل على اعتبار الاضطرار ومن نص واجماع والسكوت في خبر مسمع لا يدل على عدم
الوجوب ضرورة احتماله امورا كثيرة نحو سكوته عن الامر بالرجوع للمفيض من عرفات قبل مغيب الشمس مقتصرا على ذكر الكفارة ونصوص الادراك لا تنافي وجوب
ذلك معه نعم روى علي بن عطية قال افضنا من المزدلفة بليل انا وهشام بن عبد الملك وكان هشام خائفا فانتهينا الى جمرة العقبة طلوع الفجر فقال لي هشام اي شي
احدثنا في حجنا فبينا نحن كذلك اذ لقينا ابا الحسن موسى وقد رمى الجمار وانصرف فطابت نفس هشام الا انه قضية في واقعة لا يعلم حالها متى احتمله

كون الامام معذورا ايضا وعلى كل حال فما عن ابن ادريس من التفريع على ذلك بعدم ... قبل طلوع الفجر ... قال فلو افاض قبله عامدا بعد ان كان به ليلا
لم يبطل حجه ان كان وقف بعرفات وجبره بشاة في محله بعد ان كان المراد من الجبر بيان الاثم المترتب على ترك الواجب المزبور ووجهه بعد ان كان هو المشهور شهرة
عظيمة كادت تكون اجماعا حسن مسمع عن ابي عبد الله في رجل وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس قال ان كان جاهلا فلا شي عليه وان كان افاض
قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة المنجبر بما عرفت وصحيح هشام السابق بعد حمل نفي الباس فيه على ارادة بيان العذر فيه مع الجبر بشاة للعامد واطلاق قوله
من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد ادرك بناء على شموله للعامد فما عن الحلبي والقاضي من بطلان الحج باعتبار فوات الركن وهو الذي هو الوقوف بعد طلوع
الفجر الى طلوع الشمس ولو في جزء منه واضح الضعف ضرورة كون المدار في الركن على ما ثبت من الادلة وقد عرفت ان الثابت منها البطلان بترك المسمى عمدا
في ليلة النحر الى طلوع الشمس وان وجبناه بعد طلوع الفجر مع الوقوف ليلا الا انه واجب غير ركن اذ لا تلازم وما في ك من ان مجرد الحكم بوجوب الوقوف بعد الفجر
كاف في عدم تحقق الامتثال بدون الاتيان به الى ان يثبت الصحة مع الاخلال به من دليل خارج واضح الضعف بعدما عرفت من ثبوتها بحسن مسمع الذي قد عرفت حجيته
في غير هذا الموضع المنجبر مع ذلك والمعتضد بما عرفت بل عن ... انه قول ابن ادريس لا نعرف له موافقا فكان خارقا للاجماع واحتمال كون المراد بحسن مسمع بيان حكم حال
المفيض بعد طلوع الفجر وقبله فيكون حج من مسئلة ذي العلة الذي ستعرف الكلام فيها لا داعي له بعد ما عرفت من الفتوى بظاهره مع ان المعذور لا جبر عليه
بشي نعم قد يتوهم عدم دلالته على التفصيل المذكور في المتن فيصح حجه وان لم يكن وقف بعرفات الا ان الانصاف عدم خلوه عن ظهور في ذلك لا اقل من ان يكون غير
متعرض فيه للحكم من غير الجهة المزبورة فيجري ما يقتضيه القواعد على وجوب وقوف عرفة وانه الحج بحاله ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرناه من الاجتزاء ما لو وقف في جزء من
الليل من الجبر بشاة اذا كان قد افاض قبل طلوع الفجر غير مسئلة المبيت ضرورة امكان القول بذلك وان لم نقل بوجوبه فيكون حج الوقوف ليلا الا ان فيه
لكن نقوي وجوبه ايضا كما عن الاكثر للتاسي وقوله في صحيح معوية ولا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة بل لعل صحيح الاخر المتقدم سابقا دال عليه ايضا لما ظاهره
المفروغية من ذلك كظهور غيره من النصوص قال الصادق عليه السلام في خبر عبد الحميد بن ابي الديلم سمي الابطح ابطح لان ادم عليه السلام
امر ان يتبطح في بطحاء جمع فانبطح حتى انفجر الصبح ثم امر ان يصعد جبل جمع وامره اذا طلعت الشمس ان يعترف بذنبه ففعل ذلك فارسل الله نارا من السماء
فقبضت قربان ادم عليه السلام فما عن كره من عدم وجوبه للاصل المقطوع بما عرفت وصحيح هشام المحمول على حال الضرورة وحسن مسمع المراد منه الاجزاء مع
الاثم وجبره بما فيه من الجبر بشاة واضح الضعف بل في س الاشبه انه ركن عند عدم البدل من الوقوف نهارا فلو وقف ليلا ... وافاض قبل طلوع الفجر صح حجه
وجبره بشاة وان كان فيه ان ذلك غير المبيت ضرورة كما هو مسمى يكون اللهم الا ان يراد من المبيت ذلك كما في ك قال فيها والاقوى وجوب المبيت ليلا والنية
له عند الوصول والمراد به الكون بالمشعر ليلا وان كان لا يخ من نظر وعلى كل حال فقد تحصل ان لو وقف ليلا او بعد طلوع الفجر فلا اشكال في حصول الركن و
كذا لو وقف بعد طلوع الفجر خاصة وان اثم بعدم المبيت بناء على وجوبه ولو وقف ليلا خاصة اثم بعدم وقوفه بعد طلوع الفجر لكن حصل الركن منه بل اثم ايضا
بعدم المبيت بناء على وجوبه مع فرض افاضته من المشعر قبل طلوع الفجر ولا يخفى عليك ان الاجتزاء بمسمى الوقوف ليلا يستلزم كونه واجبا اذ احتمال استحبابه
مع اجزائه عن الواجب بضم الجبر بشاة مناف لقاعدة عدم اجزاء المستحب عن الواجب بلا داع كما لا يخفى عليك ان الاجتزاء به عن الوقوف بعد طلوع الفجر من حيث تركه
مشروط بحصول النية والا كان تاركا للوقوف بالمشعر كما صرح به في ك لكن اشكله سبطه بان الوقوف المضطر ... انما يقع بعد الفجر ... يكفي تحقق
نيته ليلا وهو كما ترى ضرورة بناء ذلك على حصول الركنية بالوقوف ليلا وان وجب مع ذلك الوقوف بعد طلوع الفجر لكنه ليس بركن بمعنى عدم بطلان الحج بتركه
عمدا هذا وفي ك ثم انا لم نقل بوجوب المبيت فلا اشكال في وجوب النية للكون عند الفجر وان قلنا بوجوبه فعدم النية عنده في وجوب تجديدها عند الفجر
نظر ويظهر من س عدم الوجوب حيث يتعين ان يكون موضع النزاع ما لو كانت النية للكون مطلقا اما لو نواه ليلا او نوى المبيت كما هو الشايع في كتب الفقه
لذلك فعدم الاجتزاء بها عن نية الوقوف نهارا اصح لان الكون ليلا والمبيت المتقدم لاستقبال النهار فلا بد من نية اخرى والظ ان نية الكون به عند الوصول
كما يقتضي به النية ليلا لانه فعل واحد الى طلوع الشمس كما الوقوف بعرفة وليس في النصوص ما يدل على خلاف ذلك انتهى وهو محل النظر اذ عدم الوجوب بخصوصه
لا ينافي الاجتزاء باعتبار كونه احد افراد الوقوف لو حصل كما ان الوقوف بخصوصه لا يقتضي الاجتزاء بالنية الواحدة مع فرض وجوب الكون من طلوع الفجر
الى طلوع الشمس بخصوصه على وجه يكون فعلا مستقلا كما هو الظ ممن نص عليه بالخصوص ومنه يعلم ما في قوله ولكم الخ كقوله فيها ايضا واطلاق المبيت
الاجزاء بذلك مع جعله الوقوف الواجب بعد طلوع الفجر لا يخ من تكلف بل يستفاد من اجزائه كذلك كونه واجبا لان المستحب لا يجزي عن الواجب ويستفاد
من قوله انا كان وقف بعرفات ان الوقوف بالمشعر ليلا ليس اختياريا محضا والا لاجزاء وان لم يقف بعرفة اذا لم يكن عمدا وعلى ما اخترنا من اجزاء اضطراري
المشعر وحده يجزي هنا بطريق اولى لان الوقوف الليلي بالمشعر فيه شائبة الاختيار وللاكتفاء به للمرأة اختيارا وللمضطر وللمتعمد مطلقا مع جبره بشاة
والاضطراري المحض ليس كذلك وقد عرفت ان المراد من التفريع بيان الاثم وعدم الاجزاء به لعدم ظهور في الدليل وليس المدار على كونه وقوفا اختياريا
كي يستتبع الاجزاء بل في ك المناقشة في الاول بان المزبورة وخبر مسمع ظاهر في اجزاء ذلك مع ذلك بعرفة قبلا للجهة المزبورة كما ان المناقشة من قوله مزادوك ح
جمعا فقد ادرك الحج ادراك وقت الاختياري منها كما تقدم بعض الكلام في ذلك بل في ... وهو ما قيل من ان المعروف والمصرح به في كلام جماعة من الاصحاب
ان الواجب الوقوف من حين تحقق طلوع الفجر الى طلوع الشمس فيجب النية مقارنة لطلوع الفجر ولكن الركن منه مسماه والباقي واجب غير ركن بخلاف ما سمعته في عرفة
وربما كان هذا ظاهر عبارة من كتب ... على ارادة عدم الدخول في وادي محسر من قوله منها ولما يجاوز وبسط الكركي وثاني الشهيدين لكنه حكى تردد في استحباب الاستدراك
ايضا ... الحج عندنا من تركه متعمدا فلا حج له وادراكه ان يقف بعد طلوع الفجر اما قبل صلوة الغداة او بعدها بعد ان يكون قد طلع الفجر ...

كتاب الحج

[illegible]

[illegible]

مسائل جزء الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

الاتيان بها فلو بقي على احرامه ورجع الى بلاده وعاد قبل التحلل لم يحج الى الحرام مستانفا من الميقات وان بعد العهد فيحج عليه اكمال العمرة او لا ثم ياتي بما يريد من
النسك حتى لو كان قصد التمتع وجب عليه الخروج الى احد المواقيت للعمرة فان تعذر فادنى الحل كان في حكم من لم يتمكن مجاوزة الميقات ولو صد عن الرجوع من
بلاده لاتمام العمرة كان له الحكم المصدود وعن كاشف اللثام الذبح والتقصير في بلاده كما سمعت فيما اتى وكيف كان فهل عليه نية الاعتمار بمعنى قلب احرام السابق اليه
بالنية قال في شرح وهل ينقلب احرامه او يقلبه بالنية كما قطع به الاصل في جملة من كتبه بل اسند الخلاف في ذلك الى بعض العامة للاصل وان الاعمال بالنيات
في الصحاح المزبورة او لا بل تكون عمرة فيه انقلب احرام السابق اليها ثم ياتي بافعالها لقول ابي الحسن ع في اخبار محمد بن سنان وابن فضيل وعلي بن فضال
الواسطي فهي عمرة ولا حج لا في صحيح ضريس سالت ابا جعفر ع عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع
التلبية حين يدخل مكة ويطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه او يقصر وينحر شاته وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه
عند احرامه فان لم يكن اشترط فعليه الحج من قابل وفي صحيح معوية قلت لابي عبدالله ع رجل جاء حاجا ففاته الحج ولم يكن طاف قال يقيم مع الناس حراما ايام
التشريق ولا عمرة فيها فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة واحل وعليه الحج من قابل ويحرم من حيث احرم الى غير ذلك من النصوص التي
لا تعرض فيها لاعتبار النية في صيرورتها عمرة وانما هي مطلقة بل ظاهرها الاجزاء بايجاد الافعال المزبورة وان لم ينو القلب بل لا يعقله الا بالجعل
في الصحاح المزبورة المحتمل لارادة فعلها عمرة لا بنيتها كذلك وكون الاعمال بالنيات مع انه بالنسبة الى نية العمرة انما يقتضي ابتداءها بها لا ما يشمل من الاحكام
على انه اذا كان متمتعا فقد نوى العمرة الا انه فاته الحج فاقتصر عمرته بالافراد فهي نحو صلوة الجماعة التي مات الامام مثلا في اثنائها على ان الاحرام السابق
لا يؤثر فيه النية اللاحقة فليس هو من الاحكام شرعيا ولعله لذا مال اليه بعض ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط في نية العدول الا انها على كل حال واجبة
من حيث القول بالاجزاء عن عمرة الاسلام كما صرح به في من غيرها بل هو ظاهرهم ايضا بل يمكن دعوى ظهور النصوص فيه ايضا وكيف كان فان فاته الحج تحلل بالعمرة
ثم يقضي الحج وجوبا ان كان واجبا استقر وجوبه واستمر على الصفة التي وجب تمتعا او قرانا او افرادا والا فندبا للاصل والاخبار في المعتبرة المستفيضة والاجماع على
الظاهر لكن في تهذيب الشيخ ان من اشترط في حال الاحرام يسقط عنه القضاء ومن لم يشترط وجب مستدلا عليه بصحيح ضريس السابق ويشكل بعد الاعراض عن الصحيح المزبور
ومنافاته لما هو المعلوم من غيره [illegible] بانه ان كان مستحبا لم يجب القضاء وان لم يشترط وكذا ان لم يستقر ولا استمر وجوبه وان كان واجبا وجوبا مستقرا
ومستمرا وجب وان اشترط فالوجه حمله على شدة استحباب القضاء اذا لم يشترط وكان مندوبا او غير مستقر الوجوب ولا مستمره او على ما تقدم عن ابن حمزة والبراج
من جعل فائدة الاشتراط جواز التحلل فيكون المراد عليه البقاء على احرامه الى ان ياتي بالحج من قابل ان لم يشترط والاجازة له التحلل وانه [illegible] فان ظاهر النصوص
المزبورة الامر بجعله عمرة ثم المراد بوجوب قضائه على الصفة المزبورة مبنيا على عدم جواز العدول اختيارا والا فله ذلك ولعله لذا حكي عن الشيخ جواز القضاء تمتعا
لمن فاته القران والافراد بناء على تجويز العدول اليه اختيارا لكونه افضل كما تقدم الكلام فيه الخامسة من فاته الحج سقطت عنه افعاله بلا خلاف معتد به اجده فيه
بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي تقدم شطر منها خلافا لبعض العامة فاوجب عليه بقية الافعال بل ولبعض اصحابنا فاوجب عليه الهدي قياسا
على المحصر وهو مع كونه مع الفارق في صحيح ضريس عن ابي جعفر ع السابق على ما في الفقيه الا ان اضافة الشاة فيه اليه تشعر بانه كانت معه شاة يهدي بها
بنذر ونحوه مع احتمال الندب ايضا في خبر داود الرقي قال كنت مع ابي عبدالله ع اذ دخل عليه رجل فقال ان قوما قدموا يوم النحر وقد فاتهم الحج فقال نسأل
الله العافية قال ارى عليهم ان يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى تمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا
الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل الذي هو بعد الاغضاء عن سنده وندرة القائل به محمول على الندب فان وجوب الحج على
من فاته الحج محكي عن الشافعي واكثر العامة كما ان نفيه من وجوب الحج من قابل محكي عن ابن عباس وابن الزبير ومروان واصحاب الراي ان كان الحج مندوبا وفي كشف اللثام
فليحمل على انهم كانوا مصدودين او محصورين فان عليهم حينئذ التحلل ومعنى فوتهم الحج انهم ان استطاعوا ان يرجعوا الى بلادهم ثم يعودوا كان عليهم الحج من
قابل والا لم يكن عليهم الا عمرة فليعتمروا ثم يرجعوا الى بلادهم او على انهم لم يجب عليهم الحج كما فعله الشيخ ويمكن ان يكونوا احرموا بعمرة لا بحج لما علموا انهم
لا يدركون الوقوف فكان يستحب لهم ذبح شاة والحلق تشبها بالحاج فان كانوا احرموا بحج فعليهم الانتقال الى العمرة والاتيان بمناسكها وان كانوا احرموا
بعمرة فعليهم الاتيان بمناسكها وان لم يفعلوا ذلك انتظارا ان يدركوا الحاج فاقاموا ولم ينصرفوا الى بلادهم ثم اتوا بعمرة من احد مواقيت اهل مكة فلا يكون عليهم
الرجوع في القابل والاتيان بحج [illegible] يكفيهم وهي عمرة ثانية ان كانوا قد احرموا [illegible] والا فلا وان لم يقيموا ايام التشريق وعجلوا الانصراف الى بلادهم كان
عليهم الاتيان في القابل بحج وان كان هو كما ترى نحو المحكي عن الشيخ من حمله على خصوص من اشترط وما عن الفاضل من ان وجوب العود عليهم مع فرض كون الحج مندوبا
للاتيان بافعال العمرة التي تركوها او غير ذلك من المحامل البعيدة التي هي خير من الطرح الذي لا باس بالتزامه مع فرض تعذرها اجمع بعد منافاته لغيره و
الاعراض عنه فانه لم نعرف القائل بخصوصه بالنسبة الى وجوب الهدي نعم في [illegible] اوجب علي بن بابويه وابنه على المتمتع بالعمرة يفوته الموقفان العمرة ودم شاة
ولا شيء على المفرد سوى العمرة ولا ريب في ضعفه وان كان هو احوط وكيف كان فينبغي لكل من فاته الحج الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق ثم ياتي بافعال العمرة
التي يتحلل بها لما سمعته من صحيح معوية السابق المحمول على ذلك بلا خلاف اجده فيه هنا وان كان لهم كلام في غير عمرة الاسلام بالمتعقبة للحج [illegible] تحلله انه كما
انك ستسمع الكلام انه في اعتبار طواف النساء في عمرة الاسلام المفردة اما هذه العمرة فلم اجد في شيء من النصوص بل ولا الفتاوي التصريح بذكر طواف النساء فيها بل
ظاهر النصوص المتعرضة لتفصيل افعالها هنا خلافه ولعله لذا [illegible] لكن الاحوط الاتيان به والله العالم **خاتمة** اذا ورد المشعر استحب له التقاط الحصى لرمي الجمار
منه بلا خلاف فيه بل عن ظاهر كره وهي الاجماع عليه لقول الصادق ع في حسن معوية بن عمار وربعي خذ حصى الجمار من جمع وان اخذته من رحلك بمنى اجزأك وسأله ابو
زرارة عن الحصى التي يرمى بها الجمار قال يؤخذ من جمع ويؤخذ بعد ذلك من منى ومنه يستفاد استحباب اخذها من منى بعد المشعر وان لم اجد من نص عليه [illegible]

حصا كما ستعرف تفصيلها ولكن لو زاد على ذلك حذرا من سقوط بعضها ونحوه فلا باس ولو اخذه من غيره جاز بلا خلاف بل في كشف اللثام اتفاقا للاصل والخبر
السابق وغيرهما فما عن بعض الفتوى من عدم جواز الاخذ من وادي محسر في غير محله واغرب منه ما عن الحلبي من انه لو رمى بحصاة محسر كره له ذلك وهل يكفي اجزاؤها
لانه يؤدي فرضه الاجزاء لكن الحرم فلا يجوز من غيره لقول الصادق ع في حسن زرارة حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزأك وان اخذته من غير الحرم لم يجزك وقال لا ترم الجمار
الا بالحصى نعم عدا المساجد التي منه كما في عدة ومحكي الجامع ولكن مثل والقائل الاكثر كما قيل عدا مسجد الحرام ومسجد الخيف لخبر حنان عن ابي عبدالله ع يجوز اخذ حصى
الجمار من جميع الحرم الا من المسجد الحرام ومسجد الخيف بل في نية المسجد الحرام قيل ولذا اقتصر عليه الشيخ في مصباحه ولعله لعدم الالتقاط من المسجد الحرام لكن يمكن ارادة
المثال في الخبر لغيرهما وانما خصا الاثنين القريب المتعارف فلا يمكن حمل كلام الاصحاب المعلوم بعينه التعبير فيه له على ذلك بل في [illegible] الحصا من المساجد منهي
عنه وهو يقتضي الفساد وان كان فيه ولا ان الذي تقدم سابقا في احكامها كراهة الاخراج وثانيا ان حرمة الاخراج لا تقتضي حرمة الرمي الا على مسلك الضد اذا
قلنا بوجوب المبادرة الى العود والمثال فيه اذا كان وجوب عوده اليها او الى غيرها من المساجد لا يباح الرمي المقتضي لا التباسها بغيرها او لا امكان تحصيلها بما [illegible]
[illegible] فاعرف [illegible] ويجب فيه شروط ثلثة **الاول** ان تكون مما يسمى حجرا عند علمائنا كما في كره وهي والاستصحاب في الاجزاء بل عن [illegible] الاجماع ولكن الموجود في
النصوص والفتاوى الحصى والحصيات بل قد سمعت في حسن زرارة من النهي عن رمي الجمار الا بالحصى ومن هنا قال في [illegible] لا يجوز تعين الرمي بما يسمى حصا فلا يجزئ الرمي
بالحجر الكبير الذي لا يسمى حصا خلافا للدروس وكذا الصغير جدا بحيث لا يقع عليه اسم الحصا وسبقه الى ذلك جدة قال الحجر باشتراط [illegible] يجوز بحق الحجر
والكحل والزرنيخ والعقيق فانها لا تجزي خلافا للخلاف ويدخل غير الحجر الكبير الذي لا يسمى حصا [illegible] جواز الرمي به الشهيد في [illegible] ويشكل بان الامر [illegible] اراده
انما دلت على الحصا ولعل المص اراد بانه جنس الحصاة لا الاجتزاء بمطلق الجنس ومثله القول في الصغيرة جدا بحيث لا يقع عليها اسم الحصاة [illegible] لا يجزي ايضا
وان كانت من جنس الحجر بل خصوصا بعد ان ذكرنا سابقا استحباب التقاط الحصى كونه سبعين حصا وكذا الشهيد في [illegible] بل قال [illegible] الحصى وحجر في
الخلاف الرمي بالبرام والجوهر وفيه بعد ان كان من غيره نعم قال [illegible] للمسئلة السادسة لو رمى بحصى نجسة [illegible] عليه [illegible] وابن حمزة لما تكون من غسله
[illegible] الا للنجاسة او يحمل على الندب ولو رمى بخاتم فصه من حجارة الحرم اجزأ ولو رمى بحجرة [illegible] فالاقرب الاجزاء ولو رمى بحجر [illegible] لا يجزئ [illegible]
[illegible] ولعله لعله خروجها بالعظم الذي يصدق معه الرمي عن كونها حصا فلا خلاف فيه كما ان الظاهر اتحاد المراد من الحجر والحصى [illegible]
جواز الرمي بالحجر وما كان من جنسه من البرام والجواهر وانواع الحجارة مع انه قيل وظاهره دخول الجميع في الحصى فلا خلاف وان كان فيه منع الظهور ومنع
الدخول مضافا الى بعد حرمة البرام والجواهر التي عرفت [illegible] الاجماع على ما ذكره مع ان الاجماع على ان الظاهر بخلافه وكيف
كان فلا يجوز عندنا بغير الحجر كالمدر والاجر والكحل والزرنيخ وغير ذلك من الذهب والفضة كما نص عليه الشيخ وغيره خلافا للمحكي عن ابي حنيفة من الجواز
بالحجر وبما كان من نفس الارض كالطين والمدر والكحل والزرنيخ ولا يجوز بالذهب والفضة وعن اهل الظاهر الجواز بكل شيء حتى لو رمى بالحجر [illegible]
[illegible] اجزأه والله العالم والثاني ان يكون من الحرم كما هو المشهور بل لا اجد فيه خلافا الا ما سمعته [illegible] وما في كشف اللثام عن ابن حمزة في افعال الحج
ان يرمي بالحجر او يكون من حصى الحرم مع ان الموجود عندنا في نسخ الوسيلة فان يرمي بالحجر وان يكون من حصى الحرم [illegible] والتروك سبعة الرمي بالكحل
وبغير الحصى وبحصى الجمار وبحصى غير الحرم وبالنجس وبحصى المسجد الحرام والمسجد بمنى وهو مسجد الخيف على كل حال فالحجة [illegible] حسن زرارة او صحيحه مضافا الى
التاسي والسيرة [illegible] الخبر بل ما سمعته عن الصادق ع انه لا تاخذه من موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار والله العالم والثالث ان يكون بكرا
لم يرم بها الجمار رميا صحيحا بلا خلاف اجده فيه بيننا بل [illegible] والجواهر الاجماع عليه للمرسل المزبور المجبر بما سمعته بخبر عبد الاعلى عنه ع ولا تاخذ
من حصى الجمار [illegible] بل ذلك بالتاسي والسيرة [illegible] عن ابن عباس [illegible] الصدوق عن
الصادق ع من رمى الجمار يحط عنه بكل حصاة كبيرة موبقة واذا رماها المؤمن التقطها الملك واذا رماها الكافر قال الشيطان [illegible] عن ذلك
من غيره [illegible] رمى الرامي وغيره لاطلاق الادلة فما عن [illegible] من جواز الرمي برمي الغير [illegible] واما اشتراط طهارتها فقد سمعت ما حكاه في [illegible] عن ابن حمزة
وما ارسله من الروايات الا ان الظاهر الاكثر وصريح المحكي [illegible] وغيرها عدم اعتبارها بل لم اعثر على ما ارسله الا ما سمعته من خبر الدعائم نعم في كشف اللثام ارسل
عن الصادق ع في بعض الكتب اغسلها فان لم تغسلها وكانت نقية لم يضرك والظاهر ان مراده ما سمعته من خبر الدعائم وعن كتاب الفقه المنسوب الى الرضا اغسل
غسلا نظيفا وهو مع عدم ثبوت نسبته عندنا لا دلالة فيه على كون ذلك لنجاسة نعم لا باس باستحباب ذلك فيها كما ذكره في [illegible] القواعد [illegible] بل عن كره
كراهية النجسة واستحباب غسلها مط ولا باس به والله العالم ويستحب ان تكون برشا رخوة بقدر الانملة كحلية منقطة ملتقطة كما صرح بذلك كله غير واحد الا
ان الذي عثرنا على ما يدل عليه حسن هشام بن الحكم عن ابي عبدالله ع في حصى الجمار قال كره الصم منها وقال خذ البرش وخبر البزنطي عن الرضا ع حصى الجمار يكون
مثل الانملة ولا تاخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء وخذها كحلية منقطة تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة وفي كشف اللثام انه روى
في قرب الاسناد صحيحا وعن الفقه المنسوب الى الرضا وتكون منقطة كحلية مثل راس الانملة وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال يلتقط حصى
الجمار التقاطا كل حصاة منها بقدر الانملة ويستحب ان تكون زرقا او كحلية منقطة ويكره ان تكسر من الحجارة كما يفعله كثير من الناس واغسلها فان لم تغسلها
وكانت نقية لم يضرك والكل لا يجمع [illegible] الرخوة فان كراهة الصم التي هي بمعنى الصلبة لا تقتضي استحباب الرخوة والبرش في شيء منها [illegible] جمع البرش مع
المنقط ولعله لان المراد في معنى البرش ان يكون في الحصى نقط تخالف لونه وعن ابن فارس [illegible] بعض الاصحاب حمل البرش في
مثل كلام المص على [illegible] الوان الحصى بعضها [illegible] والثاني على الحصاة نفسها [illegible] والشيخ في المبسوط
عن جملة من كتبه على الاول لكن [illegible] ان البرش ان يكون في الحصى [illegible] الحمرة وبياضا او غيرها وعن المجمل انه لون يختلط بحمرة [illegible]

منه خلافا عنده كما عن ظاهر الاقتصاد بل فيه بعد عليه قول الصادق (ع) في خبر ابي بصير التقط الحصا ولا تكسر منهن شيئا كقوله في مرسل الدعائم التقطه والبرم لكذا
من امر النبي (ص) بالتقاطها وقال بمثلها فارموا وعن اخر الصدوق في المقنعة والهداية كونها بقدر الانملة او مثل حصى الخذف وفي كشف اللثام مثل هو دون الانملة
كالباقلا نحو المحكي عن بعض العامة تقدره بمثل النوى وعن بعض اجزائه كقدر النواة وعن الشافعي يكون اصغر من الانملة طولا وعرضا وقول الصادق (ع) والرضا (ع)
حجر على الجمع واما الكحلية فقد عرفت ما يدل عليه من النصوص لكن في الدعائم البيض منها مكروه ولعل المراد بين الرقط ولو احد من اخبر بها الاولى الكحلية والامر سهل بعد كون
ذلك مستحبا ولا ينبغي الجميع الا في رواية عن احدهما لا يجوز الاكبر ولا دبيح في فسناه ويكره ان يكون صلبة للخبر المروي ومنه فضل النهي عن الكسر فخبر
ابي بصير السابق وغيره مما يدل على كراهة الكسر الذي حكى عن المنتهى الاجماع عليه لا الرمي بما يكسر اللهم الا ان يفهم النهي عن ذلك لعله لذلك والله العالم وقد بينا
حد الامام الافاضة قبل طلوع الشمس قليلا كما هو المشهور بل عن (ط) لا نعلم فيه خلافا لموثق اسحق بن عمار السابق ونحو خبر معوية بن حكيم فما عن الصدوقين
والمقنعة والمبسوط وسلار والحلبي من عدم الجواز بل عن الاولين وجوب تأخيرها الى طلوع الشمس لقوله (ع) في صحيح معوية ثم افض حين يشرق لك ثبير و
نزعها الا بل موضع احتمالها بناء على ارادة طلوع الشمس من الاشراق فيه بقرينة تمام الخبر قال ابو عبد الله (ع) كان اهل الجاهلية يقولون اشرق ثبير كيما نغير
الشمس كما تشرق وانما افاض رسول الله (ص) خلاف اهل الجاهلية الحديث فاضح الضعف خصوصا بعد ما سمعت سابقا من (ط) وكره من الاجماع على عدم اثمه
لو دفع قبل الاسفار بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ولكن لا يجوز وادي محسر قبل طلوعها للنهي عنه فيما سمعته من خبر هشام بن الحكم عن ابي عبد الله (ع)
الا ان المنساق من ذلك عدم قطعه والخروج منه ولكن الاحتياط هو ما سمعته من عدم الدخول فيه حرمة او كراهة على البحث السابق واما الامام فينبغي له ان يتأخر حتى
تطلع الشمس كما صرح به غير واحد لقول الصادق (ع) في خبر جميل السابق ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وسائر الناس ان شاؤا عجلوا
وان شاؤا اخروا بل عن الشيخ وابن حمزة والفاضل في (ط) وابني زهرة وسعيد الوجوب لذلك للاصل وظاهر الخبر المزبور وغيره ولا ريب في ضعفه كضعف المحكي عن
ابن ادريس من استحباب ذلك لغير الامام المنافي لما عرفت والله العالم ويستحب السعي بمعنى الهرولة اي الاسراع في المشي للماشي وتحريك الدابة للراكب بوادي محسر و
هو يقول اللهم سلم عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني فيمن تركت بعدي بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي منها قول
الصادق (ع) في صحيح معوية اذا مررت بوادي محسر وهو واد عظيم بين جمع ومنى وهو الى منى اقرب فاسع فيه حتى تجاوزه فان رسول الله (ص) حرك ناقته فيه وقال اللهم
سلم عهدي الى اخر الدعا وفي صحيح محمد بن اسماعيل عن ابي الحسن (ع) الحركة في وادي محسر مائة خطوة وفي خبر محمد بن عذافر مائة ذراع ولو ترك السعي فيه رجع
استحبابا فسعى حتى [?] في خبر وغيره عن الصادق (ع) انه قال لبعض ولده هل سعيت في وادي محسر فقال لا فامره ان يرجع حتى يسعى وفي مرسل الحجال مر رجل بوادي
محسر فامره ابو عبد الله (ع) بعد الانصراف الى مكة ان يرجع فيسعى والظاهر عدم الفرق بين التارك عمدا او جهلا او غيره ونسيانا والله العالم **القول في نزول**
منى وما بها من المناسك التي هي المكان المعروف وسميت بذلك لما يمنى بها من الدماء او لما عن ابن عباس من ان جبرئيل (ع) لما اراد ان يفارق ادم (ع) قال له تمن قال اتمنى الجنة فسميت
بذلك لامنية ادم وفي خبر ابن سنان المروي عن العلل عن الرضا (ع) لما سئل عن ذلك قال لان جبرئيل (ع) قال هناك لابراهيم (ع) تمن على ربك ما شئت فتمنى ان يجعل
الله مكان ابنه اسماعيل كبشا يأمره بذبحه فداء له فاعطاه الله مناه وكيف كان فاذا هبط الى منى فعن المقنعة يستحب له الدعاء بالمرسوم لكن لم اقف على دعاء بخصوصه
في ذلك كالحرم نعم يقول في مناسكه بها يوم النحر رمي الجمرة العقبة ثم الذبح ثم الحلق اما الاول فقد صرح به ابنا ادريس وسعيد ومن تأخر عنهما بل عن (هي) و(كره)
لا نعلم فيه خلافا بل في (ر) لا خلاف فيه بين اصحابنا ولا اظن احدا من المسلمين يخالف فيه وقد يشتبه على بعض اصحابنا ويعتقد انه مسنون غير واجب لما يجده من
كلام بعض المصنفين وعبارة موهمة اوردها في كتابه فيقلد المسطور بغير فكر ولا نظر وهذا غاية الخطاء وضد الصواب فان شيخنا قال في الجمل والرمي مسنون
فظن من يقف على هذه العبارة انه مندوب وانما اراد الشيخ بقوله مسنون فرض من السنة لان القرآن لا يدل على ذلك وكانه اشار الى ابن حمزة في الوسيلة حيث قال
والرمي واجب عند ابي يعلى وندب عند الشيخ ابي جعفر (ره) وفي كشف اللثام الذي نص عليه ابو يعلى في (سم) وجوب رمي الجمار وقال الحلبي فان اخل برمي
الجمار وقال الحلبي فان اخل برمي الجمار او بشيء منه ابتداء او قضاء اثم بذلك ووجب عليه تلافي ما فاته وجبر ما اضر وهذا الكلام يحتمل ان المعول رمي جمرة العقبة
يوم النحر وعدمه قلت الموجود فيما حضرني من نسخ (سم) بعد ان ذكر ان الرمي من الواجبات قال في المفصل فاذا بلغ وادي محسر فليهرول حتى يجوزه ويأخذ حصى
الجمار من المزدلفة او غيرها من الحرم ثم يتوضأ ان امكنه ويأتي الجمرة التي عند العقبة فليرمها من قبل وجهها ولا يرمها من اعلاها وليكن بينه وبينها قدر
عشر اذرع ويقول وفي يده الحصا اللهم هذه حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي ثم يرمي الى ان قال ثم ذكر الذبح بعد ذلك جزء من الانعام وهو كالصريح
في وجوبها ونحوه ذلك في المقنعة وان قال بعد ذلك في باب تفصيل فرائض الحج وفروض الحج الاحرام والتلبية والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وشهادة
الموقفين وما بعد ذلك سنن بعضها اوكد من بعض لانه يمكن ان يريد بها ما سمعته من ابن ادريس كما ان الشيخ وان اهمل الرمي في (ط) في تعداد فرائض الحج لكن قال
فيه عليه بمنى يوم النحر ثلثة مناسك اولها رمي الجمرة الكبرى ونحوه عن (يه) وبالجملة الاختلاف محقق كما سمعته من ابن ادريس وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه
لقول الصادق (ع) في حسن معوية خذ حصى الجمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها واحدها (ع) في خبر علي بن ابي حمزة اي امرأة او رجل خائف افاض
من المشعر ليلا فلا بأس فليرم الجمرة ثم ليمض وليأمر من يذبح عنه الحديث وصحيح سعيد الاعرج قلت لابي عبد الله (ع) جعلت فداك معنا نساء فافيض بهن بليل
فقال نعم الى ان قال ثم افض بهن حتى تأتي الجمرة العظمى فيرمين الجمرة الحديث وغيره من النصوص السابقة في مسئلة جواز الافاضة بليل من المشعر للنساء
وللخائف وغيره المتضمنة للرمي على وجه يظهر منها وجوبه ولو بمعونة ما سمعته من الشهرة او عدم الخلاف والاجماع المحكي بل والتأسي الآية ايضا
مضافا الى التأسي ففي الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال اقبل رسول الله (ص) من المزدلفة فمر على جمرة العقبة يوم النحر فرماها بسبع حصيات ثم اتى منى
وكذا السنة وقد قال (ص) خذوا عني مناسككم وعلى كل حال فالواجب فيه شرطا النية وقد عرفت مكررا الاعتبار فيها في كل مأمور به وكيفيتها وانها

في ذلك هنا بعد اشتمالها على تعيين الفعل وجهه وكونه في حج الاسلام وغيره والقربة والمقارنة لاول الرمي والاستدامة حكما والاولى التعرض للاداء
فانه مما يقع على وجهين الاداء والقضاء وعلى هذا لو تداركه بعد فواته نوى القضاء وهل يجب التعرض للعدد يحتمله لان الرمي في الجملة يقع باعداد مختلفة
كما في تلك الاكمال ووجه العدم انه لا يقع على وجه معين الا اذا اجتمعا ولا ريب انه اولى كالاداء وان كان لا يجب عليك فانه بعد الاحاطة بما ذكرناه في النية
وانه لا يجب فيها غير القربة والتعيين مع الاشتراك بل يكفي في مثل المقام ايقاعه بقصد الجزئية للحج الذي نواه سابقا مع القربة من غير حاجة الى المراجع
والله العالم ومن الواجب ايضا العدد وهو سبع حصيات بلا خلاف اجده فيه بل عن (هي) عليه اجماع المسلمين قال ابو بصير لابي عبد الله (ع) ذهبت ارمي فاذا في
يدي ست حصيات فقال خذ واحدة من تحت رجلك وقال هو ايضا في صحيح معوية في رجل اخذ احدى عشر حصاة فرمى بها فزادت واحدة فلم يدر من ايتهن نقصت
قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة قال وقال في رجل رمى الاولى باربع والاخيرتين بسبع سبع قال يعود فيرمي الاولى بثلث وقد فرغ الحديث لكن ليس
هو في جمرة العقبة يوم النحر كخبر عبد الاعلى عن ابي عبد الله (ع) قلت له رجل رمى الجمرة بست حصيات فوقعت واحدة في الحصا قال يعيدها ان شاء من ساعته
وان شاء من الغد اذا اراد الرمي ولا يأخذ من حصى الجمار بل يمكن كون الواحدة من السنة فلا يكون الا على السبع نعم في المحكي عن فقه الرضا (ع) وارم جمرة العقبة في يوم
النحر بسبع حصيات والله العالم والقاؤها بما يسمى رميا بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال لما سمعته من الامر المنفي في جميع ما سمعته الذي يتحقق مسماه فلا يجزي
الوضع ونحوه مما لا يسمى رميا قطعا بل اجماعا بقسميه خلافا للعامة بل لا يجزي [?] يعتبر ايضا ما فصله من الموضوع واصابة الجمرة بها او بمحلها بفعله بل لا خلاف
اجده فيه بل ولا اشكال فلا يكفي الوقوع دونها ونحوه مما لا يسمى اصابة قال الصادق (ع) في صحيح معوية فان رميت بحصاة فوقعت في محل فاعد مكانها ولو ان
كانت بغير فعله كما لو اصابت ثوب انسان فنفضه حتى اصابت او عنق بعير فحركه فاصابت لم تجب مع ذلك كون الاصابة بها فلو وقعت على حصاة فارتفعت
الثانية على الجمرة لم تجز وان كانت الاصابة عن فعله لخروجه عن مسمى رميه نعم لو وقعت على شيء فانحدرت على الجمرة جاز وكذا ان اصابت شيئا صلبا ثم
باصابته على الجمرة للصدق وبعد ان كانت الاصابة على كل حال بفعله قال الصادق (ع) في صحيح معوية وان اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزأك خلافا
للمحكي عن بعض الشافعية فلم يجزها ان وقعت على اعلى من الجمرة لانه رجوعها لم يكن بفعله ولا في بحثه الرمي وفي كشف اللثام وهو انما يتم اذا ازدلفت
على ارض مرتفع عن الجمرة او فوق الجمرة ثم انحدرت اليها والمصنف في (كره) و(ير) و(هي) قاطع بالحكم الا في الوقوع على اعلى من الجمرة فقربه في (ط) للشيخ قاطع به في (ط)
فلتهو في محله ضرورة الصدق عرفا وعدم الاعتداد باصابة السهم الغرض بعد ازدلافه في المسابقة مع انه احتمل الفرق بان القصد هنا
بالاصابة بالرمي وقد حصلت وفي المسابقة الفضل الى ابانة الحذق فاذا ازدلف السهم فقد عدل عن السنن فلم تدل الاصابة على حذقه فقد يشهد له تعقيب
هناك نعم قد عرفت سابقا انها لو وقعت فتمت بها حركة غيره من حيوان او انسان لم تجز لعدم صدق الاصابة بفعله وكذا لا يجزي لو شك فلم يعلم به وصلت
الجمرة او لا لاصالة الشغل وعن الشافعي قول بالاجزاء لان الظاهر الاصابة كما انه يعلم كذا قد عرفت انه لو طرحها على الجمرة من غير رمي لم تجز ويجب الترتيب
في الرمي بلا خلاف اجده فيه بل عن (ف) والجواهر الاجماع عليه لعله كذلك وهو الحجة بعد الانسياق خصوصا مع ملاحظة الامر بالتكبير مع كل حصاة والتأسي فلا يجزي
فما عن عطا من اجزاء الرمي بها دفعة واضح الفساد بعد مخالفته لفعل النبي (ص) والصحابة نعم لا يعتبر التلاحق في الاصابة للصدق فلو رمى بحجر متلاحقة
كان دفعة واحدة وان تلاحقا في الاصابة ولو اتبع احدهما الاخرى في الرمي فهما رميتان وان اتفقا في الاصابة والله العالم والمراد من الجمرة البناء المخصوص
او موضعه ان لم يكن كما في كشف اللثام وسمي بذلك لرميه بالجمار اي الحصا الصغار المسماة بالجمار او من الجمرة بمعنى اجتماع القبيلة لاجتماع الحصى عندها او من
الاجمار بمعنى الاسراع لما روي ان ادم (ع) رمى فاجمر ابليس من بين يديه او من جمرته وذمرته اي نحيته وفي (س) انها اسم لموضع الرمي وهو البناء او موضعه مما يجتمع
من الحصى وقيل هي مجمع الحصا لا السائل منه وصرح علي بن بابويه بانه الارض ولا يخفى عليك ما فيه من الاجمال وفي (ك) بعد حكاية ذلك عنهما قال ويتبع
القطع باعتبار اصابة البناء مع وجوده لانه المعروف الآن من لفظ الجمرة ولعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه اما مع زواله فالظاهر الاكتفاء باصابة
موضعه والى يرجع ما سمعته من (س) وكشف اللثام انه لا يعتبر في الاول بالزوال ولعل الوجه لا يستبعد لو فقد ما علم تبين به بحوز ان يقال هو الجمرة
منها الارتفاع ببناء او غيره او الانخفاض بهبا او غيره او الانخفاض لكن يستبعد ما في خبر ابي غسان بناء على ارادة الاحتياط بحيث يحضر الجمار كما
هو محتمل بل لعله الظاهر الا انه يحمل البناء على المعهود والغالب فتأمل جيدا والله العالم والمستحب فيه امور ذكر المصنف منها ستة منها الطهارة من الاحداث
على المشهور لقول الصادق (ع) في صحيح معوية ويستحب ان ترمي الجمار على طهر وفي خبر ابي غسان حميد بن مسعود سألت ابا عبد الله (ع) عن رمي الجمار على غير طهر قال الجمار عندنا
مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بهما على غير طهر لم يضرك والطهر احب الي فلا تدعه وان قدرت عليه بل في صحيح ابن مسلم سألت ابا جعفر (ع) عن
الجمار فقال لا ترم الجمار الا وانت على طهر وخبر علي بن الفضل الواسطي عن ابي الحسن المروي عن قرب الاسناد لا ترم الجمار الا وانت طاهر لقصورهما عن المعارضة
من وجوه بل يمكن حملهما على ما عن المفيد والسيد والحلبي على من علم الجواز على ذلك الخصوص لعدم معروفية التعبير بكلامهم بذلك عن الكراهة المستفادة من النهي
المزبور المستفاد منها تأكد الندب ايضا ومن الغريب ما في المدارك من المناقشة في الجمع المزبور بقصور رواية ابي غسان بالضعف عن المعارضة بعد ما عرفت من
الانجبار بالشهرة وغيره الحصا الدليل فيها والله العالم وعن بعض الاصحاب استحباب الغسل لكن في الصحيح سألته عن الغسل اذا رمى الجمار فقال ربما فعلته
فاما السنة فلا ولكن من الحر والعرق وفي صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله (ع) عن الغسل اذا اراد ان يرمي الجمار فقال ربما اغتسلت فاما من السنة فلا اللهم
الا ان يكون المراد من نفي السنة انه لم يرد عن النبي (ص) بل الامر وجه ذلك بالنية والا كان هو راجحا في نفسه كما يدل عليه فعل الامام (ع) له في
بعض الاوقات وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد (ع) انه استحب الغسل لرمي الجمار ومنها الدعاء عند ارادة الرمي بما في صحيح معوية عن الصادق (ع) خذ حصى
الجمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها وتقول والحصى في يدك اللهم هؤلاء حصياتي فاحصهن لي وارفعهن

في علي ثم تمحو نقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم ادرأ عني الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وليكن فيما بينه وبين الجمرة نحو عشرة اذرع او خمس عشرة ذراعا فاذا اتيت رحلك ورجعت من الرمي فقل اللهم بك وثقت وعليك توكلت فنعم الرب ونعم المولى ونعم النصير الى ان قال ويستفاد استحباب الدعاء بما سمعته في غير الحال المزبور ايضا ومنها ان يكون بينه وبين الجمرة عشرة اذرع الى خمسة عشر ذراعا كما في حسن معوية السابق وعن علي بن بابويه تقديرها بالخطاء وهما متقاربان بل لعله قد يناقش في تحقق الامتثال للامر الندبي بالتباعد بين المقدار المفهوم من عبارة الكتاب اللهم الا ان يدعى ان ذلك هو المفهوم من نحو العبارة المزبورة في نحو المقام فتامل جيدا ومنها ان يرميها خذفا باجماع الحروف على المش بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل لم يحك الخلاف فيه الا عن السيد وابن ادريس بل عن الخ انه من منفردات السيد وعن ابن زهرة دعواه الاجماع على ذلك ومن هنا قال الفاضل في محكي الخ انما هو على الرجحان وعلى كل حال فالمستند عليه قول الرضا ع في خبر البزنطي المروي صحيحا عن قرب الاسناد قال حصى الجمار تكون مثل الانملة ولا تأخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة المحمول على الندب بقرينة سوقه لذكر السنن ولقصوره عن معارضة اطلاق الادلة المعتضدة بالشهرة المزبورة بالاصل وغير ذلك والخذف هو الرمي بالاصابع كما في الصحاح والديوان وغيرهما بل عن ابن ادريس انه المعروف عند اهل اللسان واليه يرجع ما عن الخلاص من انه الرمي باطراف الاصابع بل وما عن المجمل والمفصل من انه الرمي من بين اصبعين وعن العين والمحيط والمقاييس والمغرب والاعجام والنهاية الاثيرية من بين السبابتين وعن الاجير او يتخذ مخذفة من خشب يرمي بها بين ابهاميك والسبابة وفي القاموس الخذف كالضرب رميك بحصاة او نواة او نحوهما تأخذ بين سبابتيك وتخذف به وعن المصباح المنير خذفت الحصا ونحوها خذفا من باب ضرب رميتها بطرفي الابهام والسبابة والاولى العمل بما في الخبر المزبور من الوضع على الابهام اي باطنه والدفع بظفر السبابة كما عن ظ وثردبه والمصباح ومختصره والمقنعة وسم وق والغنية والمهذب والجامع وتبوكرة وهي وعن القاضي وقيل بل يضعها على ظفر ابهامها ويرميها بالمسبحة وعن المرتضى ان يضعها على بطن الابهام ويدفعها بظفر الوسطى ولم نجد له شاهدا ومنها الدعاء مع كل حصاة بما سمعته في حسن معوية السابق ومنها ان يكون ماشيا وان كان لو رمى راكبا جاز ايضا الا ان الاول المستحب كما في عدة محكية والجمل والعقود والجامع لما في صحيح علي بن جعفر عن اخيه ابا ابراهيم كان رسول الله ص يرمي الجمار ماشيا وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ان رسول الله ص كان يرمي الجمار ماشيا ومن ركب اليها فلا شيء عليه وقال عنبسة بن مصعب رايت ابا عبد الله ع بمنى يمشي ويركب فحدثت نفسي ان اسئله اذا دخلت عليه فابتدأني هو بالحديث فقال ان علي بن الحسين ع كان يخرج من منزله ماشيا اذا اراد رمي الجمار ومنزلي اليوم انفس من منزله فاركب حتى اتي الى منزله فاذا انتهيت الى منزله مشيت حتى ارمي الجمرة وقال علي بن مهزيار رايت ابا جعفر ع يمشي بعد يوم النحر حتى يرمي الجمرة ثم ينصرف راكبا وكنت اراه راكبا بعدما يحاذي المسجد بمنى وفي مرسل الحسن بن صالح نزل ابو جعفر ع فوق المسجد بمنى قليلا عن دابته حتى توجه ليرمي الجمرة عند مضرب علي بن الحسين ع فقلت له جعلت فداك لم نزلت ههنا فقال ان هذا مضرب علي بن الحسين ع ومضرب بني هاشم وانا احب ان امشي في منازل بني هاشم ولا يخفى عليك دلالة النصوص المزبورة على المشي الى الجمار ايضا مضافا الى الرمي راجلا لكن عن ظ وتر ان الركوب افضل لان النبي ص رماها راكبا ولعله لم اقف على رواية تتضمن ذلك من طرق الاصحاب لكن في كشف اللثام نعم ثبت في حجة الوداع انه ص بين بها المناسك للناس وقال خذوا عني مناسككم فلولا الاجماع على جواز المشي وكثرة المشاة اذ ذاك بين يديه ص لوجب الركوب وفي مرسل احمد بن الحسين عن احدهم ع في رمي الجمار ان رسول الله ص رمى الجمار راكبا على راحلته وفي صحيح احمد بن عيسى انه راى ابا جعفر ع الثاني رمى الجمار راكبا وفي صحيح محمد بن الحسين انه راى ابا الحسن الثالث ع رمى الجمار وهو راكب حتى رماها كلها ولعله لذا مال بعض متأخري المتأخرين الى التساوي بينهما وفيه ان حمل ما دل على الركوب على بيان الجواز اولى باعتبار ان الرمي راجلا اقرب الى الخضوع والخشوع وكونه احمز والله العالم ومنها انه في جمرة العقبة حال الرمي يستقبلها بان يكون مقابلا لها وهو نحو رميها من قبل وجهها وح مثله ان يستدبر القبلة كما صرح به غير واحد بل عن هي نسبته الى اكثر اهل العلم بل لعله لا خلاف فيه وان حكي في التح نسبته الى المش عن علي بن بابويه يقف في وسط الوادي مستقبل القبلة ويدعو والحصى في يده اليسرى يحوذ بها من قبل وجهها الا من اعلاها ونحوه ما عن المقنعة والهداية لكن في شر هو موافق للمش الا في موقف الدعاء وهو كذلك لانهما ذكرا استقبال القبلة عند الدعاء بل قد عرفت ان الرمي من قبل وجهها بمعنى الاستقبال المتضمن لاستدبار القبلة كما عن هي وح بها كغيرهما نعم في كشف اللثام انه روي استقبال القبلة عند الرمي في بعض الكتب عن الرضا وفيه انه ان كان المراد الفقه المنسوب الى الرضا فلفظه المحكي عنه في الحدائق وارم جمرة العقبة يوم النحر بسبع حصيات تقف في وسط الوادي مستقبل القبلة يكون بينك وبين الجمرة عشر خطوات او خمس عشر خطوة وتقول وانت مستقبل القبلة والحصى في كفك اليسرى اللهم هذه حصياتي فاحصهن عندك وارفعهن في علي ثم تناولها واحدة واحدة وترمي من قبل وجهها ولا ترميها من اعلاها وتكبر مع كل حصاة وهو نحو ما سمعته من الصدوقين وعلى كل حال فالمستند عليه ما عن الشيخ من ان النبي ص رماها مستقبلا لها مستدبر الكعبة بل عن بعض انه ورد الخبر باستدبار القبلة في الرمي يوم النحر واستقبالها في غيره وهو دال على الامرين مضافا الى قول الصادق ع في الاول في حسن معوية فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها بناء على كون المراد منه ما سمعت واحتمال كون المراد بالرمي من الوجه انه لا يرميها عاليا عليها اذ ليس لها وجه خاص ويتحقق به الاستقبال بل يدفعه ملاحظة كلامهم ضرورة كون المستفاد منه مسئلتين الاولى استقبالها واستدبار القبلة والثانية الرمي من قبل وجهها عاليا عليها ولعل الصحيح المزبور يدل على الامرين هذا كله في جمرة العقبة واما في غيرها فيستقبلها ويستقبل القبلة كما عن الشيخ وابني حمزة وادريس في المناسك لكن لم نقف على رواية بالخصوص عدا ما سمعته من المرسل نعم هو افضل الهيئات خصوصا في العبادات وعند الذكر والدعاء ولذا حكي عن الشيخ انه قال جميع افعال الحج يستحب ان يكون مستقبل القبلة من الموقف بالموقفين ورمي الجمار الا رمي جمرة العقبة يوم النحر بل عن ظ المهذب استحباب استقبال القبلة في رميها ايضا وان كان فيه ما عرفت واللا عدم منافاة ما في خبر البزنطي السابق واجعلهن على يمينك

وصيح

وصحيح اسماعيل بن همام يجعل كل جمرة عن يمينك لما سمعته من الاستدبار في جمرة العقبة والاستقبال في غيرها والله العالم واما الثالث وهو الذبح فيشتمل على اطراف الاول في الهدي وهو واجب على المتمتع بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في هي اجماع المسلمين عليه وهو الحجة بعد الكتاب فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والمعتبرة المستفيضة منها قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة المتضمن صفة التمتع الى ان قال وعليه الهدي فقلت وما الهدي فقال افضله بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة ومنها قول الصادق ع في خبر سعيد الاعرج من تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج فعليه شاة وان تمتع في غير اشهر الحج ثم جاور بمكة حتى يحضر الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة وخبر اسحق بن عبد الله قال سالت ابا الحسن ع عن المعتمر المقيم بمكة يجرد الحج او يتمتع مرة اخرى فقال يتمتع احب الي وليكن احرامه من مسيرة ليلة او ليلتين فان اقتصر على عمرته في رجب لم يكن متمتعا الا ان يجيء الى الهدي الى غير ذلك من النصوص الدالة منطوقا ومفهوما على الواجب على المتمتع بل وعلى انه لا يجب على غيره سواء كان مفترضا او متنفلا بلا خلاف اجده الا ما يحكى عن سلار من عد سياق الهدي للقارن في اقسام الواجب ويمكن ان يريد ما عن المنتهى من وجوبه بعد الاشعار او التقليد او يريد الدخول في حقيقته فاذا وجب القران بنذر او شبهه وجب السياق فلا خلاف ح وصحيح العيص بن القسم عن الصادق ع في رجل اعتمر في رجب فقال ان اقام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد وجب عليه الهدي وان خرج من مكة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدي محمول على ضرب من الندب او على من يعتمر في مكة ثم يتمتع بالعمرة الى الحج او على المقيمة من ابي جعفر واما او على ما قيل من ان هذا الهدي يجبر ان كان محرما من خارج وجوبا او استحبابا فاحرم من مكة فان خرج حتى يحرم من موضعه فليس عليه هدي بل ربما كان ما ثم من انه يجب دم بقرا شارة اليه فان ههنا في صحيح العيص بحيث على من اعتمر في رجب فاقام بمكة ثم خرج منها حاجا لا على من خرج فاحرم من غيرها وفيه فيقرب الى الحدائق نسبة ذلك الى غير هذه الرواية من الاخبار الا اني لم اتحققها وعلى كل حال فلو تمتع المكي وجب عليه الهدي ايضا على المشهور شهرة عظيمة بل لم يحك الخلاف فيه الا عن الشيخ في ح واحتمالا في ب ايضا بناء على رجوع اسم الاشارة في قوله تع ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام الى الهدي لا الى التمتع لانه كقوله من دخل داري فله درهم ذلك لمن لم يكن عاصيا في الرجوع الى الجزاء دون الشرط ورد بعد تسليم ما سبق في المكي ومن في حكمه اذا عدل الى التمتع وفي حكم احتمال وجوبه على المكي ان كان لغير حجة الاسلام او لعدم الاختصاص الاية وفيه بعد التسليم عدم انحصار الدليل فيها وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور اذ هو مع انه اجتهاد في مقابلة النص ويمكن منعه عليه في نفسه بما عرفت او لو بعد الرجوع الى الابعد في الاشارة بذلك للتنوع بتعبير الخصوص كصحيح زرارة المشتمل على سؤال ابي جعفر ع عن قول الله عز وجل ذلك لمن الخ فقال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة وقول الصادق ع في خبر سعيد الاعرج ليس لاهل سرف ولا لاهل مر ولا لاهل مكة متعة بقول الله تع ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وعموم الادلة واطلاقها واحتمال كما بار وسنته محاله مؤيدا بالاحتياط ولو كان المتمتع باذن مولاه كان مولاه بالخيار بين ان يهدي عنه او يامره بالصوم بلا خلاف محقق معتد به اجده فيه عندنا بل في ظ هي الاجماع عليه بل في صريح ك ذلك وفي صحيح جميل سال رجل ابا عبد الله ع عن رجل امر مملوكه ان يتمتع قال مره فليصم وان شئت فاذبح عنه وصحيح سعد بن ابي خلف سالت ابا عبد الله ع قلت امرت مملوكي ان يتمتع قال ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم الى ذلك يرجع ما في صحيح ابن مسلم عن احدهما ع سئل عن المتمتع المملوك فقال عليه مثل ما على الحر اما اضحية واما صوم بعد حمله على ارادة المماثلة في كيفية ما يجب عليه وان اختلفت الكيفية وعلى كل حال فلا يتعين الذبح عنه على المولى للاصل والاجماع المحكي عن كرة المعتضد بنفي علم الخلاف فيه الا في قول الشافعي عن هي وخبر الحسن العطار سأل الصادق ع عن رجل امر مملوكه ان يتمتع بالعمرة الى الحج اعليه ان يذبح عنه فقال لا ان الله عز وجل يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وهو صريح في خلاف المحكي عن الشافعي من تعيين الذبح على المولى لانه لما اذن في التمتع الموجب لذلك لان الاذن في الشيء اذن في لازمه والفرض عجز العبد اذ هو مع انه اجتهاد يمكن دفعه بان مقتضى ذلك تعيين الصوم عليه كما هو المحكي عن بعض العامة لا الذبح عنه ولعله الصدوق ودنس موسى ابتليتك المولى اياه ذلك واضح الفساد بعدما عرفت ان العبد لا يملك مطلقا عندنا نعم قد سمعت التخيير والاجماع على شرعية الذبح عنه بدل ذلك كله يظهر للناس انه ينبغي حمل خبر علي بن ابي حمزة سئلت ابا ابراهيم ع عن غلام اخرجته معي فامرته فتمتع ثم اهل بالحج يوم التروية ولم اذبح عنه فله ان يصوم بعد النفر فقال ذهبت الايام التي قال الله تع الا كنت امرته ان يفرد الحج قلت طلبت الخير فقال كما طلبت الخير فاذهب فاذبح عنه شاة سمينة وكان ذلك يوم النفر الاخير على ضرب من الندب كما عن ظاهر الشيخ وغيرها وان حكي عن العمل بمضمونه في كتابي الاخبار ولو امتنع المولى عن الذبح وجب على المملوك الصوم ولا يجبر المولى على منعه منه فانه لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق والله العالم ولو ادرك المملوك المتمتع احد الموقفين معتقا لزمه الهدي مع القدرة ومع التعذر الصوم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في محكي هي بل ولا اشكال لانه بالادراك المزبور يكون حجه حج الاسلام فيساوي غيره من الاحرار في وجوب الهدي عليه مع القدرة ومع التعذر الصوم بل في ملكنا انه عتق قبل الصوم تعين عليه الهدي مع التمكن وظاهرهم ذلك وان كان بعد اتمام الحج ولعله لارتفاع المانع وتحقق الشرط ودعوى اختصاص الاية بحج الاسلام قد عرفت ما فيها والنية شرط في الذبح كما في غيره من الافعال فيجب مقارنتها له او لجزء منه واستدامتها الى اخره ولكن التحقيق انها الداعي وانه لا يجب فيها ازيد من نية القربة والتعيين مع فرض الحاجة وان كان الاحوط مع ذلك ذكر الوجه وغيره مما سمعته سابقا كما انك سمعت ايضا الاجتزاء بالاتيان به بعنوان الجزئية للحج لكل سبق نيته عند احرامه والله العالم ويجوز ان يتولاها عن الذابح ويعينه بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل عن بعض الاصحاب الاجماع عليه بل في كشف اللثام الاتفاق على توليه لها مع غيبة المنوب عنه لان الفاعل فعليه نيته فلا يجزي نية المنوب عنه وحدها لان النية انما تعتبر من المباشر بل لا معنى لها ان نوى الذبح او النحر فالجواز بمعناه الاعم والتعبير به لان النيابة جائزة نعم ان جعلت يده مع يده نويا كما في س لانهما مباشران وفي س يجب النية في الذبح والنحر في الاستنابة في ذبحه ويستحب جعل يده مع يده فينويان ومباشرته افضل انه احسن ويستحب للنائب ذكر المنوب لفظا ويجب نيته قلت قد سمعت ما في خبر ابي بصير المتضمن لكن للنساء والصبيان في الافاضة من المشعر ليلا فلا باس فليرموا الجمرة بالليل وان يرموا الجمار ويصلوا الغداة في منازلهم فان خفن الحيض وكان من يضحى عنهن

وخبر ابي حمزة عن احدهما ع ... امرأة ورجل جاء نفاها ... من المستحب ان لا يلبس قلنسوة الحرم ثم يبعث ويلبس من يذبح عنه الحديث وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع
وحضور سوق ادركه للنساء والضعفاء ان يبعثوا ... جميع ... ان يذبح ... وان يزوروا البيت كلوا من يذبح عنهم الى غير ذلك من النصوص الدالة على جواز التوكيل
الظاهر في الذبح ونحوه بل الظاهر عدمه حال الحضور ايضا كالتوكيل في الزكاة والخمس ونحوهما التي فيها النية نعم قد يقال لو كان الموكل في الفعل يقصد
نوى لاصلح ولا يقدح كون غيره مباشرا بعد ... الفعل لكنه ... ضعيف ... ولعل المراد بالجواز في المتن وغيره الاشارة
الى ذلك والاولى مع حضوره جمع النيتين منهما او هو سهل بعد كون النية الداعي والله العالم ولو غلط الوكيل في تسمية الموكل لم يقدح مع قصده النية
على الغلط اللساني وهو المراد من خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي في ... عن رجل ... يذبح عنه ... فيسمي غير صاحبها ... عن صاحب الضحية فقال
نعم انما له ما نوى فان الاسم لا مدخلية له وكذا لو نساه اجزأ ايضا كما في خبر عبد الله بن جعفر الحميري المروي عن الاحتجاج عن صاحب الزمان ... العلماء
اليه يسأله عن رجل اشترى هديا لرجل غائب وسأله ان ينحر عنه هديا بمنى فلما اراد نحر الهدي نسي اسم الرجل ... ذكر بعد ذلك ايجزي عن الرجل ام لا الجواب لا باس بذلك قد
اجزأ عن صاحبه والله العالم ويجب نحر ... بمنى عند علمائنا في محكي كرة وهي وعند ... كشف اللثام وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب في ... وقال الصادق ع في
خبر ابراهيم الكرخي في رجل قدم بهديه مكة في العشر فقال ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى وان كان ليس بواجب فلينحره بمكة ان شاء وان كان قد اشعره او قلده
فلا ينحره الا يوم الاضحى وقال ايضا في خبر عبد الاعلى لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى بل ربما استشعر من قول النبي ص منى كلها منحر تخصيصها بالحكم من حيث تخصيصها
بالذكر بل ربما ... بقول الصادق ع في صحيح منصور في الرجل يضل هديه فيجده رجل آخر فينحره ان كان نحره بمنى فقد اجزأ عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز
عن صاحبه بناء على ... عدم الاجزاء مع الاختيار حال الاضطرار لكن فيه انه مبني على اجزاء المتبرع والا كان مطرحا وكيف كان فما عن العامة من جوازه في اي مكان من الحرم بل جوز
في الحل اذا فرق في الحرم لحمه واضح الفساد وفي صحيح ابن عمار عن الصادق ع في رجل نسي ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة فذبح قال لا باس قد اجزأ عنه مع انه غير صريح
في الذبح بغير منى وان اشكله الشهيد بانه في غير محل الذبح محمول على غير الهدي الواجب كخبر معاوية بن عمار قلت لابي عبد الله ع ان اهل مكة انكروا عليك انك ذبحت هديك
في منزلك بمكة فقال ان مكة كلها منحر والله العالم ولا يجزي واحد في الهدي الواجب الا عن واحد ولو حال الضرورة عند المص بل عن ... الاجماع عليه للاصل المستفاد
من نقل الخطاب الموافق لقوله تع فمن لم يجد فصيام ... الخ ضرورة صدق عدم وجدان الهدي مع الاضطرار فان التمكن من غيره منه ليس تمكنا منه بعد ان كان المنساق
منه الحيوان التام والامر بها ... استيسر ... ولا رادة ... النعم الثلاثة لا اجزاء الحيوان الواحد ولصحيح الحلبي سألت ابا عبد الله ع عن النفر تجزيهم البقرة قال اما في الهدي
فلا واما في الاضحى فنعم وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام لا تجوز البدنة والبقرة الا عن واحد بمنى وخبر الحلبي عن الصادق ع تجزي البقرة والبدنة في الامصار عن سبعة
ولا تجزي بمنى الا عن واحد ... على ارادة الكناية ... عن الهدي الواجب والمندوب اي الاضحية لا الحج المندوب بمعنى الهدي ... واجب ... بالتلبس به ولكن مع
ذلك قيل يجزي مع الضرورة عن خمسة وعن سبعة اذا كانوا اهل خوان واحد لا انا لم نعرف القائل بذلك نعم في محكي ... ولا يجوز في الهدي الواجب الا واحد عن واحد
مع الاختيار سواء كانت بدنة او بقرة ويجوز عند الضرورة عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين كلما قلوا كان افضل فان اشتركوا عند الضرورة اجزأت عنهم سواء
كانوا متفقين في النسك او مختلفين ولا يجوز ان يريد بعضهم اللحم واذا ارادوا ذلك اسندوه الى واحد منهم ينوب عن الجماعة ... اللحم الى المساكين ونحو
ه وكذا الاضحية والجمل والعقود ولم يقتصر منها على البدنة والبقرة ولا اشتراط ان لا يريد بعضهم اللحم الى اجماعهم على التقرب بالهدي وفي كشف اللثام وهو خيرة
الخلاف في ... ومحكي كرة والموجز ... ان الاقرب الاجزاء عند الضرورة عن الكثير دون الاختيار وفي المقنعة وتجزي البقرة عن الخمسة اذا كانوا اهل بيت ولا يجوز في
الهدي الواجب البقرة والبدنة مع التمكن الا عن واحد وانما يجوز عن خمسة وسبعة وسبعين عند الضرورة وعدم التمكن وان كان كلما قل المشتركون فيه والحال ما وصفناه كان
افضل وعن الهداية وتجزي البقرة عن خمسة نفر اذا كانوا من اهل البيت وروي انها تجزي بقرة عن خمسة نفر واطلق فلم يقيد بالضرورة ولا بالاجتماع على خوان واحد
نعم عن بعض نسخها زيادة الابل تجزي عن سبعة نفر وفي المحكي من ... ويجوز اشتراك السبعة في بدنة واحدة او بقرة واحدة اذا كانوا متقربين وكانوا اهل خوان واحد
سواء كانوا متمتعين او قارنين او مفردين او بعضهم مفردا وبعضهم قارنا او متمتعا او بعضهم مفترضين ومتطوعين ولا يجوز ان يريد بعضهم اللحم وبه قال ابو حنيفة
الا انه لم يعتبر اهل خوان واحد وقال الشافعي مثل ذلك الا انه اجاز ان يكون بعضهم يريد اللحم وقال مالك لا يجوز الاشتراك الا في موضع واحد وهو اذا كانوا متطوعين وقد
روى ذلك بعض اصحابنا ... وهو الاحوط ... على الاول خبر جابر قال كنا نتمتع على عهد رسول الله ص فنشترك السبعة في البقرة او البدنة وما رواه اصحابنا اكثر من
ان يحصى وعلى الثاني ما رواه اصحابنا وطريقة الاحتياط تقتضيه والجميع كما ترى لم يرد في شيء منها ما يوافق القول المزبور مع ... النصوص ففي خبر معاوية
بن عمار عن ابي عبد الله ع تجزي البقرة عن خمسة بمنى اذا كانوا اهل خوان واحد وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع البدنة والبقرة تجزي عن سبعة اذا اجتمعوا من اهل بيت
واحد ومن غيرهم وخبر اسماعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع البقرة الجذعة تجزي عن ثلاثة من اهل بيت واحد والمسنة تجزي عن سبعة نفر متفرقين و
الجزور تجزي عن عشرة متفرقين وفي خبر حمران قال عزت البدن سنة بمنى حتى بلغت البدنة مائة دينار فسئل ابو جعفر ع عن ذلك فقال اشتركوا فيها قال قلت كم
قال ما خف فهو افضل فقال فقلت عن كم يجزي فقال عن سبعين وفي خبر الحسين بن خالد المروي عن العلل والعيون سئل الرضا ع عن كم تجزي البدنة فقال عن نفس واحد
قال فالبقرة قال تجزي عن خمسة قال لان البدنة لم تكن فيها من العلة ما كان في البقرة ان الذين امروا قوم موسى بعبادة العجل كانوا خمسة وكانوا اهل بيت يأكلون
على خوان واحد وهم الذين ذبحوا البقرة لا ان جميعها كما ترى لا تصريح في شيء منها بالهدي الواجب فيمكن حملها على الاضحية لمعلومية ... سوادة قال كنا جماعة
بمنى فعزت الاضاحي فنظرنا فاذا ابو عبد الله ع واقف على قطيع غنم يساوم ... ويماكسه مكاسا شديدا فوقفنا ننظر فلما فرغ اقبل علينا وقال اظنكم قد تعجبتم
من مكاسي فقلنا نعم فقال ان المغبون لا محمود ولا ماجور الكم حاجة فقلنا نعم اصلحك الله ان الاضاحي قد عزت علينا قال فاجتمعوا فاشتروا جزورا فانحروها فيما
بينكم قلنا فلا تبلغ نفقتنا ذلك قال فاجتمعوا واشتروا شاة واذبحوها فيما بينكم قلنا تجزي عن سبعة قال نعم وعن سبعين وخبره الاخر مع ... اسباط ... ايضا

قال قلنا

قال قلنا له جعلنا فداك عزت الاضاحي علينا بمكة فيجزي اثنين ان يشتركا في شاة فقال نعم وعن سبعين وخبر علي بن الريان بن الصلت عن ابي الحسن الثالث ع قال كتبت
اسأله عن الجاموس كم يجزي في الضحية فجاء الجواب ان كان ذكرا فعن واحد وان كان انثى فعن سبعة وخبر يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله ع عن البقرة يضحى بها فقال
تجزي عن سبعة نعم في خبر زيد بن جهم قلت لابي عبد الله ع متمتع لم يجد هديا فقال اما كان معه درهم يأتي به قومه فيقول اشركوني بهذا الدرهم وصحيح ابن الحجاج سأل
ابا ابراهيم ع عن قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون ليسوا باهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد الهم ان يذبحوا بقرة فقال
لا احب ذلك الا من ضرورة والاول ضعيف ... ولا ... فيه بخبر الحفص ونحوه ولا جابر له بل يمكن حمله على ضرب من الندب بمعنى شيء للشركة مع من يضحي
ان كان تكليفه الصوم والثاني لا تصريح فيه بالهدي فيمكن الاشتراك في الاضحية المندوبة وان كانوا متمتعين خصوصا بعد ظهوره في جواز ذلك اختيارا مع عدم
القائل به وان ذلك منزل على التحقيق عدم الاجزاء في الهدي الواجب مطلقا ... وان كان الاحوط مع الضرورة الاشتراك مع الصوم نعم ويجوز ذلك في المندوب
اي الاضحية والمبعوث من الافاق والمتبرع ... مع عدم تعيينه بالاشعار والتقليد لما سمعته من النصوص السابقة بل عن ... الاجماع على اجزاء الهدي في التطوع
عن سبعة نفر سواء كان من الابل او البقر او الغنم بل في كرة اما في التطوع فيجزي الواحد عن سبعة وعن سبعين حال الاختيار سواء كان من الابل والبقر والغنم اجماعا
بل الظاهر ارادة المثال عن السبعين في النصوص ... الشاة فضلا عن غيرها من غير فرق في ذلك بين كونهم اهل خوان واحد او لا وبين كونهم من اهل بيت واحد
او لا نعم في مرسل ابن سنان كان رسول الله ص يذبح يوم الاضحى كبشين احدهما عن نفسه والآخر عمن لم يجد من امته وما في بعض النصوص من التقييد ببعض ذلك
محمول على ضرب من الندب والله العالم ولا يجوز بيع شيء من ... الهدي بل لا يقتصر على الصوم مع ... بل الاجزاء ... مقطوع
في كلام الاصحاب المحكي استثناء ما في ... المخلوف الذي هو واقع في نظر الشارح من ذلك لو لم يصدق عدم الوجدان عليه الذي هو عنوان الصوم واستفاضة
الاستثناء الذي هو عنوان وجوب الذبح ولم ... على ارتباط المجزي ... عن الرضا ع عن رجل يتمتع بالعمرة الى الحج وفي عيبته ثياب له ايبيع من ثيابه شيئا ويشتري
بدنة قال لا هذا يتزين به المؤمن يصوم ولا يأخذ من ثيابه شيئا بل وصحيح البزنطي سألت ابا الحسن ع عن المتمتع يكون له فضول من الكسوة بعد الذي يحتاج اليه فتسوى
تلك الفضول مائة درهم هل يكون ممن يجب عليه فقال له بد من كراء ونفقة فقال له كري وما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوة فقال واي شيء كسوة بمائة
درهم هذا ممن قال الله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وان كان يحتمل غير ذلك لكن ما عرفته ... بل الظاهر استثناء كل ما يستثنى
في الدين ولو باعها واشترى به فيحتمل الاجزاء ونوقش بانه غير ات بالمأمور به وليس هو كمن وهب ... ونحوه ممن يصدق عليه انه تيسر له الهدي ... الفرض
خصوصا بعد ظهور المرسل في عدم كونه لله اللهم الا ان يكون المراد منه عدم الوجوب لا النهي ولعل الاجزاء لا يخلو من قوة ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ...
والله العالم ولو ضل الهدي فذبحه غير صاحبه ... صاحبه لم يجز عنه كما في نع بل في ... اللثام وان كان لم يجده لغيره في الكتابين بل في كشف اللثام قصر الحكم كتاع
على الثاني منهما بل هو في الكتاب هدى القران نصرح بما عليه المص كما ستسمعه فيختص الخلاف في نع وان كان ... هنا وما شرحه ثاني الشهيدين
وبسطه نحو ما في نع وعلى كل حال فلا دليل له الا الاصل المقطوع بما في صحيح منصور بن حازم في رجل ضل هديه فيجده رجل آخر فينحره فقال ان كان نحره في منى
فقد اجزأ عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه ومن هنا كان المتن على ما في كشف اللثام الاجزاء عنه ان ذبح بمنى بل ظاهر الصحيح المزبور
اطلاق الاجزاء عن صاحبه مع الذبح بمنى الا انه لا قائل به على الظاهر ولعله لا ينافي ذلك ما ... الى ما تسمعه من صحيح ابن مسلم ... ان لم ينوه عن صاحبه لم يجز
عن احد منهما كما عن هي وكر التصريح به قال اما عن الذابح فلانه منهي عنه واما عن صاحبه فلعدم النية وفي الرياض هو حسن لولا اطلاق النص بالاجزاء عن صاحبه
ولكن ظاهرهم الاطباق على المنع هنا ولعلهم حملوا اطلاق النص على الاصل في فعل المسلم من الصحة ... الذبح بغير النية عن صاحبه فلذلك لا يخفى عليك
ما في هذا الاصل هنا سيما بعد عموم جواز الالتقاط ولذا قال في كشف اللثام لا يجزي عنه وان نواه عن نفسه الا ان يجده في الحل فيتملكه بشرائطه ... فهو ضامن
قلت بل لو وجده في الحرم بناء على جواز اخذ الضالة نعم لو قلنا بخروج ... عن حكم الضالة ولو للنص المزبور اتجه عدم الاجزاء عنه للنهي ولكن فيه نظر لاطلاق
الادلة بل عمومها فلاحظ وتأمل وكيف كان فقد سمعت ما عن المشهور المبني على ... الواجد لكن عن الفاضل في هي انه ينبغي لواجد الهدي الضال ان يعرفه ثلاثة
ايام فان عرفه صاحبه والا ذبحه عنه لصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر واليوم الثاني واليوم الثالث ثم ليذبحه
عن صاحبه عشية يوم الثالث الحديث ولكن ظاهر الصحيح المزبور وجوب التعريف كما هو المحكي عن ظاهر الشيخ ... وفي كشف اللثام الظاهر الوجوب للامر بلا
معارض والتحرز عن ... بلا ضرورة ولا استنابة خصوصا عن غير معين وعن اطلاق الذبح عما في الذمة الا انه يحتمل الوجوب بالندب للهدي وعن حج
الاسلام وغيره ولذا لم يجزم به المحقق في نع قلت اما عدم اجتزاء ... فهو كالاجتهاد في مقابل النص نحو ما سمعته من التعليل ... لعله لظاهر الامر الذي لا ريب في
عن معارضة الصحيح الاول ومع فرض ارادة اعتبار ذلك في الاجزاء والا كان واجبا تعبدا معارضا بالاصل وغيره بل ظاهر الفاضل الذي ذكره الندب كما ان ظاهر
الشيخ التعبير بما في الخبر فالاولى الندب خصوصا بعد الذبح وان قال في ... ولو قلنا بجواز الذبح قبل التعريف لم يسقط وجوبه بعده ليعلم المالك فيترك الذبح
ثانيا الا انه كما ترى خصوصا مع القول بالاجزاء عن صاحبها بمجرد الضياع كما في مرسل محمد بن عيسى عن ابي عبد الله ع في رجل اشترى شاة لمتعته فسرقت منه
او هلكت فقال ان كان اوثقها في رحله فضاعت فقد اجزأت عنه وخبر علي عن عبد صالح ع قال اذا اشتريت اضحيتك وضاعت في رحلك فقد بلغ الهدي محله
ويقرب من ذلك ما في صحيح معاوية سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى ... فماتت او سرقت قبل ان يذبحها قال لا باس وان ابدلها فهو افضل وان لم يشتر
فليس عليه شيء ومرسل ابراهيم عن عبد الله قال اشترى لي ابي شاة بمنى فسرقت فقال لي ابي ائت ابا عبد الله ع فاسأله عن ذلك فاتيته فاخبرته فقال ما ضحى بمنى شاة
افضل من شاتك وان كان ... مع احتمال ارادة ما يشمل ... في الاول ونحو خبر ابي بصير سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى كبشا فهلك منه
قال يشتري مكانه آخر قلت فان اشترى مكانه آخر ثم وجد الاول قال ان كانا جميعا قائمين فليذبح الاول وليبع الآخر وان شاء ذبحه وان كان قد ذبح الآخر

ذبح الاول مع الحمول على الندب لحصول الاجزاء بذبح الاجنبي نعم لو فرض تعين ذبحه ببدنه ونحوه وجب ح ومنه الاشعار الذي قد صرح بالوجوب في محكي كرم وهو
بل عن المخ انه حكاه عن الشيخ ايضا ولكن هو قرب الاستحباب للامتثال وهو مناف لصحيح الحلبي سئل الصادق ع عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها
ويقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى فينحر ويجد هديه فقال ع ان لم يكن قد اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها هذا وفي
ذ انه متى جاز فيجزي فالظاهر وجوب التصدق به والاهداء ويسقط وجوب الاكل قطعا لتعلقه بالمالك ونحوه في ذلك وقد ينافي في وجوب الاكل لبنا بقم لظهور
دليلها في المالك واطلاق الامر هنا بالذبح الظاهر في الاجزاء ولو ان الواجد عامل معاملة المالك لوجوب الاكل عليه ثم ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه
والله العالم ولا يجوز اخراج شيء مما يذبحه في منى من الهدي لو اجيب عن منى بل يخرجه منه حمله مثلا الى مصر فرضها ورفا فالكلام على ما في جزء بل في ك هنا مذهب
لا اعلم فيه خلافا واستدل عليه بخبر علي بن جعفر اخيه سئلته عن اللحم يخرج به من الحرم فقال لا يخرج منه شيء الا السنام بعد ثلاثة ايام وصحيح معوية
قال ابو عبد الله ع لا تخرجن شيئا من لحم الهدي وخبر علي بن ابي حمزة عن احدهما ع لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان يأكل بمنى ايامها قال وهذه مسئلة شهادة

خبر ابي ... العوراء بالجرباء نعم لا دليل على اعتبار الانخساف في البين عورها كما سمعته ... في اول كلام لكن ... ما جعله الامر في لخره اللهم الا ان يراد
به ذلك الفرد المنهي عن البين بل لا يبعد الاكتفاء بمطلق العور في عدم الاجزاء لاطلاق الصحيح السابق المعتضد باطلاق المتن وغيره من الاصحاب كما اعترف به في
وان حكي عن الغنية التقييد به لان غيره اطلق اطلاقا كالصريح في عدم اعتباره بقرينة ذكرهم له في العرج وان اطلق المتن في ... بل عن بعض المتأخرين القطع
به ... الصحيح المزبور لا انه يمكن تقييده ... المزبور من البين بكلام الاصحاب هنا وباصالة عدم الاجزاء نعم ينبغي الرجوع الى العرف في خصوص
... والله العالم وكذا لا يجزي ايضا الذي انكسر قرنها الداخل وهو الابيض الذي في وسط الخارج فلا يجزي به ولا المقطوع الاذن بلا خلاف اجده في ذلك
... من الصحيح وغيره وفي صحيح جميل عن ابي عبد الله ع انه قال في المقطوع القرن او المكسور القرن اذا كان القرن الداخل صحيحا فلا باس وان كان القرن الظاهر الخارج
مقطوعا وبخبره الصحيح الآخر في الاضحية يكسر قرنها اذا كان القرن الداخل صحيحا فهو يجزي وفي ... قال علماؤنا ان كان القرن الداخل صحيحا فلا باس بالضحية
وان كان ما ظهر منه مقطوعا وبه قال علي ع وعمار على انه لذلك لا يؤثر في اللحم فاجزا كالجماء والنبوي المروي من طرق العامة انه نهى ان يضحى باعضب الاذن والقرن
مع ... محمول على المكسور من داخل نعم الظاهر تحقق النقص بذهاب بعض القرن الداخل لكن عن ابن بابويه انه قال سمعت شيخنا محمد بن الحسن الصفار يقول
اذا ذهب من القرن الداخل ثلثه وبقي ثلثاه فلا باس ان يضحى به ولعله يريد المندوب لا الواجب ان نحكاه عنه ... في الهدي لكن الموجود في الفقيه ما سمعته ...
... عن امير المؤمنين ع ... اذا سلمت الاذن والعين سلمت الاضحية ولو كانت عضباء بجر رجلها الى المنسك وارسل في الفقيه وان كانت عضباء القرن
او مجز رجلها الى المنسك فلا يجزي وان صح الاول مع احتصاصه بالاضحية التي اصلها الندب يحمل على ذلك بعد السوق كما في نحو صحيح معوية سال الصادق ع
عن رجل اهدى هديا وهو سمين فاصابه مرض وانفقات عينه فانكسر فبلغ المنحر وهو حي قال يذبحه وقد اجزا عنه وهو ايضا مختص بالهدي المندوب بل اخبار
... الصحيح وايضا سئل عن رجل اهدى هديا فانكسرت فقال ان كانت مضمونة فعليه مكانها والمضمون ما كان نذرا او جزاء او يمينا وله ان يأكل منها وان لم يكن مضمونا
فليس عليه شيء ... لما سمعته من اعتبار التمام في الهدي الواجب نصا وفتوى على وجه لا يصلح لمعارضته ما عرفته من وجوه فالواجب حمله على ما سمعت كما ان
الظاهر عدم الفرق بين قطع بعض الاذن وجميعها لاطلاق الادلة السابقة بل في ... العضباء التي ذهب نصف اذنها او قرنها لا يجزي الى ان قال وكذا لا يجزي
عندنا ما قطع ثلث اذنها وظاهره ... عندنا مضافا الى ما سمعته من النصوص المتقدمة نعم لا باس بمشقوقة الاذن او مثقوبتها على وجه لم ينقص
منها شيء بلا خلاف اجده فيه لاطلاق الادلة وخصوص مرسل ابن ابي نصر عن احدهما ع سئل عن الاضاحي اذا كانت مشقوقة الاذن او مثقوبة بسمة فقال ما لم
يكن منها مقطوعا فلا باس وفي حسن الحلبي سألت ابا عبد الله ع عن الضحية تكون مشقوقة الاذن فقال ان كان شقها وسما فلا باس وان كان شقا فلا يصلح
ولعل المراد من الشق فيه بقرينة الصحيح السابق المشتمل على قطع شيء منها فلا ينافي ما في مرسل سلمة بن ابي حفص عن ابي جعفر ع كان علي ع يكره التشريم في الاذن و
الخرم ولا يرى به باسا اذا كان ثقب في مواضع المواسم لكن في خبر شريح بن هاني عن امير المؤمنين ع امرنا رسول الله ص في الاضاحي ان نستشرف العين والاذن
ونهانا عن الخرقاء والشرقاء والمقابلة والمدابرة وقد سمعت سابقا في خبر السكوني عن النبي ص من النهي عن الخرقاء وفي الصدوق في معاني الاخبار الخرقاء ان يكون
في الاذن ثقب مستدير والشرقاء المشقوقة الاذن باثنتين حتى ينفذ الى الطرف والمقابلة ان يقطع من مقدم اذنها شيء ثم يترك ذلك معلقا لا يبين كانه زنمة
ويقال لمثل ذلك من الابل المزنم ويسمى ذلك المعلق الرعل والمدابرة ان يفعل مثل ذلك بمؤخر اذن الشاة وفي كشف اللثام هو موافق لكتب اللغة ولكن المحمل
على الكراهة جمعا هذا وفي ... قطع الاصحاب باجزاء الجماء وهي التي لم يخلق لها قرن والصمعاء وهي الفاقدة الاذن خلقة للاصل ولان فقدهما لا ... الا
يوجب نقصا في قيمة الشاة ولا في لحمها واستقربه ... في اجزاء البتراء ايضا وهي مقطوعة الذنب لا باس به وعن ... ايضا ... القطع باجزاء الجماء وعن
الجامع ... ولعل ذلك لاستحباب الاقرن لقول احدهما عليهما السلام لمحمد بن مسلم في الصحيح في الاضحية اقرن فحل فلعله كان الاجماع على اجزاء المزبورات
فذاك والا فقد يمنع لانه مناف لاطلاق عدم جواز كون الهدي ناقصا في الصحيح المزبور الشامل للجماء والبتراء والصمعاء ولو خلقة ضرورة كون المراد النقص
بالنسبة الى غالب النوع لا خصوص الشخص وعدم النقصان في القيمة واللحم لا يمنع صدق النقص الذي ينقطع به الاصل المزبور مع انه قد يمنع عدم النقص
في القيمة ولعله لذا استشكل ... في البتراء ... بل ينبغي القطع بفساده في البتراء اذا كان المراد بها ما يشمل مقطوع الذنب ونحوه
النقص عليه ولعله لذا قطع ... قال في شرح اعتبار التمام فلا يجزي الاعور ولو ببياض على عينه والاعرج والاجرب ومكسور
القرن الداخل ومقطوع شيء من الاذن والخصي والابتر وساقط الاسنان لكبر وغيره والمريض ... وكره ... الاقرب اجزاء الصمعاء ومقتضاه اختيار
عدم الاجزاء لما عرفت كما صرح به في كشف اللثام ... الشهيد ... لقول امير المؤمنين ع المروي عنه في الفقيه ونهج البلاغة في خطبة له من تمام الا
استشراف اذنها وسلامة عينها فان الاستشراف هو الطول الا انه في الاضحية دون الهدي الواجب وبالجملة الظاهر اتحاد حكم البتراء مع الصمعاء والجماء
ان اريد البتر خلقة وان اريد بها مقطوعة الذنب كما هو ظاهر عبارة ... السابقة فالمتجه عدم اجزائها بل قد يتوقف في اجزائها ولو خلقة وان قلنا باجزاء
الجماء والصماء باعتبار غلبة تفاوت الصنفين المزبورين بخلافها فتعد البتراء ناقصة دون الجماء والصمعاء ومع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه في
الجميع وكذا لا يجزي المسلول الخصيتين المسمى بالخصي من الفحولة كما صرح به غير واحد بل هو المشهور ... وهي الاجماع عليه لنقصانه وخصوص صحيح ابن
مسلم سئل احدهما ع ايضحى بالخصي فقال لا وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سال الكاظم ع عن الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي
المجبوب لا يجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة له عليه بل لعل مسلول البيضتين كالخصي كما عن الفاضل ... وكره ... دون النقص
نعم قد يقال ... الموجوء ... وهو مرضوض عروق الخصيتين حتى ... لحسن معوية اشتر فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فموجوءا فان
لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فنعجة فان لم تجد فما استيسر من الهدي ... انه لا باس به وانه افضل من الشاة

كما من مربوطا اي النعجة كما قال الصادق ع لابي بصير المرضوض احب الي من النعجة وان كان خصيا فالنعجة وقال احدهما ع لابن مسلم في الصحيح الفحل من الضان خير من الموجوء
الموجوء خير من النعجة والنعجة خير من المعز وذلك مؤيد لما قلناه من الرجوع ... الكراهة في الخصي المجبوب ... فقد عرفت الحال ... يمكن حمل كل القول على الكراهة
المندوب كقول الصادق ع في صحيح الحلبي الكبش السمين خير من الخصي ومن الانثى وعن ... والمهذب انه اجزاؤه في الهدي اذا تعذر غيره ... على ذلك
بعض المتاخرين ومتاخريهم ولعله لاطلاق الامر وما سمعته من النصوص وخصوص صحيح عبد الرحمن المتقدم ... حاكيا ... عن سنده ...
معوية السابق المشتمل على الموجوء الذي هو غير الخصي ... صحيح عبد الرحمن السابق وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قلت فالخصي يضحى به
قال لا الا ان لا يكون غيره الا ان الاول منهما ... المكلف على غيره والثاني على وجود غيره وهما مختلفان ولا يبعد حمل خبر ابي بصير على الضحية
المندوبة خصوصا بعد ... من وجوه منها اطلاق ... الاصحاب عدم اجزائه كما اعترف به في الحدائق حتى قال ... الا الشيخ في ...
وبعض ... عنه وبذلك يظهر لك ضعف القول المزبور واولى منه بذلك ما عن الغنية ... والاصباح والجامع من تقييد النهي عنه ...
ناقص بالاختيار ... المخصص ... ما سمعته من اطلاق ... عدم اجزاء الناقص نصا وفتوى الذي يمكن ان لا يكون من الهدي شرعا فيخرج الاشتغال الى البدل
ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين البدل وبينه والله العالم وكذا لا يجزي المهزولة بلا خلاف اجده فيه للاصل وصحيح ابن مسلم عن احدهما ع سال عن
الاضحية فقال اقرن فحل سمين عظيم العين والاذن الى ان قال ان اشترى اضحية وهو ينوي انها سمينة فخرجت مهزولة لم تجز عنه وقال ان رسول الله ص كان يضحي
بكبش اقرن عظيم سمين فحل يأكل في سواد وينظر في سواد فاذا لم يجدوا من ذلك شيئا فالله اولى بالعذر وصحيح العيص بن القاسم عن ابي عبد الله ع في الهدي الذي
... انه لا باس به في الاضاحي وان اشتريته مهزولا فوجدته سمينا اجزاك وان اشتريته مهزولا فوجدته مهزولا فلا يجزي وحسن الحلبي عنه ع اذا اشترى
الرجل البدنة مهزولة فوجدها سمينة فقد اجزات عنه فان اشتراها مهزولة فوجدها مهزولة فانه لا يجزي عنه بناء على ان المراد بالاضحية في هذه النصوص
الهدي ولو بقرينة ذكر الاجزاء وعدمه وخبر منصور عنه ع ايضا واذا اشترى الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزا عنه وان لم يجده سمينا وان اشترى هديا وهو
يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزا عنه وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال رسول الله ص صدقة
رغيف خير من نسك مهزول والمراد بالمهزولة هي التي ليس على كليتيها شحم كما في ... والمهذب ... والجامع لخبر الفضل قال حججت باهلي سنة
فعزت الاضاحي فانطلقت فاشتريت شاتين بغلاء فلما القيت اهابيهما ندمت ندامة شديدة لما رأيت بهما من الهزال فاخبرته بذلك فقال ان كان على كليتيهما
شيء من الشحم فقد اجزات وهو وان كان غير نقي السند مضمر ومن هنا اعرض عنه بعض متأخري المتأخرين واحال الامر الى العرف الا انه موافق للاعتبار كما في كشف
اللثام على انه من عرف فلا باس بالعمل به وكيف كان فقد ظهر لك من النصوص السابقة انه لو اشتراها على انها مهزولة فبانت كذلك لم يجز بلا خلاف اجده فيه بل لا
اشكال فيه نعم لو خرجت سمينة اجزات ... للنصوص السابقة خلافا للعماني فلم يجزها ... المنافي لنية التقرب بها حال الذبح وهو كالاجتهاد في مقابلة النص
المعتبر المقتضي صحة التقرب به ولو كان مشكوك الحال او مظنون الهزال لاحتمال العدم وكذا تجزي لو اشتراها على انها سمينة فخرجت مهزولة بعد الذبح لما
سمعته من النص السابق المعتضد بالعمل وبقول امير المؤمنين في مرسل الصدوق اذا اشترى الرجل البدنة عجفاء فلا تجزي عنه فان اشتراها سمينة فوجدها
عجفاء اجزات عنه وفي هدي التمتع مثل ذلك وبانتفاء العسر والحرج وصدق الامتثال نعم لو ظهر الهزال قبل الذبح لم يجز لاطلاق نفي الاجزاء في الخبر ...
المقام من بعد انتفاء ما بعد الذبح من الوجدان نصا وفتوى ... في المسألة السابقة المنظومة معها في مسالك ... عن بعضهم من القول بالاجزاء ضعيف ولو
اشتراها على انها تامة فبانت ناقصة لم تجز كما عن الاكثر سواء كان بعد الذبح او قبله نقد الثمن او لم ينقده لاطلاق عدم الاجزاء بالناقص الذي هو ...
مفرط فيه على كل حال لكن ... ان كان نقد الثمن ثم ظهر النقصان اجزأ ولعله لقول الصادق ع في صحيح عمران الحلبي من اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا حتى نقد
ثم علم به فقد تم وحسن معوية عن ابي عبد الله ع في رجل اشترى هديا وكان به عيب عور او غيره فقال ان كان نقد ثمنه فقد اجزأ عنه وان لم يكن نقد ثمنه رده
واشترى غيره ... نقد الثمن بعد ظهور العيب ونفي عنه الباس ... واحتمل في محكي الاستبصار ان يكون ... الهدي الواجب ... في المندوب ... الاجزاء
لو نقد على استرجاع الثمن ولا يخفى عليك ما في الجمع بعد اعراض الاكثر حتى الشيخ في غير الكتاب المزبور ... اجزاء الخصي اذا لم يجد غيره او ظهر خصيا بعد
ما لم يكن يعلم وقد عرضنا البحث في الاول واما الثاني فلا اعرف به قولا ولا سندا كما اعترف به في كشف اللثام ولو اشتراها على انها ناقصة فبانت تامة قبل
اجزأت لصدق الامتثال ولو كان بعد الذبح ففي الاجزاء وعدمه اشكال ... مما ورد في المهزول ومن عدم النية حال الذبح مع ... ولعل الاقوى
والله العالم والمستحب ان يكون سمينة بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه مضافا ... تنظر في سواد وتبرك في سواد وتمشي في مثله
كما في ... والنافع بل ... الجامع لكن فيه وصف فحل من الغنم بذلك ... صفة الكبش به ...
ينبغي ان كان من الغنم ان يكون فحلا اقرن ينظر في سواد ويمشي في سواد ونحوه ... لكن الاضحية ولعله لصحيح ابن مسلم عن احدهما ع ان رسول الله ص كان يضحي بكبش
اقرن عظيم فحل يأكل في سواد وينظر في سواد وصحيحه ايضا او حسنه سألت ابا جعفر ع اين اراد ابراهيم ع ان يذبح ابنه قال على الجمرة الوسطى وسألته عن كبش ابراهيم
ما كان لونه واين نزل قال املح وكان اقرن ونزل من السماء على الجبل الايمن من مسجد منى وكان يمشي في سواد ويأكل في سواد وينظر ويبعر ويبول في سواد وصحيح
ابن سنان عن الصادق ع كان رسول الله ص يضحي بكبش اقرن فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد وحسن الحلبي ... سمعته يقول ضح بكبش اسود اقرن فحل
فان لم تجد اسود فاقرن فحل يأكل في سواد ويشرب في سواد وينظر في سواد ولكن الجميع كما ترى لم يذكر فيها البروك في السواد ولعله لذا قال في كشف الرموز لم اظفر
بنص فيه ولكن ... امر بكبش اقرن يطأ في سواد وينظر في سواد ويبرك في سواد فاتي به فضحى به وكانه لذا كان المحكي عن ابن حمزة ذكر البروك فيه
في الاضحية بل لعل ما قيل في معناه من انه يرعى في مربع النبات ... الاخضرار ... يبقى البروك فيه كما ان ما سمعته من صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع ...

المعنى بل لعل التفسير الثاني له بان المراد سواد هذه المواضع منه اي القوائم والعين والبطن والمبعر لكن يصعب استفادته من هذا اللفظ وان كان قد يؤيده مرسل
الحلبي السابق بل يستلزم البروك منه ايضا فان المشي في السواد بهذا المعنى كذلك لانه على الارجل والصدر والبطن بل وكذا الثالث الذي اشار اليه بقوله اي يكون
ظل يمشي فيه بمعنى ان له ظلا عظيما باعتبار عظم جسمها وسمنها لاطلاق نظائر اللازم لكل جسم كثيف قبل هذه المواضع سمنها وهو الذي اشرنا اليه
سابقا وعن الراوندي ان المعاني الثلاثة مروية عن اهل البيت عليهم السلام ولكن لا يخفى عليك ان المراد به على الاول والاخير الكناية عن السمن بخلاف الثاني الذي
على تقديره يكون وصفا مستقلا برأسه ولعل الاولى الجمع بين الجميع فان الامر استحبابي مما يتسامح فيه وان كان قد سمعت تلون كبش ابراهيم عليه السلام كان املح بل في
المرسل ان النبي صلى الله عليه وآله ضحى بالاملح الذي عن ابي عبيدة ان المراد به ما فيه سواد وبياض والبياض اغلب بل عن ابن الاعرابي انه الابيض النقي البياض الا انه لذلك كله
كان ينبغي ما في المعتبر لما سمعت من الامر بكونه اسود فالاولى مراعاة السواد مع امكانه والا فالاملح عن كل ذلك منه ايضا بقوى عدم الاختصاص
بالكبش ولا بالاضحية والله العالم وكذا يستحب ان يكون الهدي مما عرف به كما في عدة فقه وغيرها ومحكي هي الاجماع عليه بل الظاهر كراهة غيره لقول الصادق عليه السلام
في خبر ابي بصير لا يضحى الا بما قد عرف به وصحيح ابن ابي نصر قال سئل عن الخصي يضحى به قال ان كنتم تريدون اللحم فدونكم وقال لا يضحى الا بما قد عرف به المحمولين على ذلك
جمعا بينهما وبين خبر سعيد بن يسار سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن اشترى شاة لم يعرف بها قال لا بأس بها عرف بها ام لم يعرف بها المعتضد بما سمعته من الاجماع المحكي وغيره بل لعل المراد من
الوجوب المحكي عن الشيخين وابني زهرة والبراج والكيدري تأكد الاستحباب والا كان محجوجا بما عرفت واحتمال ارادة عدم تعريفه بنفسه بها من خبر سعيد ليس
باولى من حمل النهي على الكراهة في خبر ابي بصير ونحوه بل هو اولى من وجوه والمراد من التعريف به احضاره في عشية عرفة بعرفات كما صرح به الفاضل وغيره وان
الطلوع به غيره الا انه هو المنساق منه نعم الظاهر الاكتفاء باخبار البائع كما اشار اليه في الصحيح عن سعيد قال لابي عبد الله عليه السلام انا نشتري الغنم بمنى ولسنا ندري عرف بها
ام لا فقال انهم لا يكذبون عليك ضح بها وقد يكون كانه لذلك مناسبا للاستحباب كما انه ربما يومي الى قبول اخباره في سنده وان كان لا يخلو من اشكال والله العالم و
افضل الهدي من البدن والبقر الاناث ومن الضان والمعز الذكران كما صرح به غير واحد لقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية افضل البدن ذوات الارحام من الابل والبقر
وقد يجزي الذكورة من البدن والضحايا من الغنم الفحولة وفي صحيح عبد الله بن سنان يجوز ذكورة الابل والبقر في البلدان اذا لم يجدوا الاناث والاناث افضل
وسأله الحلبي ايضا في المتن والصحيح عن الابل والبقر ايهما افضل ان يضحى بها قال ذوات الارحام وفي خبر ابي بصير سأله عن الاضاحي فقال افضل الاضاحي
في الحج الابل والبقر وقال ذوات الارحام ولا يضحى بثور ولا جمل وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا في جواز العكس في البابين الا ما روي عن ابن عمر انه قال ما رأيت احدا فاعلا
ذلك ان انحر انثى احب الي وهو كذلك في الموافقة وفي صحيح ابن مسلم الذكورة والاناث من الابل والبقر تجزي ثم عنه لا يجوز التضحية بثور ولا جمل بمنى ولا بأس بهما في
البلاد ولكن يحتمل ارادة التأكد خصوصا مع قوله قبل ذلك في خبر افضل الهدي والاضاحي من البدن والبقر ذوات الارحام ومن الغنم الفحولة كالمحكي عن الاسكافي
انه من شرط الهدي انه كان من البدن او البقر ان يكون انثى وان كان من الغنم ان يكون فحلا من الضأن فان لم يجد الضأن جاز التيس من المعز وعن المهذب ان كان من الابل
فيجب ان يكون من الاناث وان كان من البقر فيكون من الاناث والا كان محجوجا بما عرفت من النص وغيره والله العالم ويستحب ان ينحر الابل قائمة بل بلا خلاف
ولا اشكال لعموم قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها اي سقطت قال الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان في قول الله عز وجل فاذكروا اسم الله عليها صواف ذلك
حين تصف للنحر تربط يديها ما بين الخف الى الركبة وقال ابو الصباح الكناني سألت ابا عبد الله عليه السلام كيف ينحر البدنة قال تنحر وهي قائمة من قبل اليمين وقال
ابو خديجة رأيت ابا عبد الله عليه السلام وهو ينحر بدنته معقولة يدها اليسرى بيده اذ لا خلاف في عدم ارادة الوجوب من الامر بذلك كما اعترف به في محكي المنتهى وفي خبر
علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عليه السلام عن البدنة كيف ينحرها قائمة او باركة قال يعقلها وان شاء قائمة وان شاء باركة وبما سمعته في صحيح ابن سنان يستفاد
استحباب ما ذكره المصنف وغيره من كونها قائمة قد ربطت بين الخف والركبة كما انه يستفاد من خبر الكناني وابي خديجة استحباب ان يطعنها من الجانب الايمن الا انك قد سمعت
ما في الاخير من عقل اليسرى وعن العامة روايته بل قيل اختاره الحلبيان ولكن المتولي عن غيره كالمطلق ما سمعته من النصوص ولا يبعد شدة الندب في عقل اليسرى
كما انك قد سمعت اطلاق النص سابقا والفتوى هنا الربط بالكيفية المزبورة لمطلق البدن لكن في خبر حمران اما البعير فشد اخفافه الى آباطه واطلق رجليه و
هو الذي يأتي في كتاب الصيد والذباحة ويمكن افتراق الهدي من غيره كما انه يمكن جواز التخيير بين الكيفيتين والامر سهل بعد كون الحكم ندبيا والله العالم ويستحب
ان يدعو الله تعالى عند الذبح بالمأثور عن الصادق عليه السلام في صحيح معاوية وحسن صفوان وابن ابي عمير اذا اشتريت هديك فاستقبل به القبلة وانحره او اذبحه وقل
وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم
منك ولك بسم الله وبالله الله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت وبما سمعته في خبر ابي خديجة ويستحب ايضا ان يترك يده مع يد الذابح اذا استنابه
لقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية كان علي بن الحسين عليهما السلام يجعل السكين في يد الصبي ثم يقبض الرجل على يد الصبي فيذبح وليس بواجب شرطا ولا شطرا وعزله والجامع
انه يكفي الحضور عند الذبح ولعله لما عن المحاسن من قول النبي صلى الله عليه وآله في خبر بشر بن زيد لفاطمة عليها السلام اشهدي ذبح ذبيحتك فان اول قطرة منها يغفر الله لك
بها كل ذنب عليك وكل خطيئة عليك قال وهذا للمسلمين عامة وان كان الظاهر عدم اعتباره ايضا نعم افضل منه اي من وضع اليد ان يتولى الذبح والنحر بنفسه
اذا احسن الذبح ولقول الصادق عليه السلام فان كانت امرأة فلتذبح لنفسها والله العالم ويستحب ايضا ان يقسمه اثلاثا يأكل ثلثه ويتصدق بثلثه ويهدي ثلثه كما هو
ظاهر جماعة وصريح اخرى بل في كشف اللثام نسبته الى الاكثر بل عن التبيان عندنا يطعم ثلثه ويعطي القانع والمعتر ثلثه ويهدي الثلث ونحوه المجمع منهم والظاهر ان محل البحث
هنا في هدي التمتع لانه سبحانه حكم بهدي القران والاضحية لكن لم نعثر على ما يدل على التثليث فيه بخصوصه وانما الموجود في القران والاضاحي كخبر المعرفوني
او موثقه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام سيقت في العمرة بدنة فاين انحرها قال بمكة قلت فاي شيء اعطي منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث وفي صحيح سيف التمار
قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان سعد بن عبد الملك قدم حاجا فلقي ابي فقال اني سقت هديا فكيف اصنع به فقال له ابي اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا

واطعم

واطعم المساكين ثلثا فقلت المساكين هم السؤال فقال نعم وقال القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع
يعتريك فلا يسألك بناء على ارادة الاهداء من اطعام القانع والمعتر وان كان بعيدا بل هو مقتضي لاعتبار الفقر في ثلث الاهداء مع ان ظاهر الاطلاق وغيره
خلافه كما صرح به بعضهم بل يحكى عن الاكثر وعلى كل حال فقد يستفاد منه ان المراد بمجموع الايتين اي قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير وقوله فكلوا
منها واطعموا القانع والمعتر على التثليث ايضا وان كان فيه من التكلف ما لا يخفى فلا بد لعله من خبر ابي الصباح المروي عن الصحيح في الاضاحي قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن لحوم الاضاحي فقال كان علي بن الحسين عليهما السلام وابو جعفر عليه السلام يتصدقان بثلث على جيرانهما وثلث على السؤال وثلث يمسكانه لاهل
البيت بناء على ارادة الاهداء من التصدق على الجيران ولعل الاولى في الايتين مع فرض ارادة التثليث منهما جعل ضم الاهداء في قوله تعالى كلوا منها على معنى الا
اكل الناسك ومن يهدى اليه من اصدقائه وجيرانه اذ من المعلوم عدم ارادة اكل الناسك الثلث بتمامه حتى يتعذر ذلك غالبا مضافا الى ما سمعته في
خبر ابي الصباح وصحيح سيف والحسن معاوية عن ابي عبد الله عليه السلام قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله حين نحر ان يؤخذ من كل بدنة جذوة من لحمها ثم تطرح في برمة ثم تطبخ
واكل رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام منها وحسوا من مرقها وخبر الاخر عنه ايضا حج رسول الله صلى الله عليه وآله وساق مائة فنحر منها ستا وستين ونحر علي عليه السلام اربعا وثلاثين بدنة وامر رسول
الله صلى الله عليه وآله ان يؤخذ من كل بدنة منها جذوة من لحم ثم تطرح في برمة ثم تطبخ فاكل رسول الله وعلي عليه السلام منها وحسوا من مرقها الحديث ونحوه ما رواه الشيخ عن صفوان وابن
ابي عمير وجميل بن دراج وحماد بن عيسى جميعا عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام قالا ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر ان يؤخذ من كل بدنة بضعة فامر بها رسول الله صلى الله عليه وآله فطبخت
واكل هو وعلي عليه السلام وحسوا المرق وقد كان النبي صلى الله عليه وآله اشركه في هديه وعلى كل حال فما عن بعض من انه يأكل ولو قليلا ويتصدق على القانع والمعتر ولو قليلا ولم يذكر
الاهداء بل خصه بالاضحية اقتصارا على منطوق الايتين لا عقلا بها الاهداء واتحاد مضمونها الا في التصدق على خصوص الضعيف بعيد من
النص لا يجامل اطلاق الايتين الممكن ارادة القانع والمعتر من البائس الفقير في احدهما على ان يكون قسم الاهداء داخلا في الاكل كما عرفته ولو بملاحظة
النصوص بل ربما احتمل ارادة التثليث من نحو القانع والمعتر على معنى جعل الاهداء لاحدهما والصدقة على الاخر وان كان هو كما ترى وعلى كل حال فلا
استحباب التثليث يجري في هدي التمتع فان النصوص وان لم ينص عليه بخصوصه الا انه مع امكانه ولخبر الاضاحي قد يقوى بان المراد منها بيان الكيفية
التي لا تفاوت فيها بين الواجب والمندوب كما انه لا ريب في عدم اعتبار الفقر في ثلث الاهداء بل انه لم يكن الاجماع لا يعتبر غير الايمان خصوصا مع الندرة في تلك
الامكنة والازمنة ثم اما سقوط ذبح الهدي او التكليف بالمجالسة للبر هو كالزكاة التي يمكن فيها الانتظار على انه قد ورد ما يدل على عدم كراهة اعطاء
المشرك وعلى جواز اعطاء الحربية وان لكل كبد حرا اجر ولكن مع ذلك لا ريب ان الاحوط مراعاته مع الامكان كما ان الاولى منع المعلوم نصبه بل يعطي المستضعف
او مجهول الحال وكيف كان فالمراد من الاستحباب المزبور جواز عدمه على معنى فعل التفاوت فيه لكن في من يتبعه استحباب اصل الصرف في الثلاثة الى الاصحاب
ان اختاره هو الوجوب في بعض ثاني الشهيدين لكن مقتضاه جواز الاقتصار على صرف واحد منها ولو اكله جميع بل قد يستفاد من نحو عبارة المتن انما
فيها القول بوجوب الاكل للقول باستحباب التثليث ان اصل الصرف مستحب وكيف كان فقد سمعت ما في الرابع ما اشار اليه المصنف بقوله وقيل
يجب الاكل منه بل اختاره هو فيما تقدم وهو الاظهر وتبعه عليه بعض من تأخر عنه كالفاضل وغيره للامر به في الكتاب والسنة لكن قد يمنع خصوصا بعد النهي
انه في مقام توهم الحظر خصوصا بعدما كان المحكي عن الجاهلية تحريم ذلك على انفسهم قال في الكشاف الامر بالاكل منها امر اباحة لان اهل الجاهلية كانوا
لا ياكلون من نسائكهم ويجوز ان يكون ندبا لما فيه من مواساة الفقراء ومساواتهم من استعمال التواضع ومن ثم استحب الفقهاء ان يأكل الموسع من اضحيته مقدار
الثلث الخ مضافا الى انه هدية لله تعالى ووصولها اليه باكل الفقراء له بل قد يقال بجواز الاقتصار على الصدقة التي هي الاصل في ذلك ولذا اطلق الامر بالاطعام
في الايتين لا انها هي المنساقة منه بل خطاب المتعلق ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط نعم ظاهر مقتضى المصنف على حكاية القول بوجوب الاكل المعز وغيره عدم
وجوب غيره ولعله للاصل بعد صرف الامر بذلك في الكتاب والنصوص الى ارادة بيان كيفية الصرف لا ارادة الوجوب الا انك قد سمعت ما في الثاني وبعض من لا
عنها ولا ينبغي ترك الاحوط ايضا واما القسمة اثلاثا فلم اعرف قولا بوجوبها وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام يستحب لمن اهدى هديا تطوعا او ضحى ان
يأكل من هديه واضحيته ثم يتصدق وليس في ذلك توقيت يأكل ما احب ويطعم ويهدي ويتصدق قال الله عز وجل فكلوا منها الايتين ثم على الوجوب لا يضمن مع الاخلال
بالاكل كما صرح به غير واحد منهم مرتدا لعدم تعلق حق لغيره به بل قطع في كشف اللثام ايضا بعدمه لو اخل بالاهداء بان تصدق بالجميع وقربه في محكي المدارك وجعله اقوى
في غيره ولعله لتحقق الاطعام الذي ليس في الايتين غيره مع الاكل ولكون التصدق اهداء نعم لو اخل به للاكل ضمن قطعا كما انه كذلك لو اخل بثلث الصدقة بل قد
يحتمل الضمان لو اخل بالاهداء ولو للصدقة للامر به وهو مبني بها ولذا لو منع عليه الصدقة دون الهدية ولو باع او اتلف فلا اشكال في الضمان ولكن
هل هو الثلث او الثلثان او الجميع وجوه اظهرها الاخير منها وعن غيره والمتجه ضمان شيء للهدية وللصدقة لما عرفت من عدم وجوب الثلث هذا وقد سمعت
ما في صحيح سيف من تفسير القانع والمعتر وفي صحيح معاوية وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر
قال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسألك في يديه والبائس الفقير ونحوه خبر الاخر وفي خبر عبد الرحمن او موثقه عنه عليه السلام
ايضا في قوله تعالى فاذا وقعت على الارض فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر قال القانع الذي يقنع بما اعطيته ولا يسخط ولا يكلح ولا يلوي شدقه
والمعتر المار بك لتطعمه وفي المحكي عن مجمع البيان انه في رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام القانع الذي يسأل فيرضى بما اعطي والمعتر الذي يعتري رحلك ممن لا يسأل
وقيل القانع السائل والمعتر غير السائل كما عن الحسن وسعيد بن جبير وقيل هو الموجود في تفسير علي بن ابراهيم وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة ان القانع الراضي
بما عنده وبما يعطى من غير سؤال والمعتر المعترض بالسؤال وعلى كل حال فالمتجه العمل بما ورد عن اهل بيت العصمة عليهم السلام من كون الجميع لبيان افراد الفقير
فلا تعارض بين الايتين كما هو واضح ويكره التضحية بالجاموس كما في عدة منها من دون نقل خلاف وفي كشف اللثام اني لا اعرف سنده وهو مع انه يقيد

لا لاطلاقهم لو لم نقل بدلالته عليه كما على المطلوب كما اعترف به في كشف اللثام الا ان يكون بدعوى كراهة التضحية بالثور لما في مضمر ابي بصير من قوله ولا تضحي بثور ولا جمل وهو منع واضح وفي كشف اللثام اي في نفي لقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان يجوز ذكورة الابل والبقر في البلدان اذا لم يجدوا الاناث وهو غير صالح للتقييد لما عرفت من اجزاء الجاموس مع انه من البقر لخبر علي بن يزيد ان اصله كتب الى ابي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن الجاموس عن كم يجزي في الضحية فجاء في الجواب ان كان ذكرا فعن واحد وان كان انثى فعن سبعة وكذا قطع المصنف وغيره بكراهة التضحية بالموجوء اي مرضوض الخصيتين حتى تفسدا بل في المدارك نسبته الى قطع الاصحاب مستدلين عليها بما سمعته من النصوص التي تدل على ان الفحل من الضأن خير منه ومقتضاه المرجوحية لا الكراهة اللهم الا ان يراد بها هنا المرجوحية خصوصا مع كونها كراهة عبادة وعلى كل حال فقد سمعت المعتبر والفتوى في الخصي واما الهدي فيمكن ارادة ما يشمله منها ولو بقرينة كون البحث فيه او يستفاد كراهته منه فحوى ما بناء على ان التوسعة فيها اشد منه كما سمعته في الناقص وينبغي ذكر الجمل مع الثلثة لما سمعته من المضمر

الطرف الثالث من اطراف الذبح في البدل

ولكن ينبغي ان يعلم ان من فقد الهدي ووجد ثمنه قيل والقائل المشهور بل عن ظاهر الغنية الاجماع عليه بل في التهذيب لا تنتقل لانحصار المخالف فيه ابن ادريس بناء على اصله والله يخلفه عند من يشتريه طول ذي الحجة فان لم يوجد فيه ففي العام المقبل في ذي الحجة وقيل والقائل ابن ادريس ينتقل فرضه الى الصوم وهو الاشبه عند المصنف باصول المذهب وقواعده بل منها ما صنعه قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ودعوى ان يسر الهدي ووجدانه بوجدان العين والثمن والا لم يجب الشراء مع الوجود يوم النحر وامكان ان يختص الوجود به عنده والاعم من عنده او عند غيره في اي جزء كان من اجزاء الزمان الذي يجزي فيه واضح المنع فانه اذا لم يجده بنفسه مادام هنا يصدق عليه انه لم يجد ودعوى ان وجدان النائب كوجدانه لانه مما يقبل النيابة واضح منعها اولا ولا يقبل النيابة نعم قد يقال بالخروج عن ذلك كله بالحسن كالصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في متمتع يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويأمر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه فاذا مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة المؤيد بخبر النضر بن قرواش المنجبر بما سمعته من الشهرة وبان المروي عنه احمد بن محمد بن ابي نصر وهو ممن حكي الاجماع على مع ذلك ضعف من بعده قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يصبه وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع فقال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه بمكة ان كان يريد المضي الى اهله وليذبح عنه في ذي الحجة فقلت فانه دفعه الى من يذبح عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذي الحجة بناء على عدم بناء الجواب على ان السؤال من الضعف عن الصيام ولو سلم ما عرفت فيخرج مذهب المصنف مردود كونه ما سمعته كالاجتهاد في مقابلة النص وكان ما وقع من الحلي بناء على اصله من عدم العمل باخبار الآحاد لكن فيه منع واضح هنا باعتبار الاعتضاد بعمل مشايخ الاصحاب الذين هم الاساس في حفظ الشريعة كالشيخين والصدوقين والمرتضى وغيرهم ويكفي بذلك على صحته مضمونه لا بما في خبر ابي بصير سأل احدهما عليهما السلام عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت لعله لضعفه من وجوه مع انه من قدر على الذبح يجزيه وهو غير ما نحن فيه بل المصنف وابن ادريس لا يوجبان عليه الصوم ومن هنا حمله الشيخ على من صام ثلاثة قبل الوجدان كما في خبر حماد بن عثمان سأل الصادق عليه السلام عن متمتع صام ثلاثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزأه صيامه وان كان بعيدا بل هو مناف للجزء الاخر الذي فيه فلم يجد هديا ولم يصم الثلاثة ايام وربما حمل غيره على ما قررناه من وجوب كون الذبح يوم النحر وعلى كل حال فمن ذلك كله بان لك ضعف القول المزبور واضعف منه ما عن ابي علي من التخيير بين الصوم والتصدق بالثمن بدلا عن الهدي ووضعه عند من يشتريه فيذبحه الى آخر ذي الحجة جمعا بين ما تقدم ونحو خبر عبد الله بن عمر قال كنا بمكة فاصابنا غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا كثير فرفع هشام المكاري رقعة الى ابي الحسن عليه السلام فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع عليه السلام انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه وهو مع عدم الشاهد على المكافئة والمخالفة لكتاب الله قيل انه ظاهر في المندوب ثم ان التصحيح به عن واحد عينا كون المخالفة عنده الثمن ثقة وقد سمعت خلو النصوص عن ذلك ولا يبعد الاجزاء بالمطمئن به وان لم يكن ثقة فانه يصدق عليه انه جعله عند من يذبح عنه والله العالم وكيف كان فاذا فقدهما اي الهدي وثمنه بما يصدق عليه عدم الوجدان عرفا وكذلك يتحقق العجز عن الثمن بان لا يقدر على تحصيله ولو بتكسب لائق بحاله وبيع ما زاد على المستثنى في الدين ولا يجب عليه ما في الاول نعم المعتبر القدرة في موضعه لا في بلده الا اذا تمكن من بيع ما في بلده بما لا يتضرر به او من الاستدانة عليه فانه لا يبعد الوجوب بل الملحوظ في المبيع بذل ثمن المثل وعلى كل حال فاذا صدق العنوان المزبور صام عشرة ايام ثلاثة في سفر الحج قبل الرجوع الى اهله متتابعة وهو هنا ذو الحجة عندنا ويجب ان تكون متوالية بلا خلاف اجده فيه بل عن غيره الاجماع عليه مضافا الى النصوص منها قول الصادق عليه السلام في خبر اسحق لا يصوم الثلاثة ايام متفرقة ونحوه الصحيح المزبور في قرب الاسناد يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الكتاب العزيز والمعتبرة المستفيضة والمتواترة منها خبر رفاعة بن موسى سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المتمتع لا يجد الهدي قال يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قلت فانه قدم يوم التروية قال يصوم ثلاثة ايام بعد التشريق قلت لم يقم عليه جماله قال يصوم يوم الحصبة قال قلت وما الحصبة قال يوم نفره قلت يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو في يوم عرفة مسافرا انا اهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلاثة ايام في الحج يقول في ذي الحجة وصحيح معاوية بن عمار عنه عليه السلام سألته عن متمتع لم يجد هديا قال يصوم ثلاثة ايام في الحج يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قال قلت فان فاته ذلك قال يتسحر ليلة الحصبة ويصوم ذلك اليوم ويومين بعده قلت فان لم يقم عليه جماله ايصومها في الطريق قال ان شاء صامها في الطريق وان شاء اذا رجع الى اهله الى غير ذلك من النصوص ولعل المراد بقوله تعالى تلك عشرة كاملة بيان انها كاملة كالاضحية قال عبد الله سليمان الصيرفي قال ابو عبد الله عليه السلام لسفيان الثوري ما تقول في قول الله عز وجل فمن تمتع بالعمرة الى الحج اي شيء يعني بالكاملة قال سبعة وثلاثة قال ويختل ذا على ذي حجى ان سبعة وثلاثة عشرة قال فاي شيء هو اصلحك الله قال الكامل كمال

كمال الاضحية

كمال الاضحية سواء اتيت بها او اتيت بالاضحية تماما كما لا الاضحية او لدفع احتمال ارادة معنى او من الواو او غير ذلك ولا يشكل الحكم المزبور بانه لا معنى للبدل قبل تحقق الخطاب بالمبدل خصوصا بعد ظهور الآية في عدم الوجدان عند الامر بالذبح كما دل عليه خبر احمد بن عبد الله الكرخي قال قلت للرضا عليه السلام المتمتع يقدم وليس معه هدي ايصوم ما لم يجب عليه قال يصبر الى يوم النحر فان لم يصب فهو ممن لم يجد وخبر علي بن ابراهيم في تفسيره من لم يجد الهدي صام ثلاثة ايام بمكة يعني بعد النحر ولم يذكر صومها في غير ذلك الا ان ذلك كله اجتهاد في مقابلة النصوص والفتاوى والاجماع بقسميه بل لو لم يدل لزم عدم جواز صومها الا على الوجه المزبور وهو غريب لعله لذا حمل الخبر المزبور على الجواز او على وجدان الثمن على ان الخطاب بالذبح يتحقق بالاحرام بالحج الذي هو احد افعال التركيب كما ان فلو لم يتفق صوم اليوم قبل يوم التروية اقتصر على يوم التروية ويوم عرفة ثم صام الثالث بعد النفر كما هو المشهور بل عن ابن ادريس في الاجماع عليه وهو الحجة في اغتفار الفصل بالعيد وايام التشريق في التوالي مضافا الى خبر عبد الرحمن بن الحجاج المنجبر بما عرفت عن الصادق عليه السلام فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة قال يجزيه ان يصوم يوما آخر وخبر يحيى الازرق او موثقه عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما بعد ايام التشريق ورواه الصدوق في صحيح الحسن بن سأل ابا ابراهيم بل ظاهرها الاجزاء او لحال الاختيار كما اعترف به بعضهم فان القدوم يوم التروية لا ينافي صوم يوم قبله قبل القدوم بل عن ابن حمزة التصريح بذلك بل في كشف اللثام نسبته الى ظاهر الباقين الا القاضي والحلبيين فاشترطوا ولا ريب انه احوط وان كان الاقوى الاول وعن بعض المتأخرين اشتراط الجهل بكون الثالث العيد ولاطلاق النص والفتوى على خلافه كما اعترف به الكركي وثاني الشهيدين بل عن ابن حمزة جواز صوم السابع والثامن ثم يوما بعد النفر ان خاف ان يضعفه صوم يوم عرفة عن الدعاء ونفى عنه البأس في المختلف لان الدعاء بالدعاء فيه مطلوب للشارع فجاز الافطار له وعينه ما لا يخفى ولذا بلغ بعض الناس بالنهي عن صوم عرفة مطلقا كقول الصادقين عليهما السلام في خبر زرارة لا تصم في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في مصر من الامصار كنا نضعف عن الدعاء كقول ابي جعفر عليه السلام في خبر ابن مسلم اذ سئل عن صومها ان قوي عليه حسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسألة فصمه وان خشيت ان تضعف عن الدعاء فلا تصمه الا ان ذلك كله لا يدل على اغتفار الفصل هنا في التوالي الذي قد عرفت اعتباره في النص ومعقد الاجماع بل ظهر من جملة من النصوص عدم اغتفار الفصل بالعيد الذي عرفت النص والفتوى ومعقد الاجماع عليه بما صحيح معاوية السابق ومنها صحيح العيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن متمتع يدخل في يوم التروية وليس معه هدي قال فلا يصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة ويتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائما وهو يوم النفر ويصوم يومين بعده وصحيح حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال علي عليه السلام صيام ثلاثة ايام في الحج قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فمن فاته ذلك فليتسحر ليلة الحصبة يعني ليلة النفر ويصبح صائما ويومين بعده وسبعة اذا رجع وخبر علي بن الفضل الواسطي قال سمعته قال اذا صام المتمتع يومين لا يتابع الصوم اليوم الثالث فقد فاته صيام ثلاثة ايام في الحج فليصم بمكة ثلاثة ايام متتابعات فان لم يقدر ولم يقم عليه الجمال فليصمها في الطريق فاذا قدم على اهله صام عشرة ايام متتابعات الا انها قاصرة عن معارضة ما عرفت من وجوه خصوصا بعد امكان تنزيل جملة منها على ما سمعت وحمل الاخر على بيان الجواز في غيره هذا وصيام يوم الحصبة وهو رابع النحر فيه مع انه من ايام التشريق التي سيستمع الكلام فيها بل وفي الكلام في ابتداء الثلاثة منه ولا ريب ان الاحوط المبادرة بها بعد ايام التشريق وان كان الوجوب لا يخلو من نظر بعد اطلاق النص والفتوى بل قد سمعت ما في النص من كون المراد من قوله في الحج شهر ذي الحجة مضافا الى ما تسمعه مما يدل على جواز صومها طول ذي الحجة من النص والاجماع وغيرهما والله العالم ولو فاته يوم التروية اخرها الى ما بعد النفر بمعنى انه لم يغتفر الفصل بالعيد كما هو المشهور بل لا اجد فيه خلافا لاطلاق ما دل على وجوب التتابع واطلاق ما دل على صومها متتابعة اذا فات صومها على الوجه المزبور لكن عن الاقتصار ان من افطر الثاني بعد صوم الاول لمرض او حيض او عذر بنى وكذا له الا اذا كان العذر سفرا ولعلهما استندا الى عموم التعليل في خبر سليمان بن خالد سأل الصادق عليه السلام عمن كان عليه شهران متتابعان فصام خمسة عشر يوما ثم مرض فاذا برأ ايبني على صومه ام يعيد صومه كله فقال عليه السلام بل يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عز وجل عليه وليس على ما غلب الله عليه شيء واستثنا السفر لانه ليس هنا عذرا وفيه مع انه في غير ما نحن فيه مع العلم بالعيد يمكن الفرق بين المقامين خصوصا بعد النصوص الدالة هنا على وجوب صومها بعد ذلك اذا فاته الثلاثة وعلى كل حال فالمشهور عدم جواز صيامها ايام التشريق بل عن الاجماع عليه لعموم النهي عن صومها في كرسل الصدوق ان النبي صلى الله عليه وآله بعث بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل اورق فامره ان يتخلل الفساطيط ينادي في الناس ايام منى ان لا تصوموا فانها ايام اكل وشرب وبعال اي ملاعبة الرجل مع اهله وخصوص صحيح ابن سنان سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع فلم يجد هديا قال فليصم ثلاثة ايام ليس فيها ايام التشريق ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وسبعة اذا رجع الى اهله وذكر حديث بديل بن ورقاء وصحيح سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال يصوم ثلاثة ايام قلت له افيها ايام التشريق قال لا ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وسبعة اذا رجع الى اهله فان لم يقم عليه اصحابه ولم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة ايام اذا رجع الى اهله ثم ذكر حديث بديل بن ورقاء ورواه في كشف اللثام عن ابن مسكان ذكره فيما رواه في بيته اذ في شرح مرسلة صومهن الثلاثة الا ايام بمكة فاذكرنا من كون الخبر عن سليمان فيه خلط وتامل وخبر عبد الرحمن بن الحجاج قال كنت قائما اصلي وابو الحسن عليه السلام قاعد قدامي وانا لا اعلم فجاءه عباد البصري فسلم فجلس فقال له يا ابا الحسن ما تقول في رجل تمتع ولم يكن له هدي قال يصوم الايام التي قال الله عز وجل قال فجعلت اصغي اليهما فقال له عباد واي ايام هي قال قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قال وان فاته ذلك قال يصوم صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك قال افلا تقول كما قال عبد الله بن الحسن قال فاي شيء قال قال يصوم ايام التشريق قال ان جعفرا كان يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر بديلا ان ينادي ان هذه الايام ايام اكل وشرب فلا يصومن احد فقال يا ابا الحسن ان الله تعالى قال فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول ذو الحجة كله من اشهر الحج فاعلى على من اباح صومها بها القول امير المؤمنين عليه السلام في خبر يحيى بن زكريا صيام الثلاثة الايام التي في الحج فليصمها ايام التشريق فان ذلك جائز له ونحوه منه خبر القداح واضح الضعف لعله لشذوذ الخبرين وضعفهما وموافقتهما القول من العامة وقصورهما عن معارضة ما عرفت

ح ج

من وجوه بل الحل يتعلق بايام التشريق فيها بالقول وان كان بعيدا غاية البعد نعم ارسل في الفقيه في رواية عنهم يتسحر ليلة الحصبة وهي ليلة النفر ويصبح
صائما بل عن ية وط والمهذب والجامع انه يصوم يوم الحصبة وهو يوم النفر وهو المحكي عن الحلي وابن بابويه بل قد سمعت النصوص الدالة عليه كصحيح العيص وحسن حماد وخبر
رفاعة فصحيح معوية وان كان المبتدأ منه يوما هو يوم النفر ومن هنا قال في كشف اللثام في شرح عبارة المتن بل الاظهر جواز صوم يوم النفر وهو الثالث عشر ويسمى
يوم الحصبة كما اختاره الشيخ في بعض رواياته وابن بابويه وابن ادريس للاخبار الكثيرة الدالة عليه وان كان الافضل تاخير الصوم الى ما بعد ايام التشريق كما نطق به صحيحة
رفاعة عن الصادق ع حيث قال فيها قلت فان قدم يوم التروية قال يصوم ثلثة ايام بعد التشريق قلت لم يقم عليه جماله قال يصوم يوم الحصبة وبعده يومين
وقد ظهر من هذه الروايات ان يوم الحصبة هو الثالث من ايام التشريق ونقل عن الشيخ عن ط انه جعل ليلة التحصيب ليلة الرابع والظاهر ان مراده ليلة
الرابع من ايام النحر اي الرابع عشر لصراحة الاخبار في ان يوم التحصيب هو يوم النفر وبما ظهر من كلام بعض اهل اللغة انه يوم الرابع عشر ولا حجة فيه
الاصل في ذلك الفاضل في المخ فانه بعد ان ذكر ما يدل على حرمة صوم ايام التشريق وذكر صوم يوم الحصبة قال ولا يبعد ان يوم الحصبة هو يوم الثالث
ايام التشريق الا ان يوم ان الشيخ ذكر في ط ان ليلة الرابع ليلة التحصيب فيجيء ذلك الا ان هذا التاويل بعيد اما اولا فلان التحصيب انما يكون لمن نفر في الاخير
وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة واما ثانيا فلانه قال فليصم يوم الحصبة وهو يوم النفر والنفر نفران اول وهو الثاني عشر وثان وهو الثالث عشر ويحمل قول
الشيخ في ط بانه اراد الرابع من يوم النحر اي الرابع عشر قلت كما سمعته من الجامع لكن في محكي ثانا الاصحاب فلو ابيح ليلة الحصبة صائما وهي بعد انقضاء ايام
التشريق في خبر ابرهيم بن ابي يحيى المرهبي عن يعفر بن العباس عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع قال يصوم المتمتع قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة
فان فاته ذلك ولم يكن عنده دم صام اذا انقضت ايام التشريق يتسحر ليلة الحصبة ثم يصبح صائما وفي كشف اللثام وما في صحيح حماد والعيص من المقيد يجوز
ان يكون من الراوي ثم قال وما في ط من ان يوم الحصبة يوم النفر وكتابه والمهذب من ان في خبر رفاعة نصا منه لا يقتضي ان يكون ليلة الحصبة قبله واما يوم
الغلط على تحول ليلة التحسير والشيخ تقدمها بقوله ولا حاجة الى تاويل كل امر في المخ ايضا بان مراده بالرابع الرابع من يوم النحر مع ان كلام فيه خلافا منه الا
بمقتضى التاخير لا خلاف في الاجزاء معه ثم احتمل ما يقال في خبر عبد الرحمن تبعا للمخ ان المراد من صبيحة الحصبة يعني اليوم الذي بعدها كما انه احتمل في صحيح
رفاعة الافضل على حال الضرورة قلت كل ذلك لا مع ما سمعته من الخبر وما حكاه في كشف بعض اهل اللغة الا ان الانصاف مع ذلك عدم امكان انكار
ظهور النصوص في ارادة صوم يوم النفر الذي هو اليوم الثالث عشر والثاني عشر ولعله لكون ما يحرم صوم ايام التشريق لمن كان بمنى لا مطلقا كما عن الا
على ما في محكي المخ وفي ضة لا يحرم صومها على من ليس بمنى اجماعا وفي صحيح معوية سئل الصادق ع عن الصيام فيها فقال اما بالامصار فلا باس واما بمنى
فلا ومن هنا يظهر لك النظر فيما عن ية وط من انه لو كان بمكة لا يصومها لعموم النهي عند الله الا ان يكون المراد بكونه في منى من مكة هذا وقد تقدم في
كتاب الصوم بعض الكلام في ذلك فلاحظ والاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم ويجوز تقديمها من اول ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة كما في عد ونع
لخبر زرارة وموثقه عن ابي عبد الله ع من لم يجد الهدي واحب ان يصوم الثلثة الايام في اول العشر فلا باس المعتضد باطلاق الاية المفسر في صحيح رفاعة بشهر
الحج كله واشد ابن ادريس في المحكي عنه من المنع على ابن حمزة في ذلك المعروف عنه كالمحكي عن القاضي من انه قد يومين خصه في تقديم صوم هذه الثلثة من
العشر وكل في تاخيرها الى بعد ايام التشريق لمن ظن انه صام يوم التروية ويوم عرفة يضعفه عن القيام بالمناسك وكذا عن يه وب وط والمهذب ذكر الى
في صومها اول العشر لكن عن الاخير ان التاخير الى السابع احوط وفي بيان ان العمل على ما ذكرناه اولا بل عن التبيان وبئ الاجماع على وجوب كون الصوم في
الثلثة المتصلة بالنحر كما عرفت نفي الخلاف عن وجوبها وان احتمل ارادة نفي الخلاف عن تقديمها على الاحرام بالحج ما عن ظاهره اختصاصا بالمضطر
وعلى كل حال فلا ريب ان الاحوط عدم التقديم وان كان القول بالجواز لا يخ من قوة خصوصا بعد دعوى الشهرة عليه في المحكي المغني لما عرفت نعم لا اشكال
في انه يجوز صومها طول ايام ذي الحجة كما صرح به جماعة لانه قول علمائنا واكثر العامة لاطلاق الاية المفسر في صحيح رفاعة السابق بذي الحجة وخصوص قول الصادق ع
في صحيح زرارة من لم يجد ثمن الهدي فاحب ان يصوم الثلثة الايام في العشر الاواخر فلا باس بذلك بل يمكن تحصيل الاجماع منا فضلا عن محكيه على الجواز المزبور
بمعنى الاجزاء اذ قلنا بوجوب المبادرة كما سمعته سابقا من كشف اللثام وقال في المقاصد ظاهر الاكثر ومنهم المص في سائر كتبه وجوب المبادرة بعد التشريق
فان فات فليصم بعد ذلك الى اخر الشهر وهو احوط لاختصاص اكثر الاخبار بذلك مع ذهاب كونه قضاء بعد ايام التشريق لم يجز عنده التاخير
الى اخر الشهر قطعا وهو مذهب الشيخ في ط على ما في التنقيح لانه ادا كله في ف وئر والجامع والمخ وهي كره وئر وعينا عندنا من نسخ ط اذ لا دليل على خروج
الوقت بل المتعمد ظاهر ما عن غاية الامر وجوب المبادرة قلت قد سمعت سابقا ما اعترف به من اطلاق الاخبار والفتاوى وانه لم يعثر على ما يقتضي وجوب
المبادرة الا ما حكاه من عبارة الجامع فما ادري ما الذي دعاه هذا الى نسبة ذلك الى ظاهر الاكثر الذي يشهد التتبع بخلافه خصوصا بعد ملاحظة نصهم
بجواز ذلك طول ذي الحجة اذ لا داعي الى حمله على ارادة الاجزاء الا الجواز بمعنى عدم الاثم والقول بالقضاء المزبور ليس لاحد من اصحابنا نعم في ك انه حكي
عن بعض العامة قولا بخروج وقتها بمضي يوم عرفة ولا ريب في بطلان قولهم بخصوص الايام التي بعد التشريق وخصوص يوم الحصبة منها والتحقيق
ما عرفت عدم وجوب المبادرة للاصل وظاهر النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات فضلا عن المحكي منها وان كان لا ينبغي الاحوط والله العالم ولو
صام يومين وافطر الثالث لعله لم يجزه واستانف كما من وجوه التتابع فيها نصا وفتوى واجماعا بقسميه في العلة ما سمعته من الكيدري وابن
حمزة الاصحاب الا ان يكون ذلك هو العيد فيأتي بالثالث بعد النفر لما سمعته من النص والفتوى ومعقد الاجماع في سوسته سيد فيه
بعض النصوص المعرض عنها المحمولة على ما عرفت في غير محلها كما تقدم ذلك كله بل في غيره ما سمعته من ابن حمزة الذي يقع عنه الباحث المخ فلاحظ وتامل
ولا يصح صوم هذه الثلثة الا في ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة بل الاحل انه لا خلاف فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه نعم عن احمد في رواية جواز تقديمها على

احرام العمرة وهو خطأ واضح ضرورة كونه تقديما للواجب على وقته وسببه بلا دليل بل ظاهر الادلة خلافه نعم يتحقق التلبس بالمتعة بالدخول في احرام العمرة
المتصل بحجه من حج التمتع كما صرح به غير واحد بل قد عرفت النص والاجماع على جواز صومها في السابع مع استحباب ان يكون الاحرام بالحج في الثامن ولكن
مع ذلك اشترط الشهيد التلبس بالحج وعن المص في نع وثاني الشهيدين لكونه تقديما للواجب على وقته والمسبب على سببه فهو كالاجتهاد في مقابلة ما عرفت ثم قال
في س وجوز بعضهم صومها في احرام العمرة وهو مبني على وجوبها بعض الحج فالهدي او الصوم قاله فلا يجب الهدي قبل احرام الحج بلا خلاف ويجوز الصوم قبل احرام
الحج وفيه اشكال وفيه انه لا حاجة الى البناء المزبور ضرورة وجود الدليل في ذلك مع انه لم نقل بالوجوب لعل ذلك هو الوجه في كلام الشيخ ره ضرورة عدم المانع من
الصوم قبل الخطاب بالذبح للدليل كما اوضحناه سابقا وقلنا ان خبر الكرخي عن الرضا ع محمول على ارادة بيان الجواز لو عبر بذلك على انه يمكن القول بوجوب الفدية باحرام
على معنى صيرورته مخاطبا بافعال الحج على حسب ترتيبها ويكفي ذلك في مشروعية الصوم بلا عنه كما هو واضح ولو خرج ذو الحجة ولم يصمها اي الثلثة تعين الهدي
بلا خلاف اجده فيه بل في ك ذلك وصريح المحكي من ف الاجماع عليه مع ان نقل بعض انه نقل اجماعنا عنده وهو الحجة بعد صحيح حازم عن ابي عبد الله ع قال من لم يصم في ذي الحجة حتى يهل هلال المحرم
فعليه شاة وليس له صوم ويذبح بمنى لكن في كشف اللثام انه كما يحتمل الهدي يحتمل الكفارة بل هو اظهر وكذا في المهذب فعليه دم بالاطلاق وعمومه لما خصوصا بعد
ملاحظة استدلال الاصحاب به على الهدي ولعله لذا قال في المحكي المبسوط وجب عليه دم شاة واستقر في ذمته الدم وليس له صوم ونحوه الجامع بل هو محكي عن صريح
هي بل لعل عبارة المص وما شابهها لا دلالة فيها على نفي الكفارة فيعلم كانت مضافة اليها ذلك قول الغريبين في الرياض فانه بعد ان اعترف بدلالة الصحيح على
الهدي في الكفارة انما على الوجوب لعوى الاصل بعد ان نسبه الى ظاهر المص والاكثر وذكر الاستدلال بالنبوي الذي تسمعه ثم قال وسند الخبر ليس بحجة كما انه
غفل عما اعترف به من دلالة الصحيح فلاحظ وتامل وعلى كل حال فعقوبة مضافا الى ذلك النبوي بالنسبة الى الكفارة من ترك نسكا فعليه دم وبالنسبة الى
الهدي بصحيح عمران الحلبي قال سال ابو عبد الله ع عن رجل نسي ان يصوم الثلثة الايام التي على المتمتع اذا لم يجد الهدي حتى يقدم اهله قال يبعث بدم بل هو صريح
كظاهر الاول في عدم الفرق بين كون الترك لعذر او لا كان ذلك مضافا الى ما تقدم من النصوص الدالة على ان وقتها ذو الحجة وان المراد من قوله تعالى في الحج
هنا ولكن في محكي ير وط بعد ما سمعته من لم يصم الثلثة بمكة ولا بالطريق ورجع الى بلده كان مخيرا بين ان يبعث به فانه افضل من الصوم بل في
حكاية ذلك الصنف على الجزم وفيه انه لو كان قد خرج ذو الحجة تعين الهدي كما سمعت فوات وقت الصوم بل وكذا ان لم يخرج لانه من وجد الهدي قبل شروعه في الصوم
وجب عليه الهدي اللهم الا ان يكون المراد الواجد ان في منى فيتعين عليه الصوم لا التخيير الا ان يكون هو مقتضى الجمع بين ذلك وبين اطلاق صحيح الحلبي المزبور لكن
لا قائل به يمنع من ذلك فان عبارة الشيخ المزبورة غير صريحة فيه ولذا قال في المخ انها مشعرة به ولعله لاحتمال تعليله بانه افضل بناء على حكمة التعين بالبعث
نعم قد يقال ان الصحيح المزبور معارض بالنصوص المستفيضة الدالة على انه ان فاته صومها بمكة لعائق او نسيانا صامها في الطريق ان شاء وان شاء اذا رجع الى
اهله منها حسن معوية وخبر علي بن الفضل الواسطي المتقدمان ومنها صحيح معوية ابن عمار عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من كان متمتعا فلم يجد هديا
فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فان فاته ذلك وكان له مقام بعد الصدر صام ثلثة ايام بمكة وان لم يكن له مقام صام في الطريق او في اهله
ان كان له مقام بمكة فاراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهرا ثم صام فان في القاموس الصدر الرجوع كالمصدر والاسم بالتحريك ومنه
طواف الصدر ثم قال والصدر محركة اليوم الرابع من ايام النحر ومنها صحيح معوية الاخر قال حدثني عبد صالح سألته عن المتمتع ليس له اضحية وفاته الصوم حتى يخرج و
ليس له مقام قال يصوم ثلثة ايام في الطريق وان شاء صام عشرة في اهله ومنها صحيح سليمان بن خالد سالت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال يصوم
ثلثة ايام بمكة وسبعة اذا رجع الى اهله فان لم يقم عليه اصحابه ولم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة ايام اذا رجع الى اهله ومنها صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما
السلام الصوم الثلثة الايام ان صامها فاخرها يوم عرفة وان لم يقدر على ذلك فليؤخرها حتى يصومها في اهله ولا يصومها في السفر ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين
خروج ذي الحجة وعدمه ومن هنا احتمل الجمع بينها في خبره بان حكم السقوط مختص بالناسي كما في صحيح عمران ويحمل عليه حسنة منصور بن حازم قال في الح وصحيحة
ابن مسلم وما شاكلها على الرخصة وجمع بينها في بب بحملها على من استمر به عدم التمكن من الهدي حتى وصل الى بلده فان الصوم يجزيه والحال هذه وان تمكن من
الهدي قبل الصوم تعين به قلت لعل الاولى الجمع بحمل هذه النصوص على عدم خروج ذي الحجة وان استبعد في خبره لاعتضاده بعد الشهرة والاجماعات المحكية
بظاهر الكتاب والسنة والاجماع الموقتة لها بذي الحجة ويستفاد من يخرج وجه وتقييد ذلك كله بحال التمكن والاختيار ابعد في مكة ليس باولى من تقييد الصحاح
بها بحملها على بقاء ذي الحجة بل هذا اولى من وجوه والله العالم ولو صامها اي الثلثة ثم وجد الهدي في ذي الحجة ولو قبل التلبس بالسبعة لم يجب عليه الهدي كما
له المضي على الصوم كما في نع وعد ومحكيه وط والجامع بل في ك نسبته الى اكثر الاصحاب بل عن ف الاجماع على ذلك للاصل وخبر حماد بن عثمان سئل الصادق ع عن متمتع
صام ثلثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه وخبر ابي بصير سئل احدهما عليهما السلام عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن
شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت لوضوح حمله على انه قد صام الثلثة وان المراد من قوله ويصوم اكمال صوم السبعة كما ان المراد من مضي
ايام الذبح ايام مضي تعينه فما عن القاضي من وجوب الهدي لصدق الوجدان واضح الضعف لما عرفت لكن قد يستدل له بخبر عقبة سئل الصادق ع عن رجل
تمتع وليس معه ما يشتري به هديا فلما ان صام ثلثة ايام في الحج ايسر ا يشتري هديا فينحره او يدع ذلك ويصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا فينحره
ويكون صيامه الذي صامه نافلة له الا انه لمكان الشهرة المزبورة بل الاجماع المحكي على عدم الوجوب بل لم يكن المحصل النصوص المزبورة المجبور بالعمل حمل على
ارادة الندب كما اشار اليه المص بقوله ولو رجع الى الهدي كان افضل مؤيدا بانه الاصل وبدلالة النصوص على فضله على الصوم على الاطلاق بل عن ابن ادريس
الفاضل والمقداد الاكتفاء في الحكم المزبور بالتلبس بالصوم مستدلا عليه في محكي هي باطلاق الاية وجوب الصوم على من لم يجد الهدي الذي مقتضاه عدا لاجزاء به وان
ابدل في الصوم الا انه خرج للدليل لو فاق بقي ما عداه ولكن فيه ان مقتضى الاية صوم من لم يجد هنا واجد لانه ذي الحجة كله وقبل مقتضاه وجوب الهدي وان

صام العشرة وفضل عن الثلثة كما سمعته من القاضي بل قال انه بعض متاخري المتاخرين لضعف خبر جابر ابا عبد الله من بحر كما في الكافي او بعبد الله بن يحيى كما في
لا شيء اكثر مع ان الظاهر كونه صحيحا وضعف خبر ابي بصير بقرينة وان ذكر بعده طرق وان كان قد يدفع ذلك بعد التسليم في الاخير بالانجبار بما عرفت مؤيدا بما رواه
على ان الاصل في الثلثة صومها في التتابع وما ليس كما عرفت هو يعطي الاجزاء ان وجد يوم النحر فالتحقيق ح اعتبار مضي الثلثة في الحكم المزبور واولى منه ان
عليها كما اوحى اليه المص ملوا الوصلة نعم في عبارة عد يقتضي ذلك بما قبل السبعة هو يعطي عدم جواز الرجوع الى الهدي بعدها لكن فيه منع واضح ضرورة
جوازه ما دام ذو الحجة ولذا قال الشهيد لو صام ثم وجد الهدي في وقته استحب الذبح بل لعله احوط واوضح منه منعا لو اراد عدم اجزاء الصوم ضرورة كونه
بالتلبس بالسبعة زائدا على الثلثة كما هو واضح وكيف كان فيصوم السبعة بعد وصوله الى بلده بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه هو الحجة
بعد ظاهر الاية الذي مقتضاه العود الى الوطن وصحيح معوية عن ابي عبد الله ع قال رسول الله ص من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجع الى اهله وصحيح سليمان بن خالد سالت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال يصوم ثلثة ايام بمكة وسبعة اذا رجع الى اهله فان لم يقم عليه اصحابه
ولم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة ايام اذا رجع الى اهله وغيرها خلافا لبعض العامة فقال يصوم السبعة اذا فرغ من اعمال الحج ولاخر منهم ايضا فقال
يصومها اذا خرج من مكة سائرا في الطريق وقال لبعض بعد ايام التشريق والجميع مخالف للتنزيل الذي مقتضاه ايضا صومها بعد الرجوع ان شاء وعن اسحق بن عمار
انه سال ابا الحسن ع انه قدم الكوفة ولم يصم السبعة حتى نزع في حاجة الى بغداد فقال ع صمها ببغداد فقلت افرقها قال نعم والله العالم ولا يشترط فيها الموالاة
على الاصح وفاقا للمشهور على ما قيل وكره لا نعرف فيه خلافا للاصل بعد اطلاق الدليل وخبر اسحق بن عمار المتقدم انفا المنجبر بما عرفت المعتضد بالعموم في حسن عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله ع كل صوم يفرق الا ثلثة ايام في كفارة اليمين خلافا لما عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح من وجوب اتمامها كالثلثة لخبر علي بن
جعفر عن اخيه موسى ع سالته عن صوم ثلثة ايام في الحج وسبعة ايصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها وهو
مع الطعن في سنده بمحمد احمد العلوي الذي هو غير معروف الحال وان وصف الفاضل الروايات الواقع في طريقها بالصحيح فهو كالشهادة منه بذلك
قاصر عن معارضة ما سمعت كخبر الحسين بن زيد عن ابي عبد الله ع السبعة الايام والثلثة الايام في الحج لا تفرق انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين قال نعم
حملهما على ضرب من الكراهة كما عساه يشعر بها التفريق بينهما في الجواب الاول ثم ان الظاهر اعتبار التفريق بين الثلثة والسبعة بلا خلاف اجده فيه بل
في نسبته الى علمائنا ما يظهر الاية وخبر علي بن جعفر عن اخيه لا يجمع بين الثلثة والسبعة لكن الظاهر اختصاص ذلك بما اذا صامها في مكة اما لو وصل الى اهله
ولم يكن قد صام الثلثة لم يجب عليه التفريق كما نص عليه الفاضل في محكي المنتهى بل هو ظاهر الامر بصوم العشرة فيما سمعته من النصوص والله العالم فان
اقام بمكة انتظر مقدار مدة وصوله الى اهله ما لم يزد على شهر ثم صام السبعة كما انه يصومها اذا مضى الشهر كما في فع وعد ومحكي يه والمقنع وئر والجامع
بل في خيرة لا اعلم فيه خلافا والاصل فيه قول الصادق ع في صحيح معوية بن عمار قال رسول الله ص من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فان فاته ذلك وكان له مقام بعد الصدر صام ثلثة ايام بمكة وان لم يكن له مقام صام في الطريق او في اهله وان كان له مقام
بمكة واراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهرا ثم صام الكنفيه باطلاق ما رواه الصدوق في محكي المقنع عن معوية انه سئل الصادق ع
عن السبعة الايام اذا اراد المقام فقال يصومها اذا مضت ايام التشريق بل وصحيح ابي بصير المضمر رجل تمتع فلم يجد ما يهدي فصام الثلثة ايام فلما قضى نسكه
بدا له ان يقيم بمكة سنة قال فلينتظر منهل اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا بلدهم فليصم السبعة الايام وصحيح ابن ابي نصر في المقيم اذا صام الثلثة الايام ثم يجاور
ينظر مقدم اهله فاذا ظن انهم قد دخلوا فليصم السبعة الايام والمراد من الظن فيها هو تقدير المدة المزبورة ضرورة عدم حصول العلم بدخولهم بمضيها كا
المانع والمدار عليها لا على دخولهم فما عن القاضي والحلبيين من الانتظار الى الوصول من غير اعتبار الشهر بل عن ابن زهرة منهم الاجماع عليه بل عن المقنعة ذلك
عن الصادق ع واضح الضعف وان استدل لهم باطلاق الصحيحين المزبورين المحمول على ما عرفت بل يمكن حمل كلامهم على ارادة احد الفردين لا قصر الحكم عليه كالمحكي
عن الشيخ من انه ذكر في الاقتصاد فذكر الانتظار شهر الحسب فيرتفع الخلاف ح من البين كما سمعته من خيرة ثم ان ظاهر النص والفتوى قصر الحكم على المقيم بمكة
في كشف اللثام عن الحلبيين المترصد عن وطنه وابن ابي المجد المقيم باحد الحرمين والمص في … الا انه استدل بصحيح معوية الذي سمعته ولا يخفى عليك ما في الجميع
ضرورة كونه اوجه لا مضافا في الشهر على المنصوص للامر به في الاية بالتاخير الى الرجوع بل الظ منه الحقيقة لا الحكم ايضا وان ذكره بعض المتاخرين لكنه محل
للنظر كما اعترف به في خيرة ولذا هذا قد ذكر غير واحد من المتاخرين على ما في خيرة ان مبدأ الشهر بعد انقضاء ايام التشريق ولم يتضح قال بل يحتمل الاحتساب
من يوم يدخل مكة او يوم يعزم على الاقامة وفي كشف اللثام والاظهر ان اخرها يوم النفر ويحتمل من دخول مكة او مضداقا منها قلت قد يشهد للاول ما سمعته
من خبر المقنع مؤيدا بما سمعته سابقا من انه جواز صوم يوم الحصبة باعتبار كونه يوم النفر الذي هو الخروج من منى فيحرم صومها انما هي فيها لا قبلها ح
لعل الامر هنا كذلك ايضا انه يخرج من منى في اليوم الاخير … حسب الشهر منه لا من بعده ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم ولو مات من وجب
عليه الصوم ولم يصم بعد التمكن منه وجب ان يصوم عنه وليه الثلثة دون السبعة كما عن الشيخ وجمع للاصل وحسن الحلبي عن الصادق ع سالته عن رجل تمتع
بالعمرة الى الحج ولم يكن له هدي فصام ثلثة ايام في ذي الحجة ثم مات بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام اعلى وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه
قضاء وفيه ان الاصل مقطوع بما سمعته والحسن محمول على الموت قبل التمكن من الصوم الذي لا خلاف معتد به في عدم وجوب الصوم عنه بل عن ظهر انه مذهب علمائنا
واكثر الجمهور كما عن الصيمري انه عليه اطباق الفتاوى … بقيد الاطلاق فما عن بعض من الوجوب واضح الضعف على ان الحسن لم يروه ظاهر في نفي القضاء
مطلقا كما في الرياض حاكيا له عن الصدوق قال لان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل وان كان هو كما ترى نعم هو محتمل لما عرفت خصوصا بعد قوة المعارض
ومن هنا مثل القائل ابن ادريس واكثر المتاخرين بوجوب قضاء الجميع مع فرض عدم صومها بعد التمكن وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي

بمكة او الطريق في … اطلق في كره المن … ٤

منها عموم ما دل على وجوب قضاء ما فات الميت من الصيام بل من المخ الاجماع على ذلك خصوص صحيح معوية عن ابي عبد الله ع من مات ولم يكن له هدي لمتعته فليصم
عنه وليه ومن الغريب ما في الرياض من المناقشة بان هذا ظاهر في الاول ضرورة فليقدم عليه ويحمل على الاستحباب بعد مجانبة عليه بالشهرة والاجماع المحكي
وغير ذلك ما عرفته المناقشة ايضا بان الشهرة ليست بتلك الشهرة الموجبة لصرف الادلة عن ظواهرها وبعدم وضوح تناول العموم لمثل المقام ويمنع كما
في محل النزاع الان في الكل كما عرفت والتحقيق ما عرفته ثم لا فرق في ذلك على التحقيق بها عليه بين وصوله الى بلده وعدمه للعموم المزبور فما عساه يظهر من محكي
المقنعة من انه اذا مات قبل ان يرجع الى اهله ويصوم السبعة فليس على وليه القضاء من اعتبار الوصول في محله اللهم الا ان يريد من ذلك الكناية عن التمكن
كما ان ما يحكى عن الصدوق من استحباب اصل القضاء على الولي كذلك ايضا بعدما عرفت والله العالم ومن وجب عليه بدنة في نذر او كفارة ولم يجدها لم يكن عليه
نص بخصوصه كفداء النعامة على ما ستعرفه ثم كان عليه سبع شياه كما في عد وغيرها ومحكي ئه وير وظاهر الاخيرين انه ان لم يجدها صام ثمانية عشر
يوما بمكة او في منزله لخبر داود الرقي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال ان لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما
بمكة او في منزله مؤيدا بما عن ابن عباس انه اتى النبي ص رجل فقال علي بدنة وانا موسر لها ولا اجدها فاشتريها فامره النبي ص ان يبتاع سبع شياه فيذبحهن
بل ربما سمعته ثم في الايمان وتوابعها من انه من وجب عليه بدنة في نذر ولم يجد لزمه بقرة فان لم يجد فسبع شياه لكن لا مقتضى للخبر المزبور على الفداء
عليه ابن سعيد فيما حكي عنه وعن الصدوق في المقنع والغنية لا مقتضى على الكفارة التي هي اعم من الفداء ولا يبعد اتحاد المراد منهما هنا كما انه لا يبعد العمل
بالخبر المزبور بعد الاعتضاد بالعمل وغيره مما سمعته نعم ينبغي الاقتصار عليه بعد حرمة القياس عندنا فلا يجزي السبع المزبورة عن المهر وان اجزأت
الاعظم كما ان البدنة لا تجزي عن السبع حيث يجب وان وجب هي بلا عكس … من اجزاء البدنة عن البقرة لانها اكثر لحما او فلا يخفى عليك
فصل ما فيه ويتحقق العجز عن السبع بالعجز عن البعض فينتقل الى الصوم ح كما هو واضح والله العالم ولو تعين الهدي فان من وجب عليه اخرج من صلب تركته
كان فيه من الحقوق المالية التي هي كالديون ومن هنا لو قصرت التركة وزعت على الجميع بالحصص فان لم تف الحصة بالهدي وجب الجزء لقاعدة الميسور
وفاقا لابن ادريس واذا امكن ولو لم يمكن ففي … الاصح عوده ميراثا لتحقق فوات الذبح مع امكانه شراء الجزء ايضا وفي المسئلة قول ضعيف بوجوب الصدقة به
وفيه انه اولى من عوده ميراثا او … ولذا قال في لك ففي الصدقة به او عوده ميراثا وجهان نعم قد يقوى انه لا فوري منهما صرفه في الدين اذ لا معنى يجعله ميراثا
مع وجود الدين والله العالم **الطرف الرابع** في هدي القران الذي لا خلاف اجده في انه لا يخرج عن ملك سائقه بشرائه واعداده وسوقه لاجل
ذلك قبل عقد الاحرام به بل في لك الاجماع عليه مضافا الى الاصل وخبر الحلبي الاتي وغيره وح فله ابداله وركوبه ومناجره والتصرف فيه بالتلف وغيره
لقاعدة تسلط الناس على اموالهم وان اشعره او قلده مع ذلك بدون عقد نية الاحرام ولا تاكيدها به لكن كان ذلك قبل الاحرام اعداد له وعزما
انه هدي يجده وعزمه نعم متى ساقه بمعنى انه اشعره او قلده عاقدا به الاحرام او مؤكدا به التلبية العاقدة فلا بد من نحره او ذبحه ولا يجوز له ابداله
ولا التصرف فيه بما يمنع من نحره لتعينه ح كذلك كما صرح به جماعة بل لا اجد فيه خلافا لقوله تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي
ولا القلائد ولظاهر الاخبار بان السياق يمنع من العدول الى التمتع كخبر الحلبي او صحيحه سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل ان
يشعرها او يقلدها فلا يجدها حتى ياتي منى فينحر ويجد هديه قال ان لم يكن اشعرها فهي ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها ولكنا
بانا قد … وجوب نحر الهدي الذي ضل بعد الاشعار ثم وجد … لا وجوب النحر بالاشعار مطلقا كما ترى لا سيما على ان ينتظر منه … او
صراحته في ان المدار على الاشعار وعدمه نعم لا دلالة فيه على اعتبار العقد بالاشعار او التاكيد بل مقتضاه كالاية الاكتفاء بحصوله بقصد الهدي فان لم
يكن اجماع لم يبعد القول به اللهم الا ان يقال ان المراد بهدي القران هو ما يقترن به نية الاحرام سواء عقده به او بالتلبية واكده به وفيه منع ولكن مع ذلك
هو باق على ملكه وان وجب عليه نحره للاصل وغيره فله ركوبه وشرب لبنه وغير ذلك مما لا ينافي وجوب نحره المدلول عليه بما عرفت كما تسمع ما يدل
عليه من النص وصرح الظ انه جزم ايضا وان قلنا بوجوب نحره عليه معه للدليل كما ستعرف وكيف كان فعبارة المص هنا لا تخ من شيء فكما اعترف به
الكركي وثاني الشهيدين وان سبقهما الفاضل في عد في التحرير وان كانا لم يحققه في ذلك لان وجوب النحر الذي ذكره اخرا ينافي جواز التصرف فيه و
الابدال الذي ذكره اولا … من دفعه بانه انما يجب لو اتحد متعلق الحكمين والعبارة كالصريحة بخلافه فان موضع جواز التصرف فيه ما بعد الاشعار و
السياق وموضع الوجوب المقتضي لعدم جواز التصرف فيها بعد السياق يدفعه ما في حاشية الكركي من انه لا يراد بالسياق الا ما ابدا على الاشعار والتقليد فان
بمجرده لا يوجب ذلك اتفاقا ومقتضى النص وكلام الاصحاب عدم الاحتياج الى ضم الى الاشعار او التقليد في ذلك فالتناقض ح بحاله ولعله لذا حكي عن ابن ادريس
الاولين على ما في لك ح دفعه بما يشعر بل الاول على انه عكس وخرج عن ملكه بمجرد الاعداد للسوق والشراء لذلك ونحوه وانه توقف عليه كونه هديا ويسميه
ح سابقا مجازا باعتبار ما يؤول اليه او حقيقة لغوية فله ابداله وان اشعره او قلده وضل … لا يخرج عن ملكه … بل هو معترض بينهما
والتقدير انه لا يخرج عن ملكه وان اشعره او قلده ويتعين نحره والموجب لتعيينه كما … الجمع بين الحكمين المختلفين بين جواز التصرف فيه قبل الاشعار
وعدم الخروج عن ملكه بعده فانتفى تعقيد العبارة ولو قدم قوله وان اشعره على قوله وله ابداله لصح من هذه الجهة ولكن لا يتم بعده قوله وله ابداله لايهامه
ان له ذلك بعد الاشعار بخلاف ما لو قدم جواز الابدال ثم غاية الامر نسبيا ما في الاجمال المعقول ولكن متى ما اي عين السياق بالاشعار او التقليد فلا بد
من نحره ان يتعين لذلك وانه لم يخرج عن ملكه والعبارة في قوة قوله ولكن متى … للاحرام بان اشعره او قلده تعين نحره لم يجز ابداله ولا التصرف فيه وهي لا
الاجمال عن كون قوله وان اشعره وصلنا للجواز … ان هذا امر للتدافع اذ لا معنى لسياقه شرعا الا عقد الاحرام به بالاشعار او التقليد وهذا الجواب مانع … عليه
العبارة على ما بها من التعقيد المشعر … هو كلا ضرورة عدم القرينة على ما ذكره كما هو واضح ونحوها الكركي في حاشيته على ما اشرنا اليه في مزج العبارة من كون المراد بقوله

ولذا اشعره آخر الاشعار على غير الوجه لعينه وهو المتعين نعم لما به الاحرام فانه لا يتعين بتعليقه بحجه ولا يجوز ابداله ولكن هي سامر اي اشعره او قلده عاقدا به الاحرام
وجب عليه ذلك لا ريب في كونه مصححا للعبادة وان كان هو خلاف الظاهر وفي كشف اللثام هو الوجه عندي لانه في بر مع حكمه بملك الكتاب فالتعيين للسياق بحمل معنى
هذا او باشعاره او تقليده مع نية الهدي ولا يحصل بالشراء مع النية ولا بالنية المجردة وقال الوضل ناشتري مكانه غيره ثم وجد الاول فصاحبه بالخيار
ان شاء ذبح الاول وان شاء ذبح الاخير وان ذبح الاخير ذبح الاول ان كان قد اشعره وان جاز له بيعه نحوه في المنتهى وكره وحكي في ذلك عن بعض الفضلاء
نسبته الى الخلاف الالتزام بانه لا يتعين للذبح او النحر بالسياق او الاشعار او التقليد العاقد للاحرام ولكن يجب ابقاء نحاره وذبح بدله منه وهذا معنى قول المص
وسائر الاصحاب انه لا يتعين به ذبحه او نحره وفيه انه مع بعده لا دليل عليه كما هو ظاهر الادلة من النص والفتوى بخلافه ضرورة كونها كالصريح في تعيينه
ذبح خصوص السياق لا بدله كما هو واضح وعلى كل حال فان اراد المص ومن تبعه ما ذكرناه وان قصرت عبارته فذاك والا كان محجوجا بما عرفت هذا كله اذا
لم يتعينه بالنذر والا تعين وان لم يشعره او يقلده ولم يجز له ابداله قطعا كما صرح في الكركي وغيرها وهو كذلك مع فرض النذر متعلق بعينه ولو تلف
بغير تفريط لم يجب عليه عوضه بخلاف ما اذا تعلق بكلي ثم عينه في فرد فان الظاهر وجوب عوضه من غيره فيتبين ان يقتصر على بيان هذا ما ويجب
ويبين ان يقول مع ذلك ان هذا اما على ما من النذر اذ لا دليل على براءة الا بالذبح في المنحر فالاصلح بحاله ومن صرح الفاضل في هي الا انه فرق بين الهو
وغيره ففي الواجب عليه الاول وان لم يفرق بين ذلك عنده في الثاني الذي له التصرف فيه بابدال غيره وبابدال غيره بخلاف الاول الذي يتعين بقوله
كالعين المرهونة في الدين الا انه كما ترى لا دليل على ذلك المقام بل في كل واجب مطلق كدم المتعة وجزاء الصيد فانه مع تعيينه لم يتعين فرد لا يتعين سوا
فرنه مع ذلك ما يقول للولاكما ان ما في هي من الخروج عن الملك بنذر العين بعينها لا يخلو من نظر كما اوضحناه في كتاب النذر ومن كيفية كما يخلو فيه من النظر
وجوب نحر الهدي القران او ذبحه بمنى ان كان قد ساقه لاحرام الحج وان كان للعمرة فبفناء الكعبة بل في لنا الاجماع عليه مضافا الى التأسي وقول الصادق
في خبر عبد الاعلى لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى وفي موثق العقرقوفي في تسلّه سقت في العمرة بدنة فاين انحرها قال بمكة والمراد بفناء الكعبة سعتها
امامها وجنبها امثلة جوانبها ودونها حدود بيها خارج المملوك عنها وعلى كل حال فافضل مواضع الذبح بها عند الاصحاب على ما في لسان يكون
بالحزورة بالحاء المهملة الى على شيء كذا تسمونه بل خارج المسجد بين الصفا والمروة وربما قيل الحزورة بفتح الراء المهملة وتشديد الواو وفي
في الصحيح ساق هديا وهو معتمر نحر في المنحر وهو بين الصفا والمروة وهي الحزورة وظاهره الوجوب بل ربما حكي عن ظاهر بعض لكن ما سمعته من
مؤيدا بتصريح غير واحد من الاصحاب بتقصير ارادة الندب يعين وان كان الجمع بالاطلاق والتقييد له لولا ذلك كما ان الشارح يقتضي استحباب فناء الكعبة
من مكة ايضا وانا طلق في الموثق المزبور والله العالم ولو هلك هدي القران بعد تفريط وكان قد ساقه تطوعا لم يجب اقامة بدله بل لا خلاف اجده فيه
كما عن الحلي بل ولا اشكال لانه لم يضمنه للاصل المعتبرة المستفيضة منها صحيح ابن مسلم سأل احدهما عليهما السلام عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب فقال ان
كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فعليه بدله وصحيح معوية بن عمار سأل ابا عبد الله عن الهدي اذا عطب قبل ان يبلغ المنحر ايجزي عن صاحبه فقال لا
كان تطوعا فلينحره وليأكل منه وقد اجزأ عنه بلغ المنحر او لم يبلغ وليس عليه فداء وان كان مضمونا فليس عليه ان يأكل منه بلغ المنحر او لم يبلغ وعليه مكانه
نا عن الحلي من وجوب البدل مع التمكن لظاهر بعض النصوص التي تأتي انه المحمول على الندب واضح الضعف ولو كان اي هدي القران مضمونا بان كان
واجبا اصالة لا بالسياق وجوبا مطلقا لا مخصوصا بفرد كالكفارات والمنذور مطلقا وجب اقامة بدله كما صرح به غير واحد لان وجوبه غير مختص بفرد فلا يبرأ
الذمة الا بالذبح في المحل وصرفه فيما يصرف فيه ولما سمعته من النصوص التي منها ومن عبارة المص بل في المدارك عن غيره من الاصحاب استفاد تادي وظيفة السياق
بالمستحق كالكفارة والنذر ولا باس به بعد ظهور النص والفتوى بل قيل ان عبارات الاصحاب كالصريح في ذلك بل هو صريح الشهيدين ولو كان مضمونا
كالكفارة ضمنه وبناء السياق المستحب بها او بالمنذور ونحوه عنه في كره وعلى كل حال فلا اشكال في الحكم المذكور مرسل حريز عن ابي عبد الله كل شيء اذا دخل الحرم
فعطب فلا بدل على صاحبه تطوعا او غيره وان كان خاصا الا انه قاصر عن المعارضة من وجوه ولذا حمله غير واحد على العمرة عن البدل او على ارادة غير الموت من العطب
كالكسر ونحوه مما يمنع من الوصول الذي سمعت حكمه انه وعلى المتعين او غير ذلك وان كان هو كما ترى الا انه خير من الطرح هذا ولعل لفظ المضمون
في النصوص كان في الدلالة على ما ذكرنا من اختصاص وجوب الابدال بالكلي في الذمة ضرورة انسياقه لذلك منه لا ما يشمل المنذور بخصوصه كما هو واضح
والله العالم ولو عجز هدي السياق بعد اشعاره او تقليده عن الوصول الى المحل جاز بل وجب ولو بتخيير اهله سيعرف انه ان ينحر او يذبح في ذلك المكان
ويصرف في مصرفه وان لم يمكن لعدم وجود المستحق ينحر او يذبح ويعلم بما يدل على انه هدي بكتابة او بتلطيخ نعلها بالدماء بلا خلاف اجده في شيء من ذلك للمعتبرة المستفيضة
كخبر حفص قلت لابي عبد الله رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا ويضعه عليه ليعلم من
مر به انه صدقة وصحيح الحلبي عنه ايضا اي رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك فلينحرها ان قدر على ذلك ثم ليلطخ نعلها
التي قلدت بدم حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد وان كان الهدي الذي انكسر او هلك مضمونا فان عليه ان يبتاع مكان الذي انكسر او
هلك والمضمون هو الشيء الواجب عليك في نذر او غيره وان لم يكن مضمونا وانما هو شيء تطوع به فليس عليه مكانه الا ان يشاء ان يتطوع وخبر علي بن حمزة
سألت ابا عبد الله عن رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك قال يذكيها ان قدر على ذلك ويلطخ نعلها التي قلدت
بها حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد ومرسل حريز عنه ايضا كل من ساق هديا تطوعا فعطب هديه فلا شيء عليه ينحره ويأخذ النعل
فيغمسها في الدم فيضرب به صفحة سنامه ولا بدل عليه وما كان من جزاء صيد او نذر فعطب فعليه مثل ذلك وعليه البدل الحديث وخبر عمر بن حفص الكلبي قلت
لابي عبد الله رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا ويضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة

صدقة منها مضافا الى عمل الاصحاب على وجه لا يظهر فيه خلاف بل يستفاد جواز العمل على الامارة المزبورة في قطع اصالة عدم التذكية ولا يجب الاقامة عند
الى ان يوجد المستحق وان امكن كما انه يستفاد من صحيح الحلبي وخبر علي بن ابي حمزة منها وجوب الابدال مع ذلك لو كان مضمونا وربما اشكل بان مقتضى
وجوبه الابدال لو كان مضمونا وربما اشكل بان مقتضى وجوب الابدال باعتبار النذر المطلق او غيره رجوع البدل الى ملك صاحبه يفعل به ما يشاء الا
وجوب النحر والدلالة عليه بانه هدي كما سمعت به جزم في الحدائق هو كالاجتهاد في مقابلة النص الذي يمكن جريان حكم الهدي عليه باشعاره او تقليده
ان لم يصل الى المحل ووجب بدله ولكن قول المص والفاضل والشيخ في محكي ط وبه انه لو اصاب اي هدي السياق الذي تعين نحره بالاشعار كسر جاز بيعه الا
ان يتصدق بثمنه او يقيم بدله منه ان الملك منوطة كون مقتضاه الرجوع الى ملكه وان كان تخلف تعين نحره بالاشعار ومن هنا انكر الكركي جواز البيع الا انه
وجهه في لدن ان الواجب كان نحره بمحله فاذا تعذر سقط فيجوز بيعه ويستحب الصدقة بثمنه كما يستحب الصدقة ببعض لحمه ثم قال وهذا الحكم ذكره المص وجماعة
وينبغي تقييده بما اذا لم يكن مضمونا كالكفارات والمنذور فانه يجب اقامة بدله وهذا النوع يمكن جعله فردا من افراد هدي السياق كما مر فلا بد من استثنا
الا ان يحمل على الغالب الظاهر من كون هدي السياق هو المتبرع به ثم قد يدل على الحكمين معا صحيح محمد بن مسلم عن احدهما سألته عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب
قال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فعليه بدله وفي خبر الحلبي طلق بيعه والصدقة بثمنه وهدي آخر وحمله على الاستحباب مع انهما معطوفان
فلا يجمع فيها واستشكل المحقق الشيخ علي في حاشية الكتاب الحكم المذكور بان هدي السياق متعين للنحر فكيف يجوز بيعه جوابه انه مع ذلك فعن النص صحيح
ان البيع ان الواجب انما هو نحره في محله وقد تعذر فيسقط تعين ما اشكل به انه قد من وجوب نحره عند عجزه وهو فرض الكسر بل التحريم منه لكن النص دال
بالفرق وعنده لا اقل بصحاب ان فرق بين الكسر وغيره بل صحيح الحلبي السابق مصرح بالذبح والتعليم على الوجه المذكور مع الكسر كخبر علي بن ابي حمزة بل عن ط
اهل اللغة ان المراد من العطب الذي وقع عنوانا في النصوص قال في القاموس عطب كفرح هلك البعير والفرس انكسر وان كان الظاهر كونه للاعم من الكسر
وثانيا ان الذي عثرنا عليه من نصوص البيع هي صحيح محمد بن مسلم سأل احدهما عليهما السلام عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي
آخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي هديا آخر وحسنة الحلبي سألته عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي آخر قال يبيعه ويتصدق
بثمنه ويهدي هديا آخر وهو وهما كما ترى في الواجب ومن هنا قال في المسالك الا ان هدي السياق المتبرع به متى عجز عن الوصول بكسر او غيره وجب نحره
مكانه على الوجه المتقدم واما البيع والصدقة بالثمن مع اقامة البدل فانما ورد في الهدي الواجب فيجب قصر الحكم عليه الى ان يثبت الجواز في غيره ومع ذلك فلا
كراهة بيعه للنهي عنه في صحيح ابن مسلم قلت فبعد ذلك يظهر لك الاشكال فيما ذكره المص والفاضل وغيرهما من الفرق بين العجز عن الوصول بين خصوص الكسر
بل والاشكال في الحكم استحباب الصدقة مع ظهور الامر في الوجوب لا مانع من عدم كونه صحيح الحلبي معطوفا على جزء منها بعدها بعد التسليم اختصاصها بالواجب
الاخر بل ربما يومي بتوجيهها كونها قائمة مقام الصدقة بلحمه نعم لا وجه للاشكال في اصل البيع بما سمعته من الكركي في مقابلة النص المعتبر مع انه يأتي بالحكم
وانه تعين نحره او ذبحه بالاشعار على ما عرفته كما انه يمكن تعميم الحكم بالبيع في غير الواجب من هدي السياق بالفحوى بل يتحقق ان المراد بالواجب غيره بالاشعار
فيشمل المتبرع به ولعله لذلك يعرف من تعرض للحكم من افراد هدي السياق نعم في كشف اللثام تفسير هدي السياق الذي جعل عنوانا للمسئلتين اي الذبح
عند العجز والبيع والصدقة بالثمن عند الكسر بما وجب اهداؤه بالسياق اي ضم اليه نية معينة اولا بل قال في الاول فكذا ما وجب عينا بالنذر ونحوه معللا
لجواز بيعه بخروجه عن صفة الهدي مع بقائه على الملك وصحيح حماد السابق لكن اعترف بعدله لان الصحيح المزبور ظاهر في الواجب مطلقا لا بالسياق في نذر او
كفارة قال ووجوب بدله ظاهر وعليه حمل ما في كره ولكن فيه ما عرفته سابقا من انه لا دليل على البيع مع الكسر واستحباب الصدقة بالثمن في محل البحث بعد
فرض ظهور الصحيح المزبور فيما ذكره مضافا الى عدم قرينة على تخصيص هدي السياق هنا بما ذكره بل لعل ظاهر النص والفتوى خلافه فالاولى التعميم لجميع افراد هدي
السياق في الحكمين معا وان وجب الابدال في المضمون كما دلت عليه النصوص السابقة ودعوى انه يقتضي اعادة البدل عنه الى الملك فلا يجوز البيع واخذ المبيع
كما عرفته بل يمكن كون البيع مع الصدقة بثمنه لكونه عوض للفقراء خصوصا اذا كان في مكان لا مستحق فيه وذبحه في المكان وتركه يعرضه لتلفه واكل السباع
له ومن ذلك يظهر ان وجوب الصدقة بالثمن كما هو مقتضى النص باعتبار كونه عوضا عما هو للفقراء فالتحقيق الموافق للنصوص ان لم يكن اجماع على خلافه هو
التخيير في العاجز والمكسور ونحوهما بين ذبحه والدلالة عليه وبين بيعه والصدقة بثمنه لكن مع ذلك يجب في المضمون البدل ومنه يعلم الاشكال فيما في المتن
وغيرهما من الفرق بين الكسر وغيره بما سمعته من استحباب الصدقة بالثمن وغير ذلك مما لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه وان استدل للاخير
باصل البراءة المقطوع بما عرفت في العيب والجرح الواضح منعهما وفي عدة استحباب الصدقة بالثمن او شراء البدل به نحو بعض نسخ المتن ولم يجد له ما يشهد له الا دعوى
ارادة معنى او من الواو في الصحيح بل او فيه والله العالم ولا يتعين هدي السياق في حج او عمرة للصدقة الا في النذر وشبهه بل يستحب استحبابا بالاكل والصدقة
والهدية بل استقرب الشهيد كون مساواته لهدي التمتع في وجوب الاكل منه والاطعام ولا باس به كما في لاطلاق قوله تع فكلوا منها واطعموا القانع
والمعتر المنساق لهدي التمتع وغيره وربما احتمل في عبارة المتن ارادة ان الهدي الذي ربط بسوقه لا يتعين هديا قبل السوق والاشعار الا اذا نذره بعينه
لكنه كما ترى وكذا احتمال ارادة انه لا يتعين هديا بالاشعار لجواز الابدال بناء على بعض الاقوال السابقة وربما ايد بما في لمعة من انه ان ضل فذبح بدله
ثم وجد ما ساقه لم يجب ذبحه وان اشعره او قلده لانه امتثل وخرج عن العهدة لكن قد عرفت ما في ذلك كله وانه بالاشعار والتقليد يتعين ذبحه كما يعطيه
الكلام فيه نعم ظاهر العبارة ونحوها انه لا يجب في هدي السياق الا الذبح والنحر وانه لا يجب الاكل والاطعام لا اهداء ولا صدقة ولكنه مناف لظاهر الكتاب والسنة
كما سمعتها اللهم ولو سرق هدي السياق من غير تفريط لم يضمن وان كان قد عينه بالنذر مثلا للاصل وما عرفته من هدي وجوبه هدي السياق وان تعين للذبح
بالاشعار وللصحيح معوية سألت ابا عبد الله عن رجل اشترى اضحية فماتت او سرقت قبل ان يذبحها قال لا باس وان ابدلها فهو افضل وان لم يشتر فليس عليه شيء

بناءً على إرادة ما يعم الهدي من الأضحية أو على عدم الفرق بينهما في ذلك بل في الاستدلال به لا يعقل الأنكار ثم في خبر علي بن أبي حمزة عن أبي إبراهيم عليه السلام إذا اشتريت أضحيتك ووقفتها
في رحلك فقد بلغ الهدي محله ومرسل إبراهيم بن عبد الله عن رجل قال اشتريت لأبي شاة بمنى فسرقت فقال لي أبي ائت أبا عبد الله عليه السلام فاسأله عن ذلك فأتيته فأخبرته
فقال ما ضحى بمنى شاة أفضل من شاتك نعم يضمن إن فرط ثم تعين عليه البدل كما سمعت وكذا الكفارات والنذر وهل المنع على ما عن ظاهر الوجوب الجميع كذا
بل في السرائر قد قطع من ثمنها بعطب أو سرقة يرجع الولي في الذمة كالدين إذا رهن عليه رهن فإن الحق متعلق بالذمة والرهن فمتى هلك الرهن استوفي من
المديون قال إنه لا يعلم فيه خلافاً لكن في كشف اللثام عن الشيخ في المبسوط والجامع وكره كهي وعدم الضمان إذا هلك لمرسل الحكم بن علي عن الصادق عليه السلام في
رجل اشترى شاة لمتعته فسرقت منه أو هلكت فقال إن كان أوثقها في رحله فضاعت فقد أجزأت عنه ويحمل على التطوع والخبر السابق على المحمل الأخير كما في كشف
اللثام كونه في المندوب ووصف شاته بالفضل والأحباب بأنه ضحى عنه وله بدل التبعة وأولهما أن لا يحمل الخلو على أن الجميع ضعيف ولا جابر لكنه يحرج
عما يقتضيه القواعد المنصوص السابقة ويمكن تنزيل المتن وما شابهه على صورة التفريط كله مع عدم التفريط أما مع التفريط فظاهر بعض وصريح آخر الضمان
كغيره فيه لكن أشكله الكركي بأنه منافٍ لما سبق من عدم تعين هدي البدل الصدقة إلا بالنذر فلا يقتضي جواز التصرف فيه فكيف يتأتى الوجوب لضمانه مع التفريط
ولو حمل ما في المتن ونحوه على المضمون في الذمة لا يجوز الضمان مع التفريط وعدمه وعدم توقف الضمان على تعين الصدقة بل يكفي فيه وجوب يجزيه إذ به
يمكن فإذا فرط فيه تبدل الواجب فضلاً على معنى وجوب ذبح البدل وإن لم يجب الصدقة به كما هو واضح والله العالم ولو ضل فذبحه الواجد في محله عن صاحبه
أجزأ عنه كما صرح به الشيخ وغيره لصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يضل هديه فيجده رجل آخر فينحره فقال إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذي
ضل عنه وإن كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه الذي مقتضاه كالفتاوى عدم الفرق بين المتبرع به وبين الواجب بنذر أو كفارة فيتوقف الكركي في الواجب
في غير محل خصوصاً مع موافقته على الإجزاء في هذا الذي هو بعض مقتضى الصحيح المزبور بل في الفتاوى عند الحكي التصريح بالكفارة والنذر وكذا الاشتراط
معرفة صاحبه بعينه ولا أن يكون الضلال عن تفريط لإطلاق الخبر والفتاوى بل صريح إن صلح عن أحدهما عليه ثم المراد أن من وجد هدياً ضالاً لا يلزمه ثم لا يجيء
عن صاحبه كالصريح في عدم اعتبار المعرفة نعم لو فرض بحيث يتفسد وكان لعلمه يجزي عنه كما تقدم الكلام فيه سابقاً ولو ضاع فأقام بدله ثم وجد الأول ذبحه
ولم يجب ذبح الأخير إن لم يكن قد أشعره لعدم تعينه بالإقامة ولو كان قد ذبح الأخير الذي هو البدل ذبح الأول ندباً كما في محكي النهاية لأنه امتثل فخرج عن عهدته
إلا أن يكون منذوراً بعينه وعن المبسوط وجوب نحره مع الإشعار الذي عرفت سابقاً إيجابه الذبح ولذا قال في كشف اللثام نعم في كره وتد هي على
وجوه مع الإشعار وفاقاً لغيره بل هو مقتضى الأمر في صحيح الحلبي سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل أن يشعرها أو يقلدها فلا يجدها حتى
يأتي منى فينحر ويجد هديه قال إن لم يكن أشعرها فهي من ماله إن شاء نحرها وإن شاء باعها وإن كان أشعرها نحرها ودعوى إرادة الندب منه لا شاهد لها وخبر
أبي بصير سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى كبشاً فهلك منه قال يشتري مكانه آخر قلت فإن اشترى ثم وجد الأول قال إن كانا جميعاً قائمين فليذبح الأول
وليبع الأخير وإن شاء ذبحه وإن كان قد ذبح الأخير ذبح الأول معه بعد ضعف سنده بمحمد بن سنان كما في المدارك وغيره قد عرض عنه هذا البناء بل لعل الظاهر أن المشهور
عنه فيه هذا المتبع على أنه قد ذبح بدل الأول مع ذبح الأخير فيما الغرض منها في ذلك وعن دعوى كون مستند المص والجامع صحيح أبي بصير مشيراً إلى الخبر المزبور
كما أنه الغرض هنا سنداً لا يعول بالصحيح الأول مع عدم ذكر خلاف في المسألة بل حكاه عن المص ومن في جملة من كتبه مع أنك قد سمعت ما في ركه وكره وغيرها ثم
إنهما معاً إشكال المتن وغيره يظهر منه في وجوب إقامة البدل في هذا الساقي المتبرع به ووجوب نحره إذا لم يجد الأول وهو منافٍ لما تقدم من عدم وجوب
إقامة البدل لو هلك في أجاب عنه في ذلك إما بالتزام وجوب البدل مع الضياع وسقوطه مع السرقة والهلاك ولا يبعد ذلك لبعد رد النص وأما بتخصيصه الضياع
بما وقع منه بتفريط وغيره أو لأنه للهدي المتبرع للضرورة أجمعه لأنه إقامة البدل المذكورة في المتن من الوجوب لصحتها مع الجواز كما أن وجوب الذبح
بعد الإشعار لا يقتضي ذلك أيضاً وثانياً أنه لا نص يقتضي الفرق بين الضياع وبين الهلاك والسرقة إذ لم نعثر كما اعترف به غيرنا إلا على الخبر المزبور
الواضح عدم دلالته على ذلك ثم قال في الثاني يمكن حمل عبارة المص على الهدي الواجب ليتم وجوب إقامة بدله ويكون المراد أنه لو وجد الأول بعد ذبح الأخير لم يجب
ذبحه لقيام البدل مقامه لا إذا كان متعيناً على التعيين فيجب ذبحه بعد ذبح الأخير لتعينه بالنذر لذلك وفيه مع عدم قرينة على التنزيل المزبور بل الظاهر
خلافه منع عدم وجوب ذبحه وإن كان قد ذبح الأخير مع فرض إشعاره أو تقليده كما عرفته سابقاً لتحقق عدم وجوب الإبدال في المتبرع به ولذا كان نقله عن
كما أنه يجب عليه ذبحه مع ذبح الأخير وعليه إذا كان قد أشعره نعم لا يجب عليه ذبح ما لم يشعره منهما والله العالم ويجوز ركوب الهدي المتبرع ما لم يضر به وشرب
لبنه ما لم يضر بولده بلا خلاف أجده فيه إلا أنه هو موضع وفاق عن غيرها الإجماع عليه من الأكثر في الواجب والإشكال فيه على ما عرفته سابقاً
من جعله نحو وجه عن ملكه بالإشعار والتقليد وإن تعين للذبح مضافاً إلى كونه المتيقن من نصوص المقام كقول الصادق عليه السلام في خبر أبي الصباح الكناني وأبي
بصير في قوله تعالى لكم فيها منافع إلى أجل مسمى إن احتاج إلى ظهرها ركبها من غير أن يعنف عليها وإن كان لها لبن حلبها حلباً لا ينهكها وفي صحيح سليمان بن خالد
إن نتجت بدنتك فاحلبها ما لم يضر بولدها ثم انحرهما جميعاً قلت أشرب من لبنها وأسقي قال نعم وقال إن أمير المؤمنين عليه السلام إذا رأى أناساً يمشون قد جهدهم المشي
حملهم على بدنه وقال إن ضلت راحلة الرجل أو هلكت ومعه هدي فليركب على هديه وفي صحيح حريز كان علي عليه السلام إذا ساق البدنة ومر على المشاة حملهم على بدنه وإن ضلت
راحلة رجل ومعه بدنة ركبها غير مضر ولا مثقل وفي صحيح منصور كان علي عليه السلام يحلب البدنة ويحمل عليها غير مضر وسأله يعقوب بن شعيب في الصحيح عن الرجل يركب
هديه إن احتاج إليه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يركبها غير مجهد ولا متعب كما أن ابن مسلم سأل أبا جعفر عليه السلام في الصحيح عن البدنة تنتج أنحلبها قال احلبها غير مضر
بالولد ثم انحرهما جميعاً قلت أشرب من لبنها قال نعم وينبغي أن يشار بالعمل بإطلاقها الشامل للهدي الواجب سواء كان مضموناً أو غير مضمون كما هو المشهور خلافاً
للمحكي عن أبي علي فقال لا بأس بأن يشرب من لبن هديه ولا يختار ذلك في المضمون فإن فعل غرم قيمته فإن شرب من لبنها المساكين الحرم مع أنه غير صريح في المخالفة لكنه

نوع عن الإباحة المحض بل في ذلك بعد أن حمل عبارة المتن على المتبرع به قال ولو كان الهدي مضموناً كالكفارات والنذر ولم يجز ركوبه ولا شيء منه ولا الانتفاع به مطلقاً
نقل ثمنه أو مثله للمستحق أصله وهو مساكين الحرم وفي الحدائق التفصيل بما سمعته سابقاً عن الفاضل وعن المنتهى الإجماع على الاستثناء أما من ثم ولا
الجميع كما نراه اجتهاداً في مقابلة إطلاق النصوص بل وفتاوى كثير كما اعترف به في الرياض المشار إلى جميع الأفراد حتى الواجب المعين بالنذر ونحوه وإن
قلنا بخروجه عن الملك بذلك إذ الإباحة الثابتة الشرعية من إطلاق المزبور ولا منافي لذلك ودعوى كون المراد من الإطلاق المزبور غير المضمون لا دليل عليها
نعم في خبر السكوني عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه سئل ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر فقال أما النعل فيعرف أنها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله وأما الإشعار فإنه
يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها فلا يستطيع الشيطان أن يتسنمها لكن لقصوره عن المعارضة من وجوه ينبغي حمله على الكراهة أو على صورة
الإضرار على أنه بالنسبة إلى الركوب خاصة فالإطلاق بحاله في الشمول المزبور كما أن الأمر بذبح ولدها معها شامل لما إذا كان موجوداً حال السياق
وسبق معها أو متجدداً بعده عن غير فرق بين فصله مع الأم في السوق وعدمه ومن هنا أطلق في محكي المبسوط والتهذيب والجامع على أن الهدي إذا نتجت
فالولد هدي نعم لو كان متولداً حال السوق ولم يقصد سوقه لم يجب نحره للأصل ظهور النصوص في غيره فلو أخل به من شرب اللبن فلا ضمان لكونه
ماله وأما الصوف والشعر فعن الدر بل في الحدائق نسبته إلى الأصحاب أنه إن كان موجوداً عند التعيين تبعه ولم يجز إزالته إلا أن يضر به فيزيله ويتصدق به
على الفقراء وليس له التصرف فيه ولو تجدد بعد التعيين كان كاللبن والولد ومنه أن الحجر مع عدم النص فيه بالخصوص مراعاة للقواعد المتجه باشتماله
إلى بقاء الهدي على ملك صاحبه وعدمه كالهدي المتبرع به وغيره مما كان متعيناً بنذر ونحوه وقلنا بخروجه عن الملك فيحكم في الأول بجواز التصرف فيه
ما شاء بخلاف الثاني على أنه قوله كاللبن والولد غير واضح لوجه بعد ما عرفته من جواز شرب اللبن وسقيه ووجوب ذبح الولد ثم إن ظاهر قول المص ما لم يضر بها
وبولدها عدم الجواز مع ذلك لظاهر النصوص بل صرح غير واحد بالضمان أيضاً وإن كان لا يخلو من نظر كما أن ما عن بعض من أن الأفضل التصدق باللبن إذا فضل
عن الولد كذلك أيضاً لعدم الدليل وإن كان الأمر سهلاً بعد ملاحظة التسامح والله العالم وكل هدي واجب يجب الإشعار والتقليد نحو هدي القران لا يعطى
الكفارات والنذور والفداء والنذور ونحوه ذلك عن هدي التمتع لا يجوز أن يعطى الجزار منها شيئاً عوضاً عن نحره ولا أخذ شيء من جلودها ولا أكل شيء منها فإن أكل ضمن
القيمة وفاقاً للمشهور بل في محكي ره وكره لا يجوز الأكل من كل واجب غير هدي التمتع ذهب إليه علماؤنا أجمع مضافاً إلى تعلق حق الفقراء بها سيما في نحو النذر والصحيح
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فداء الصيد يأكل صاحبه من لحمه قال يأكل من أضحيته ويتصدق بالفداء وصحيح معاوية عن الصادق عليه السلام سألته عن الإهاب فقال تصدق به أو تجعله
مصلى تنتفع به في البيت ولا تعطي الجزارين وقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يعطي جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وأمر أن يتصدق بها وحسن حفص البختري
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يعطي الجزار من جلود الهدي وجلالها شيئاً وخبر البصري عنه عليه السلام سألته عن الهدي ما يؤكل منه قال كل هدي من نقصان الحج فلا تأكل منه وكل هدي تمام
الحج فكل ومضمر أبي بصير سألته عن رجل أهدى هدياً فانكسر قال إن كان مضموناً والمضمون ما كان في يمين يعني نذراً أو جزاء فعليه فداؤه قلت أيأكل منه قال لا إنما
هو للمساكين فإن لم يكن مضموناً فليس عليه شيء قلت أيأكل منه قال يأكل منه وخبر أبي البختري المروي عن قرب الإسناد عن جعفر عن أبيه أن علياً عليه السلام كان
كان يقول لا يأكل المحرم من الفدية ولا الكفارات ولا جزاء الصيد ويأكل مما سوى ذلك وخبر السكوني عن أبي جعفر عليه السلام إذا أكل الرجل من الهدي تطوعاً فلا شيء عليه وإن
كان واجباً فعليه قيمة ما أكل وفي الفقيه في رواية جماعة عن حريز أن الهدي المضمون لا يؤكل منه إذا عطب فإن أكل منه غرم لكن في ذي روى أيضاً أنه يأكل منه مضموناً
كان أو غير مضمون بل في خبر عبد الملك القمي عن الصادق عليه السلام يؤكل من كل هدي نذراً كان أو جزاء وفي خبر جعفر بن بشير عنه عليه السلام سأله عن البدن التي تكون جزاء
الأيمان والنساء ولغيره يؤكل منها قال يؤكل من كل البدن وخبره الآخر عنه عليه السلام يؤكل من الهدي كله مضموناً كان أو غير مضمون وفي خبر عمر بن يزيد عنه
أيضاً قال الله في كتابه فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم
إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وإنما عليه واحد من ذلك
وفي الفقيه عنهم عليهم السلام إنما يجوز للرجل أن يدفع الأضحية إلى من يسلخها بجلدها لأن الله عز وجل قال فكلوا منها وأطعموا والجلد لا يطعم وفي خبر صفوان
بن يحيى المروي عن العلل أنه سأل الكاظم عليه السلام الرجل يعطي الأضحية من يسلخها بجلدها قال لا بأس به قال الله عز وجل فكلوا منها وأطعموا والجلد لا يؤكل
ولا يطعم ولعله لذا مع الأصل كان المحكي عن ابن إدريس كراهة إعطاء الجزار الجلد جمعاً بين ذلك وبين النهي السابق وإن توقف بأنه نظر إلى الأضحية لا الهدي
لكن قد يدفع بظهوره الإسناد إلا أن في العموم لم يكن صريحاً فيه نعم هو قاصر عن المعارضة بالشهرة العظيمة وغيرها فلذا كان العمل على الأول كما أن ما عن بعض من
أنه يستحب أن لا يأخذ شيئاً من جلود الهدي والأضاحي بل يتصدق بها كلها ولا يجوز أيضاً أن يعطيها الجزار فإذا أراد أن يخرج منها شيئاً لحاجته إلى ذلك تصدق
بثمنه ونحوه عن ط كذلك أيضاً وإن جعل ما حرم الثاني ندباً الأول للنهي عنه من غير معارض بخلاف الأول فإنك قد سمعت ما في صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام
بمنزلة مع أن المعارض لكل منهما حاصل كما عرفت وعدم المكافأة فالأولى الاجتناب بل جمع خصوصاً بالنسبة إلى الأكل الذي قد عرفت حكاية الإجماع عليه ثم إن ما سمعته
في النصوص السابقة المحمول على حال الضرورة مع غلبة القيمة كما عن الشيخ بل قيل إنه غير صريح في أكل المال إن كان هو بعيداً فيختص الإذن بغير ذلك هذا كله
في إعطاء الجزار الإهاب والقلائد والجلد واللحم على وجه الأجرة أما إذا كان على وجه الصدقة مع كونه من أهلها فلا بأس كما صرح به في الروضة ومحكي في وكغيره
والإصباح وإن لم يذكر الجلال في الأخير والجلال والقلائد في سابقه وعن المقنع والهداية في هدي المتعة لا تعطى الجزار جلودها ولا قلائدها
ولا جلالها ولكن تصدق بها ولا تعط السلاخ منها وقد تقدم بعض الكلام في ذلك والله العالم ومن نذر أن ينحر بدنة فإن عين موضعاً وجب نحرها فيه وإن أطلق نحرها
بمكة كما في فع وعد بل ومحكي المبسوط وئر وإن خص من مكة فناء الكعبة وهو مع أنه أحوط موافق لما تسمعه من الخبر إلا أنه لم يعلم خلافاً في أصل الحكم الذي ينبغي
القطع به في الأولى فإن البدنة وإن كانت اسماً للناقة والبقرة التي تنحر بمكة كما في الصحاح والقاموس أو لما ينحر بها أو بمنى من الإبل خاصة أو والبقر أيضاً لكن

بعث من المكان من الناذر قرينة على عدم ارادة ذلك كما يشهد له خبر محمد عن ابي جعفر (ع) في رجل قال عليه بدنة ينحرها بالكوفة فقال (ع) اذا سمى مكانا فلينحر فيه وخبر اسحق الازرق الصائغ سألت ابا الحسن (ع) عن رجل جعل لله نعم عليه بدنة ينحرها بالكوفة في شكر فقال (ع) لي عليه ان ينحرها حيث جعل لله ثم عليه وان لم يكن سمى بلدا فانه ينحرها قبالة الكعبة منحر البدن ومن الاخير مضافا الى الاعتضاد بمفهوم الاول يعلم ثم محلها الى البيت العتيق وبما عرفت من كون البدنة اسما لذلك ... من ان نذر الهدي وعين موضعا تعين والا ذبح او نحر قبالة الكعبة بلا خلاف والاحتياط بل ما عرفت من ان ما يجب من الدماء بالنذر ان عينه ببلد او بقعة لزم في الذي عينه بالنذر والا لم يجز نحره الا بمكة قبالة الكعبة بالحرم للاجماع بل عن بعض ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب نعم يظهر التوقف في الحكم في الثاني وان توقف فيه جماعة من متاخري المتاخرين منهم سيد المدارك حيث قال الاعلى الاطلاق الذين لا يخرج عنهما المجبر بهما بعد ضعفه ولكن فيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا نعم لو لم يكن المنذور بدنة او هديا او نحو ذلك مما يقتضي كون المراد منه التخيير بين سائر الامكنة وما سمعته من اجماع في يكن قرينة على ارادة ذلك الهدي او البدنة او نحو ذلك مما يكون ظاهرا في ارادة مكة بل بما قيل لعله يصح نذر الهدي الى غيرها او نحره في غيرهما وان كان نفس الهدي وان كان اسما لما ينحر بها لكن قد عرفت ان الصحيح يعتبر المكان قرينة على ارادة غيره لما من الهدي فالمحقق ملاحظة مصداق عنوان النذر مثل مع علم القرينة فضلا عن كونه صحيحا والا ابتغاء بذلك يظهر ان عدم مخالفة المسألة للاصول لعلها عرفت من كون الهدي اسما للنحر والذبح في المكان المخصوص وكذا البدنة اما مع الاطلاق في نذر الذبح والنحر فلا اشكال في الاجزاء بالمكان شاء مع فرض عدم انصراف الاطلاق الى فرد والله العالم ويستحب كما في عدان يأكل من هدي السياق غير الواجب عن كفارة او نذر للصيد وان يهدي ثلثه وان يتصدق بثلثه كهدي التمتع للموثق عن شعيب العقرقوفي قلت لابي عبد الله (ع) سقت في العمرة بدنة فاين انحرها قال بمكة قلت فاي شيء اعطي منها قال كل ثلثا وتصدق بثلث واهد ثلثا وفي صحيح سيف التمار عنه (ع) ان سعد بن عبد الملك ساق هديا في حجه فلقي ابا جعفر (ع) فسأله كيف يصنع به فقال اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا فقلت المساكين هم السؤال فقال نعم والقانع الذي يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك فلا يسألك ولم يقيد المصنف والفاضل الاكل بالثلث لعدم ذكره او لقصره غالبا فيكفي فيه المسمى ولذا نطقت الاخبار بان النبي (ص) امر ان يؤخذ من كل بدنة بضعة جذوة فطبخت واكل هو وامير المؤمنين (ع) وحسيا المرق ولعل الامر بالثلث في الخبر الاول محمول على ارادة اكل اهله معه او من يقوم مقامهم وعن ابن ادريس التصريح بوجوب الثلاثة كما في هدي التمتع لما عرفت من الادلة وفي كشف اللثام وكلام الحلبي وابن سعيد يحتمل الامرين والمصنف يحتمل ان يقول بالوجوب لما ذكر لا الاستحباب بناء عليه في هدي التمتع ولم يتعرض بالوجوب اكتفاء بما قدم وان لا يقول الا بالاستحباب بناء على ان اصل هذا الهدي الاستحباب وان تعين بالسوق للذبح يعني ان لم يبله معيبه ونحوه بل قد سمعت عن الفقه انه لم يوجب الذبح قال فلا يحصل الامتثال بالسوق بعد الاشعار او التقليد فلن يبلغ مثله في عبارة المصنف والوجوب وان كان احوط بل هو مقتضى الامر لكن ظاهر المصنف والفاضل الندب خصوصا بعد قولهما وكذا الاضحية اي يستحب ان يأكل منها ثلثا ويهدي ثلثا ويتصدق بثلث لقول امير المؤمنين (ع) في خطبة له واذا ضحيتم فكلوا منها واطعموا واهدوا واحمدوا الله على ما رزقكم من بهيمة الانعام و لما روي من ان علي بن الحسين عليهما السلام والباقر (ع) كانا يتصدقان بثلث الاضاحي على الجيران وبثلث على المساكين ويمسكان ثلثا لاهل البيت ومقتضى الاستحباب المزبور جواز ازيد من الثلث من افراده اكل الجميع فلا يضمن للفقراء شيئا وان استحب له غرامة الثلث بناء على تبعية الغرامة للحق بالصدقة به لكن عن المبسوط لو ذبح ولو تصدق بالجميع كان افضل له انتقال فان خالف واكل الكل غرم ما كان يجزيه التصدق به وهو اليسير والافضل ان يغرم الثلث وظاهره وجوب الغرم في الجملة كما انه صريح افضلية التصدق بالجميع مع اجماع علمائنا كما في الخلاف على استحباب الاكل بل حكي عنه فيها مضيفا لذلك اللهم الا ان يريد ان الصدقة به اجمع افضل من ذلك ولكن لم نعرف له شاهدا بذلك في غير ايضا انه من نذر اضحية فليس له ان يأكل منها ولعله لعموم ما مر من النهي عن الاكل من الهدي الواجب وفيه امكان منع شموله لذلك لعله عموم الامر بالاكل من الاضحية وانصراف المنذور الى المعهود الشرعي المندرج فيه الاضحية المنذورة اذ المراد وجوبها بما هي كحالها ولعله لذا كان المحكي عنه في ف والفاضل في بزانه الاكل مستدلين عليه بعموم فكلوا منها وان كان فيه منع هذا وفي ... ما طلق الاصحاب عدم جواز بيع لحمها من غير ... واستدل عليه في ثم بانها خرجت عن ملك المضحي بالذبح واستحقها المساكين وهو انما يتم في الواجب دون المتبرع به والاصح اختصاص المنع بالاضحية الواجبة ولعل ذلك مراد الاصحاب وفيه انه خلاف الظاهر ولا استبعاد في خروجها عن الملك بالذبح كما سمعته في ... وان كانت مندوبة او خصوص ... في ذلك وان يقع على الملك كما هو واضح **الخامس** في الاضحية بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء على ما هو المعروف من اللغة فيها وارجاعها على ما عن مجمع البحرين فيها ايضا ضحية كعطية والجمع ضحايا كعطايا واضحاة بفتح الهمزة كارطاة والجمع اضحى كارطى وربما كان منه الاضحى في بعض النصوص لا جمعه والمراد بها ما يذبح او ينحر من النعم يوم عيد الاضحى وما بعده الى ثلاثة ايام احدها يوم العيد او بعض كذلك بل لعل وجه تسميتها بذلك ذبحها في الضحى غالبا بل سمي العيد بها وعلى كل حال فهي مستحبة استحبابا مؤكدا اجماعا بقسميه بل يمكن دعوى ضرورة المذهب بل مشروعيتها مضافا الى ما حكاه غير واحد من المفسرين ان المراد من قوله تعالى فصل لربك وانحر وان كان الموجود مما وصل الينا من النصوص ان المراد به رفع اليدين حذاء الوجه مستقبل القبلة في افتتاح الصلاة وفي اخرى رفع اليدين في تكبيرات الصلاة وفي ثالث النحر الاعتدال في القيام على معنى ان يقيم المصلي صلبه في صلوته ولكن لا مانع من ارادة الجميع على ضرب من التجوز او على جواز ارادة البطون مع الظواهر بغير هو وفيها منوحا الى ان الحكم خاصة وقد قيل ان وجوبه عليه من خواصه كما يشعر به النبوي والى النصوص المستفيضة بل المتواترة حتى ان ما في صحيح ابن مسلم قال الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة ... في جواب السؤال عنها هو واجب على كل مسلم الا من لم يجد فقال له السائل في العيال فقال ان شئت فعلت وان شئت لم تفعل فاما انت فلا تدعه وسأل ايضا عبد الله بن سنان عن الاضحى او اجب على من وجد لنفسه وعياله فقال اما لنفسه فلا يدعه ولعياله ان شاء ترك ومن ذلك ظن الاسكافي وجوبها لكنه شاذ لما عرفت من الاجماع على الندب مضافا الى النبوي كتب علي النحر ولم يكتب عليكم قال انها بمنزلة الهدي من لفظ الوجوب على معنى كونه مندوبا مؤكدا كما في نظائر المقام بل لعله شايع خصوصا بعد قوله في الاول وهي سنة وان كان تحتمل اولا

عرفت

عرفت ارادة الوجوب المستفاد من السنة فيه ومع ذلك فهو صريح في الوجوب على الصغير والمراد به حينئذ مقابل الكبير غير البالغ ولا ريب ان التكليف فيه حينئذ متوجه الى الولي مع انه نفي الوجوب عنه في الصحيح الاخر وغيره ولكن قد يناقش بان نفي الوجوب عن العيال من نفي الوجوب عن الصغير اذ لا احتمال فيه الا على تقدير ان يكون في العيال المسؤول عنهم صغير واحد وليس فيه تصريح به وان كان السؤال يعمه الا ان الصحيح المتقدم الموجب بالنسبة اليه خاص فيقدم عليه بل من المعلوم ان التخصيص ارجح من المجاز عند التعارض خصوصا مع اقتضائه ارتكاب المجاز في الواجب بحمله على المستحب بوجه سائر الصغير والكبير فيه والحال ان مجموع الاجتناب الكبير مشترك في افادة الوجوب فيه فلا يمكن صرفه بالاضافة الى الصغير خاصة الى الاستحباب للزوم استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي وهو خلاف التحقيق فالاظهر في الجواب ما عرفت بل لا يخفى على العارف بلسانهم عليهم السلام وبما يلحنون له من القول ظهور هذه النصوص في الندب المؤكد سيما بعد ملاحظة غيرها من النصوص نحو ما ارسله في الفقيه من انه ضحى رسول الله (ص) بكبشين ذبح واحدا بيده وقال اللهم هذا عني وعمن لم يضح من اهل بيتي وذبح الاخر وقال اللهم هذا عني وعمن لم يضح من امتي قال وكان امير المؤمنين (ع) يضحي عن رسول الله (ص) كل سنة بكبش فيذبحه ويقول بسم الله وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين الاية اللهم منك ولك ويقول اللهم هذا عن نبيك ثم يذبحه ويذبح كبشا اخر عن نفسه قال وقال علي (ع) لا يضحي عما في البطن قال وعن ذبح رسول الله (ص) عن نسائه البقرة وقال انه جاءت ام سلمة الى النبي (ص) فقالت يا رسول الله (ص) يحضر الاضحى وليس عندي ثمن الاضحية فاستقرض واضحي قال استقرضي فانه دين مقضي ويغفر لصاحب الاضحية عند اول قطرة من دمها وعن ... (ع) لو علم الناس ما في الاضحية لاستدانوا وضحوا انه يغفر لصاحب الاضحية عند اول قطرة تقطر من دمها وفي خبر السكوني المروي عن العلل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه (ع) قال رسول الله (ص) انما جعل هذا الاضحى لتشبع مساكينكم فاطعموهم من اللحم وفي خبر ابي بصير المروي عنه ايضا عن ابي عبد الله (ع) قلت له ما علة الاضحية فقال انه يغفر لصاحبها عند اول قطرة تقطر من دمها الى الارض وليعلم الله عز وجل من يتقيه بالغيب قال الله عز وجل لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ثم قال انظر كيف قبل الله قربان هابيل ورد قربان قابيل وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) سألته عن الاضحية فقال ضح بكبش املح اقرن فحلا سمينا فان لم تجد كبشا سمينا فمن فحولة المعز او موجوءا من الضأن او المعز فان لم تجد فنعجة من الضأن سمينة قال وكان علي (ع) يقول ضح بثني فصاعدا واشتره سليم الاذنين والعينين واستقبل القبلة حين تريد ان تذبحه وقل وجهت وجهي الاية اللهم تقبل مني بسم الله الذي لا اله الا هو والله اكبر وصلى الله على محمد واهل بيته ثم كل واطعم وفي الفقيه قال رسول الله (ص) استفرهوا ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط بل عن العلل روايته مسندا عن ابي الحسن موسى (ع) عن رسول الله (ص) الى غير ذلك من النصوص المشتملة منها جملة من المندوبات ايضا ككونه سليم العينين والاذن والقرن وكونه بفناء الدعاء بما سمعت بل يستفاد منها ايضا جواز فعلها في المنى والحي ... ذكر او انه بل يستفاد من خبر علي بن جعفر منها جواز تأخير الذبح عن التسمية بمقدار قراءة الدعاء المذكور ونحوه وكيف كان فوقتها بمنى اربعة ايام اولها يوم النحر وفي الامصار او غيرها ثلاثة ايام بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) سألته عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام وسألته عن الاضحى في غير منى فقال ثلاثة فقلت فما تقول في مسافر قدم بعد الاضحى بيومين ان يضحي في اليوم الثالث قال نعم والظاهر ولو بقرينة ما قبله ارادة اليوم الثالث من يوم النحر لا الثالث بعده كما استظهره في كشف اللثام فيكون دالا على النحر في الرابع في غير منى فاحتاج الى الحمل على القضاء المحتاج الى الدليل بل في غير التصريح بفواتها فيها بفوات الايام فان ذبحها لم تكن اضحية واذا فرق لحمها على المساكين استحق الثواب على التفريق دون الذبح نعم قال قبل ذلك في خصوص الواجبة بالنذر وشبهه لم يسقط وجوب قضائها اذا فاتت الايام معللا بان لحمها مختص بالمساكين فلا يخرجون عن الاستحقاق بفوات الوقت ولكن لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعدما اعترف به سابقا من عدم كونها اضحية في غير الايام المزبورة فلا يكون موردا للوفاء بالنذر وعلى كل حال فالاولى ارادة ما ذكرنا من الخبر المزبور وموثق الساباطي سألته عن الاضحى بمنى فقال اربعة ايام وعن الاضحى في سائر البلدان فقال ثلاثة ايام الى غير ذلك نعم في ظاهر بعض النصوص ما يخالف ذلك كقول ابي جعفر (ع) في حسن ابن مسلم الاضحى يومان بعد يوم النحر ويوم واحد في الامصار وخبر كليب الاسدي سألت ابا عبد الله (ع) عن النحر فقال اما بمنى فثلاثة ايام واما في البلدان فيوم واحد المحمول على ضرب من الندب او على ما عن الشيخ من ان المراد ان ايام النحر التي لا يجوز الصوم فيها بمنى ثلاثة ايام وفي سائر البلاد يوم واحد مستدلا عليه بقول الصادق (ع) في خبر منصور النحر بمنى ثلاثة ايام فمن اراد الصوم لم يصم حتى يمضي ثلاثة ايام والنحر بالامصار يوم فمن اراد الصوم صام عنده وان كان يعقبها فيه بعد جواز صوم يوم الثالث من ايام التشريق في منى كما عن ظاهر اللثام الا ان يكون المراد انه يجوز صومه بدلا عن الهدي اذا كان هو يوم الحصبة اي يوم النفر واما الخبر الاضحى ثلاثة ايام افضلها اولها فاقصاه الاطلاق المحمول على التفصيل في غيره على انه كما قيل موافق لمذهب مالك والثوري وابي حنيفة فيمكن حمله على التقية بل يمكن نحوه في الخبرين السابقين ثم ان الظاهر عدم امتداد وقت مخصوص من يوم العيد في ذبحها للاطلاق فما ذكره غير واحد من ان وقت الذبح يدخل بدخول يوم الاضحى اذا ارتفعت الشمس ومضى مقدار ما يمكن صلوة العيد والخطبتان بعدها وعن الخلاف وقت الاضحية اذا طلعت الشمس ومضى مقدار صلوة العيد سواء صلى الامام او لم يصل وفي المنتهى وفيها بعد طلوع الشمس الى مضي قدر صلوة العيد والخطبة الا ان الظاهر ارادة الجميع ضربا من الندب لموثق سماعة عن ابي عبد الله (ع) قلت له متى يذبح قال اذا انصرف الامام قلت فاذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس المحمول على ذلك جمعا بينه وبين اطلاق الايام في غيره ضرورة ... وربما ظهر ممن لا يعرف لسان النصوص والفتاوى في غير الوقت المخصوص من اليوم المخصوص في مشروعيتها وهو غلط واضح والله العالم ولا باس بادخار لحمها بعد الثلاثة وان قيل انه كان محرما فنسخ ففي خبر جابر بن عبد الله الانصاري امرنا رسول الله (ص) ان لا ناكل لحم الاضاحي بعد ثلاثة ايام ثم اذن لنا ان ناكل ونقدد ونهدي الى اهلنا وخبر جميل بن دراج عن الباقر (ع) وابي الصباح عن ابي عبد الله (ع) قال نهى رسول الله (ص) عن لحوم الاضاحي بعد ثلاثة ايام ثم اذن فيها فقال كلوا من لحوم الاضاحي بعد ذلك وادخروا وصحيح ابن مسلم او حسنه المروي عن العلل عن ابي جعفر (ع) كان النبي (ص) نهى ان تحبس لحوم الاضاحي فوق ثلاثة ايام من اجل الحاجة فاما اليوم فلا باس به وصحيح جميل بن دراج سألت ابا عبد الله (ع) عن حبس لحوم الاضاحي فوق ثلاثة ايام بمنى فقال لا باس بذلك

٢٠١٤ وكثرة الناس لحوم بعد اللحم صح

اليوم ان لحوم الاقدم انما نهى عن ذلك لان الناس كانوا يومئذ مجهودين فاما اليوم فلا باس وفي مرسل الصدوق قال ابو عبد الله ع كان النبي نهى عن حبس لحوم الاضاحي
بعد ثلثة ايام لقلة اللحم وقلة الناس فلا باس باخراجه وخبر جعفر بن محمد بن علي عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال رسول الله ص نهيتكم عن ثلث عن زيارة القبور الا فزوروها
ونهيتكم عن اخراج لحوم الاضاحي من بعد ثلثة ايام الا فكلوا وادخروا ونهيتكم عن النبيذ الا فانبذوا وكل مسكر حرام يعني الذي ينبذ بالغداة ويشرب بالعشي
وينبذ بالعشي ويشرب بالغداة واذا غلا فهو حرام وصحيح ابن مسلم عن ابي عبد الله ع سالته عن اخراج لحوم الاضاحي من منى فقال كنا نقول لا يخرج منها شئ
لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه وربما يشكل بعد ملاحظة جملة من هذه النصوص بما في المتن وفاقا لمحكي الاستبصار من انه
يكره ان يخرج به من منى بل عن بعض وط ونهاية انه لا يجوز وانما استدل له بخبر علي بن ابي حمزة عن احدهما عليهما السلام لا يتزود الحاج من لحم اضحيته وله ان ياكل منها بمنى ايام
وقال هذه مسئلة شهاب كتب اليه فيها وخبره الاخر عن ابراهيم رواه عن احمد بن محمد لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل منها ايامها الا السنام فانه
دواء وقال احمد لا باس ان يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده بعد حمل النهي على الكراهة دعوى التحريم الذي بعض الخبرين المزبورين عن اثباته لضعفهما و
معارضتهما بما سمعته مما هو اقوى سندا واكثر عددا مضافا الى الاصل وما قيل من انه كان يجوز الذبح بغيرها بل لعل الشيخ ولذا عبر بعدم الجواز في بعض كتبه
من الكراهة بقرينة مصيره في الاستبصار مع انه قال قبل ذلك لا باس باكل لحوم الاضاحي بعد الثلثة ايام وادخارها مستدلا عليه بجملة من النصوص
السابقة ولا ريب ان الادخار بعد ثلثة لا يكون غالبا الا بعد الخروج من منى لانه بعد الثلث لا يبقى بها احد فلولا ان المراد بل يجوز الكراهة لحصل التنافي
بين كلاميه الا ان يحمل جواز الادخار على غير منى او على ما لا يجامع الخروج به من منى وعلى كل حال فلا ريب في عدم الحرمة انما الكلام في اثبات الكراهة بالخبرين
المزبورين المحمولين على ارادة النهي عنه قبل ذلك لا في مثل هذه الايام كما في النصوص السابقة اذ هو اولى من حمل تلك على ارادة بيان الجواز لا دفع الكراهة
او على ارادة اخراج ما يضحيه غيره دون اضحيته لكن لا اقتضاء التدبير يقتضي الجمع بينها بالاولى الا ان تفاوت الكراهة شدة وضعفا بقي الكلام فيما اشكل
على بعض الناس من منافاة هذه النصوص لما اتفقوا عليه ظاهرا من استحباب التثليث في الاضحية المقتضي لعدم بقاء شئ فيها الا الثلث الذي هو في يده لبعض
منه وهبه كيف شاء مع انه لا يتبين لها الا على مصرفه في ثلثة ايام بمنى حتى نهى عن اخراجه ثم يوم ويقال بوجوب المستحق وعدمه اذ لا يتعلق به حق المستحق بعد اخراجه
حق المستحقين لهم الا ان يحمل استحباب التثليث على صورة الاستحقاق من حيث قلة اللحم وكثرة الناس وانه يعتد لسقط هذا الحكم لعدم من يتصدق به عليه و
يهدى له بسبب كثرة اللحم وقلة الناس فلا باس باخراج اللحم وادخاره وعدم صرفه في ذلك المصرف الموظف الا ان هذا لا يلايم كلام الاصحاب لاتفاقهم على استحباب هذا
الحكم في جميع الاعصار وهو كما ترى من غرايب الكلام ضرورة عدم التنافي بين الاستحباب المزبور وكراهة الادخار والاخراج اذ لم يثبت استحباب في ثلثه خاصة
كما هو واضح وكيف كان فلا باس باخراج ما يضحيه غيره اذا كان قد اهداه له او تصدق به عليه او اشتراه ولو من اضحيته للاصل بعد اختصاص الخبرين السابقين
باضحيته من حيث هي اضحيته لما سمعته في الثاني منهما من قول احمد بل عن الشيخ حمل صحيح ابن مسلم المشتمل على الاذن في الاخراج اليوم على ذلك مستشهدا له
بما سمعته من قول احمد وان كان بعيدا مع ان الشاهد مقطوع ايضا فالعمدة ح ما عرفت والله العالم ويجزي الهدي الواجب عن الاضحية المندوبة كما صرح به غير واحد
لقول ابي جعفر ع في صحيح ابن مسلم يجزيه في الاضحية هديه والصادق ع في صحيح الحلبي يجزي الهدي عن الاضحية وربما كان في لفظ الاجزاء اشعار او ظهور بما ذكره غير واحد من ان الجمع
بينهما افضل مضافا الى ما قيل من انه فعل المعروف ونفع المساكين ثم ان ظاهر النص اجزاء مطلق الهدي عنها كما عن بعض وكذا غيره وكره خلافا للقواعد
وما يفيد اه كالمتن بالواجب بل في وغ وعن المحقق الثاني في التبصرة والقيد بهدي التمتع ولعله لدعوى الانصراف له لكن فيها منع واضح كمنع احتمال ارادة النص على
الاضحية المندوبة كما في كشف اللثام والله العالم ومن لم يجد الاضحية تصدق بثمنها فان اختلفت اثمانها جمع الاعلى والاوسط والادون وتصدق بثلث الجميع بلا
خلاف اجده في شئ منه للخبر عن عبد الله بن عمر قال كنا بالمدينة فاصابنا غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم توجد بقليل ولا كثير
فوقع هشام المكاري الى ابي الحسن ع فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع اليه انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه والظاهر
كما صرح به غير واحد ان المراد التصدق بقيمة منسوبة الى ما كان من القيم فمن الاثنين النصف ومن الثلث الثلث ومن الاربع الربع وهكذا وان اقتصر الاصحاب على
الثلث تبعا للرواية التي يمكن ان تكون هي المستند للاصحاب فيما ذكروه في اختلاف المعيب والصحيح والله العالم ويستحب ان تكون الضحية مما ربته مثلا والمراد
انه يكره التضحية بما ربيه لخبر محمد بن الفضيل عن ابي الحسن ع قلت جعلت فداك كان عندي كبش سمين لاضحي به فلما اخذته واضجعته نظر الي فرحمته ورققت عليه ثم اني
ذبحته فقال لي ما كنت احب لك ان تفعل لا تربين شيئا من هذا ثم تذبحه بل وفي مرسل الفقيه عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع لا يضحى بشئ من الدواجن وهو بعض
كراهته لانه من الاول اذ الدواجن جمع داجن وهي الشاة التي تألف البيوت كما عن الجوهري وعن القاموس دجن بالمكان دجونا اقام والحمام والشاة وغيرهما
وهي دجن ودنى الدواجن وداجن ايضا قال في محكي القاموس دجن بالمكان دجونا اقام والابل الفت ودابته حبسها في المنزل على العلف والله العالم و
يكره ان ياخذ شيئا من جلود الاضاحي لصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سالته عن جلود الاضاحي هل يصلح لمن ضحى بها ان يجعلها جرابا قال لا يصلح ان يجعلها
جرابا الا ان يتصدق بثمنها الظاهر فيها في ارادة المثال من جعلها جرابا فلا يبعد حينئذ في اخذها والنصح بها ببيع وغيره للاصل وبعض النصوص السابقة و
خصوص خبر معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع السائل للسؤال عن الاهاب فخبر الاخر عنه ايضا ينتفع بجلد الاضحية ويشتري به المتاع وان تصدق به فهو افضل
ويؤيد لما سمعته من جواز اعطائها الجزار بدل اجرته لكن عن ط لا يجوز بيع جلدها سواء كانت واجبة او تطوعا كما لا يجوز بيع لحمها فان خالف تصدق بثمنه وعن
ق انه لا يجوز بيع جلودها سواء كانت تطوعا او نذرا الا اذا تصدق بثمنه على المساكين وقال ابو حنيفة يبيعها بالة البيت على ان يعيرها كالقدر والفاس
والمنخل والميزان وقال الشافعي لا يجوز بيعها بحال وقال عطا يجوز بيعها على كل حال وقال الاوزاعي يجوز بيعها بالة البيت الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة و
اخبارهم وايضا فالجلد اذا كان للمساكين فلا فرق بين ان يعطيهم اياه او ثمنه مقتضى الاول بل والثاني الحرمة وان صح البيع والا فلا وجه للتصدق بالثمن الا انه كما

من لا دليل

ان ذ ١٥

من لا دليل عليه سوى دعوى الاجماع المزبور الذي لم نجده الا ... بل الثاني في مختلف والاخبار المرسلة التي قد سمعت ما فيها فالاصح الجواز وكذا يكره اعطاء الجزار جلوده
للنهي عنه في صحيح معوية بن عمار وغيره المحمول على الكراهة هنا لما سمعته من الرخصة وخبر صفوان المتقدمين في جلود الهدي ولا فضل من ذلك كله ان يتصدق
بها لما سمعته من خبر معوية ولو على الجزار بها اذا كان من اهلها والله العالم الثالث من مناسك منى يوم النحر الحلق والتقصير المعروفين بين الاصحاب
بوجوب التسلسل بينهما بل عن ظهرها انه مذهب علمائنا اجمع الا في قول شاذ للشيخ في التبيان انه مندوب مع ان المحكي عن التبيان انهما جعلاه مسنونا كالرمي وعن
ابن ادريس انه منهم حيث في الرمي الواجب بعينه بعض الكتاب لكن حكى عن تبيان الحلق والتقصير مندوب غير واحد من مجمع البيان المندوب ايضا بل ربما كان ظاهر نقل
الاجماع عليه وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه للتاسي وما تسمعه من النصوص الموجبة للحلق على الملبد والضرورة الجهم لغيرهما بينهما والامر بهما انا ينم
حين نفر واتى مكة وبالكفارة اذا طاف قبلهما والمعلقة للاحلال عليهما ولا خلاف محقق اجده في وجوب فعل احدهما في منى للطواف بل في كشف اللثام
قطع به جماعة من الاصحاب ويظهر من اخرين وعن المنتهى والاصباح من انه ينبغي ان يكون بمنى يراد منه الوجوب والا كان محجوجا بما تسمعه ثم بما لو نسي عليه ذكره
حتى يخرج منها وقول الصادق ع لسعيد الاعرج فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ويقصرن من اظفارهن ثم يمضين الى مكة بل الشك في اذان
وقته يوم النحر بعد ذبح الهدي وحلوله في ذلك على القولين وغيرها الصلاح جواز تاخيره الى اخر ايام التشريق ولكن لا يزور البيت قبله بل عن الفاضل في المنتهى وكره
انه يستحب الا بالله ونعم ... ولم يقوله حتى يبلغ الهدي محله ولم يتبين انه في اي ما اجزا كالطواف للزيارة والسعي ولكن لا ريب ان الاحوط ايقاعه يوم النحر
للاتفاق على كونه وقتا له ذلك والشك فيما عداه وكيف كان فاذا فرغ من الذبح فهو مخير ان شاء حلق وان شاء قصر والحلق افضل الفردين الواجبين فيتوى
فيه الوجوب ايضا وعلى كل حال فلا خلاف اجده في شئ من ذلك للحاج والمعتمر مفردة غير الملبد والضرورة ومعقوص الشعر بل عن كره الاجماع عليه كما عن ح
نفي علم الخلاف فيه مضافا الى قول الصادق ع في صحيح الحلبي الذي رواه ابن ادريس عن نوادر البزنطي من لبد شعره او عقصه فليس عليه ان يقصر عليه الحلق ومن لم يلبد
تخير ان شاء قصر وان شاء حلق والحلق افضل كقوله لسالم ابي الفضل اذا اعتمر فسأله فقال احلق فان رسول الله ص ترحم على المحلقين ثلث مرات وعلى المقصرين
مرة واحدة وقوله ايضا في صحيح الحلبي استغفر رسول الله ص للمحلقين ثلث مرات وفي حسن حريز قال رسول الله ص يوم الحديبية اللهم اغفر للمحلقين قيل والمقصرين
يا رسول الله قال وللمقصرين ... وعن محكي الجمل والعقود ... النهاية بل ... انه يتاكد في حق من لم يحج المسمى بالصرورة ومن لبد شعره بعسل او صمغ
لئلا يقمل او يتسخ وقيل والقائل الشيخ في محكي يه وط وابن حمزة في محكي ... لا يجزيه الا الحلق وكذا عن المقنع وتب والجامع مع زيادة المعقوص وعن المقنعة و
والمصباح ومختصره وفي الضرورة وعن ابي عقيل في الملبد والمعقوص ولم يذكر الضرورة وما لبته في ... وعلى كل حال فالاول والاظهر عند المص ...
والاطلاق قوله تع محلقين رؤسكم ومقصرين بعد العلم بعد ارادة الجمع والتفصيل الموجب للاجمال لا يغني التخيير على الاطلاق كظاهر حسن حريز السابق المشتمل
على دعاء النبي ص لهما الا انهما معا خصوصا الاخير كالنص في ضرورة وجوب تقييدها بقول الصادق ع في صحيح الحلبي السابق صحيح هشام بن سالم اذا عقص الرجل
او لبده في الحج والعمرة فقد وجب عليه الحلق وفي خبر ابي سعيد يجب الحلق على ثلثة نفر رجل لبد ورجل حج بدوا ولم يحج قبلها ورجل عقص راسه وفي خبر ابي بصير
الضرورة ان يحلق راسه ولا يقصر انما التقصير لمن قد حج حجة الاسلام وفي صحيح معوية وحسنه ينبغي للضرورة ان يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء
حلق فاذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير وفي صحيحه ايضا اذا احرمت فعقصت شعر راسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير
وان انت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة الا التقصير وفي خبر بكر بن خالد ليس للضرورة ان يقصر وسئل عمار عن رجل براسه قروح لا يقدر
على الحلق فقال ان كان قد حج قبلها فليجز شعره وان كان لم يحج فلا بد له من الحلق وسال ابو سليمان بن مهران كيف صار الحلق على الضرورة واجبا دون من قد حج
قال ليصير بذلك موسوما بسمة الامنين الا تسمع قول الله عز وجل لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون ولا داعي الى حملها على الندب
وقوله ينبغي في الصحيح والحسن مع انه في الضرورة خاصة فيه تعليم الوجوب بل لا ظهور على وجه يصلح لصرف غيره عنه بل لعل تشده ما لا يبقى الوجوب
منه لو بقرينة غيره اولى بل لعل الظاهر ارادة الوجوب منه هنا بقرينة قوله وان كان قد حج فان شاء الخ فان مفهومه نفي المشية عن لم يحج وهو الضرورة
وهو نص في الوجوب لان الاستحباب لا يجامع نفي المشية اللهم الا ان يقال ان الشهرة ترجح على غيرها من القرائن خصوصا بعد ... الندب مما سمعته في خبر
ابن مهران واشبهها ارادة التاكيد ... ذلك والله العالم وليس على النساء حلق لا تعيينا ولا تخييرا بلا خلاف اجده بل عن ... الاجماع عليه وهو الحجة بعد قول
النبي ص في وصيته لعلي ع ليس على النساء جمعة الى ان قال ولا استلام الحجر ولا حلق والصادق ع في صحيح الحلبي ليس على النساء حلق ويجزيهن التقصير بل يحرم عليهن ذلك
بلا خلاف اجده فيه ايضا بل عن المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة بعد المروي عن رسول الله ص ان تحلق المرأة راسها اي في الاحلال لا مطلقا فان الظاهر عدم حرمته عليها
في غير المقام المقتضي للجزع للاصل السالم عن معارضة دليل معتبر اللهم الا ان يكون هناك شهرة بين الاصحاب تصلح جابرة للخبر المرسل المزبور بناء على ارادة
الاطلاق فيكون الحلق المحرم للرجال وعلى كل حال فلا اشكال في عدم جوازه هنا ... فيتعين في حقهن التقصير بلا خلاف اجده فيه ايضا لقول احدهما
في خبر علي بن ابي حمزة وتقصر المرأة ويحلق الرجل وان شاء قصر ان كان قد حج قبل ذلك ولما سمعته من امر الصادق ع بالاخذ من شعورهن والتقصير من اظفارهن
في صحيح سعيد الاعرج السابق كقوله في مرسل ابن ابي عمير تقصير المرأة لعمرتها مقدار الانملة ولذا قال المص ويجزيهن منه ولو مثل الانملة كما في عدة كتب بل عن ...
وظاهر والجامع ولكن الاولى الجمع فيه بين التقصير من الاظفار ايضا كما في صحيح الاعرج كما ان الاولى مراعاة القدر المزبور الذي يظهر من المص انه اقل المجزي وان كان
المحكي عن الحج وغيره انه كان عن المسمى بل هو ظاهره ودره للاصل مع عدم ثبوت الزيادة والمطلق الاخذ من الشعر في صحيح الاعرج بل الاستقصاء في حسن الحلبي عن
الصادق ع قال اني لما قضيت نسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة قال قلت اني لما اردت منها ذلك ... لم تكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها
باسنانها فقال رحمها الله كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها شئ نعم ما عن ظاهر ... من انها لا يجزيها في التقصير ما دون القبضة لا نعرف له ماخذا عنه

الشهيد حلق الرأس قبل ظهور علمه فع وغيرهما تحقق التقصير بذلك الرجل ابتداء قبل الاصل ولقول الصادق (ع) في خبر عمر بن يزيد ثم ائت منزلك فقصر من شعرك وحل لك كل شيء واطلاق المقصر في حسن الحلبي السابق الا انهما معا كما ترى لا تعذر بهما بالانملة التي لا تبقى فقصد في التقصير من الشعر عليها عرفا كما هو واضح كيف كان فقد عده في اجزاء الحلق للاخرية لو فعله عن التقصير بنظر في كشف اللثام من التباين شرعا ولذا وجبت الكفارة على من حلق في عمرة التمتع وهو ظاهر الاية والتخيير وايجاب احدهما وتخيير والأن منه او اجزء من الحلق بل كله تقصير ولذا لم يرد فيمن حلق في عمرة التمتع وجوب تقصير عليه بعده بل انما هو الوجوب انه لم ينو الحلق او لا بل التقصير واخذ الشعر ومنه فمع تحقق التقصير بأول جزء من الحلق وعلم وروده التقصير فيمن حلق في عمرة التمتع للاتكال على وجوبه عليه على انه بعد ان عرفت حرمة الحلق عليه كيف يتصور اجزاؤه عن الواجب اذ اقصاه بعد التسليم كونه فردا من التقصير منهيا عنه فلا يجزي عن الواجب فتم جيدا اذ الخنثى المشكل يقصر اذا لم تكن احد الثلاثة بل وان كانت على القول بالتخيير ايضا اما على القول بالوجوب فيتعين عليها فعلها مقدمة بناء على ان حرمة الحلق على الانثى تشريعية كما هو الظاهر فيسقط للاحتياط ولا كان المحرم مخير والله العالم ويجب تقديم الحلق او التقصير على زيارة البيت لطواف الحج والسعي بلا خلاف اجده فيه وفي كشف اللثام كانه لا خلاف فيه وفي ك لا ريب في وجوب تقديمهما على زيارة البيت للناسي للاخبار الكثيرة ولعل مراده ما سمعته من النصوص الآمرة باعادته للناسي او مطلقا وبالشاة للعالم لكن في الرياض بعد الاعتراف بنفي خلاف ظاهر فيه جملة من العبائر قال فان تم اجماعا والا فظاهر الصحيح المتقدم وغيره المتضمنين لعلة لا حرج وينبغي خلافه ولا يبعد ايجاب الدم في الاجزاء لامكان الحمل على الاستحباب لكن لا خروج عما عليه الاصحاب ومراده بالصحيح الاول صحيح جميل عن الصادق (ع) ان رسول الله اتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج الظاهر كما في كشف اللثام انما ينفي الاثم عن الجاهل والناسي او احدهما واما الاخر فهو صحيح جميل ايضا وحسنته سأل الصادق عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق فقال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان رسول الله (ص) اتاه اناس يوم النحر الى اخر ما سمعته انفا ونحوه صحيح محمد بن حمران عنه (ع) ايضا لكن يمكن ارادة النهي منه ولو عن شهرة الاصحاب وما سمعته من النصوص وعلى كل حال فلو قدم ذلك على التقصير عامدا جبره بشاة بلا خلاف اجده فيه بل نسبه بعض الى قطع الاصحاب وان اغفله بعض الكتب كما يحكى المقنعة وجمل العقود ونسبه في ... الى الشيخ ولخبر علي بن ابي حمزة فان زار البيت قبل الحلق اعاد الطواف بعده وان تركه عمدا فعليه دم شاة فيحمل ترك الاعادة او ارادة ترك الحلق حتى زار الا ان الجميع ليس خلافا محققا وفي صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر (ع) في رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال ان كان زار البيت وهو عالم ان ذلك لا ينبغي فان عليه دم شاة وهو ظاهر في الوجوب المقتضي لوجوب الدم عليه بل هو مشعر بارادة عدم الجواز من قول لا ينبغي في غيره من النصوص فما سمعته من الرياض من امكان ارادة ندب الدم في غير محله نعم هو خال عن ذكر الاعادة التي مقتضى الاصل نفيها ايضا بل في ... ذلك الى ظاهرهم بل عن الصيمري التصريح به ولكن فيه انه معارض بما حكاه ثاني الشهيدين من الاجماع على وجوب الاعادة الذي يشهد له ولو تبعا من الناسي وترك الاستفصال في صحيح ابن يقطين سألت ابا الحسن (ع) عن المرأة رمت وحلقت وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا بأس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من كل شيء وما قيل من ان الطواف الواقع قبل التقصير منهي عنه فيكون فاسدا فلا يتحقق به الامتثال وان كان لا يخلو من نظر لاعتبار ذلك من الشرطية اللهم الا ان يدعى ظهورهما من الامر بها في بعض العبارات المركبة وح يتجه الاستدلال به على المطلوب لا لظهور في الصحيح المزبور وبما ينافيه اذ خلوه عن ذكر الاعادة اعم من عدم وجوبها لكن في الرياض بعد ان ذكر الصحيح الدال عليها بالاطلاق قال ومن ثم يحمله على ما يؤول الى الاول بحمله على غير العامد وابقاء الاول على ظاهره من عدم وجوب الاعادة ليس باولى من العكس وابقاء هذا على عمومه وحمل الاول على خلاف ظاهره وبالجملة التعارض بينهما كتعارض العموم والخصوص من وجه يمكن صرف كل منهما الى الاخر وحيث لا مرجح ينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل وهو وجوب الاعادة كما مر ولا يخفى عليك ما في ذلك هذا كله في العالم العامد ولو كان ناسيا لم يكن عليه شيء من دم ونحوه بلا خلاف اجده فيه للاصل وغيره ولكن عليه اعادة الطواف على الاظهر بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في ك وغيرها لاطلاق صحيح ابن يقطين السابق الذي لا ينافيه صحيح جميل السابق وغيره الذي استثني فيه الناسي بعد عدم اشعاره بعدم الاعادة بل ولا نفي الحرج في صحيح الاخر المراد منه عدم بطلان الحج كما في البيان في صحيح ابن يقطين واما الجاهل فلا دم عليه للاصل المعتضد بمفهوم صحيح ابن مسلم نعم عليه الاعادة وفاقا لثاني الشهيدين وغيره لاولويته من الناسي واطلاق صحيح ابن يقطين الذي لا ينافيه نفي الحرج في صحيح جميل بعدما عرفت المراد منه فما عن الشهيد من الميل الى العدم لا يخلو من نظر هذا والظ كما في كشف اللثام ان كل من وجبت عليه الاعادة فان تعمد تركها بطل الحج الا مع العذر فيستنيب وان كان تعمد التقديم كما ان الظاهر وجوب اعادة السعي حيث تجب اعادة الطواف كما عن غير ... التصريح به تحصيلا للترتيب الظاهر من الادلة وجوبه وان كان ظاهر المتن عدمه لعله لصحيح ابن يقطين السابق الذي لا ظهور له في ذلك ولو قدم الطواف على الذبح او على الرمي ففي الحاقه بتقديمه على التقصير وجهان اجودهما ذلك كما في ك ول ويجب ان يحلق او يقصر بمنى فلو رحل عالما او جاهلا او ناسيا رجع فحلق او قصر بها وجوبا بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في ك هذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب بل عن ظ كر وغيره في موضع وفاق بل عن المنتهى ذلك ايضا وعن غيرها نفي الخلاف فيه ايضا وفي صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل نسي ان يقصر من شعره او يحلقه حتى ارتحل من منى قال يرجع الى منى حتى يلقي شعره بها حلقا او تقصيرا وخبر ابي بصير سألته عن رجل جهل ان يقصر من رأسه او يحلق حتى ارتحل من منى قال فليرجع الى منى حتى يحلق شعره بها او يقصر ولا ينافي ذلك خبر مسمع سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل نسي ان يحلق رأسه او يقصر حتى نفر قال يحلق في الطريق واين كان بعد امكان ارادة حال عدم التمكن من الرجوع خصوصا بعد قصور الخبر المزبور عن معارضة ما سمعته من وجوه نعم قد يظهر من خبر ابي بصير عن الصادق (ع) في رجل زار البيت ولم يحلق رأسه قال يحلق بمكة ويحمل شعره الى منى وليس عليه شيء عدم وجوب العود للحلق اذا قدم عليه الطواف الا ان اطلاق الاصحاب ايضا على خلافه وكيف كان فان لم يتمكن من الرجوع وان كان ... للحلق او قصر مكانه وجوبا بلا خلاف ولا اشكال وقد سمعت خبر مسمع عليه و

بعث بشعره ليدفن بها ندبا كما في ك وغيرها ويحكى عن ... الاستبصار بل في ك نسبته الى قطع الاكثر او وجوبا كما عن ... وظاهر المتن للاصل وقول الصادق (ع) في خبر ابي بصير يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى وفي صحيح معاوية كان علي بن الحسين (ع) يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقول كانوا يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله (ع) يكره ان يخرج الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده وفي خبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا يأمران بدفن شعورهما بمنى ولا ينافي ذلك قول الصادق (ع) في صحيح ليث المرادي ليس له ان يلقي شعره الا بمنى واحدهما عليهما السلام في خبر علي بن ابي حمزة في حلقه ... يحمل الشعر اذا حلق بمكة الى منى بعد عدده لا لهما على الدفن كغيرهما من النصوص بل لعل ما عن ... محمول على ذلك كما ... كظاهر المتن اما الكلام في وجوب ... الناسي في محكي الخ انه كان خروجه من منى عمدا دون النسيان الا انه كان عليه ان يحلق بمنى والقاء الشعر بها ولا يسقط احد الواجبين اذا سقط الاخر بخلاف ما اذا نسي فانه لا يجب عليه شيء منهما مضافا الى خبر ابي بصير الظاهر في العامد بل عن ... وظ المتن وجوبه مطلقا لعله للامر به في حسن حفص البختري عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يحلق رأسه بمكة قال يرد الشعر الى منى وخبر ابي بصير السابق المحمول على الندب ايضا بقرينة خبر ابي بصير الاخير الظاهر في ذلك الا ان ... احوط خصوصا اذا كان تعمد منها او احوط منه دفنه بها نعم لو لم يتمكن من بعثه سقط الوجوب لم يكن عليه شيء اجماعا كما في ك للاصل وغيره ومن ليس على رأسه شعر خلقة او غيرها لحلقه عنه الحلق اجماعا بقسميه لكن يمر الموسى عليه اجماعا في محكي كره ومن اهل العلم في محكي المنتهى بل ... اجزأ عنه امرار الموسى عليه عن تعيين التقصير عليه بل في ذ قيل بالوجوب ثم ادعى على من حلق في احرام العمرة والاستحباب للاورع بل في لك بالتفصيل لطيف والعمل بها اولى وان كنا لم نعثر عليها ولا رواها غيره كما عن بن في ذ نعم في خبر زرارة ان رجلا من اهل خراسان قدم حاجا وكان اقرع الرأس لا يحسن ان يلبي فاستفتي له ابو عبد الله (ع) فامر ان يلبى عنه ويمر الموسى على رأسه فان ذلك يجزي عنه بل عن ابي حنيفة انه واجب لانه كان واجبا عند الحلق فاذا سقط للتعذر لم يسقط بل عن الفاضل ان كلام الصادق (ع) يعطيه فان الاجزاء انما يستعمل في الواجب بل في كشف اللثام ان لم يكن له ما يقصر منه او كان ... او ملبدا او معقوصا وقلنا بتعين الحلق عليهم اتجه وجوب الامرار ويتعين في الرياض مؤيدا له بالخبر المتقدم بل يحوط ظهوره في الصورة وفيه ان المتجه السقوط للاصل بعد ان كان الواجب من الامرار انما يتحقق في ضمن الحلق لا مطلقا فلا يتأتى فيما علق الميسور ما لا يدرك وبعد قصور الخبر المزبور عن اثبات الوجوب ومن هنا كان المحكي عن الاكثر منا ومن غيرنا الاستحباب بل عن الشيخ في ... الاجماع عليه التقصير من لحيته او غيرها الذي هو احد الفردين ومع العدم يتجه السقوط نعم لو قلنا بوجوب عملا بالخبر المزبور لجبر الاحتمال به عنه لظهور لفظ فيه وان كان يحتمل ارادة الاجزاء عن الحلق الحقيقي لا عن حلق المرض بدليل عن قاعدة الامر ولعله يوجد الجمع بين الحلق والتقصير فكذا ما يقوم مقامه لكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين الامرار والتقصير خصوصا بعدما سمعته من امر الصادق (ع) به في اقرع خراسان مؤيدا بخبر ابي بصير عنه (ع) سألته عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق رأسه فقال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على رأسه حين يريد ان يحلق وخبر عمار الساباطي عنه (ع) في حديث سألته عن رجل حلق قبل ان يذبح قال يذبح ويعيد الموسى لان الله تعالى يقول ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله كما انه لا ينبغي تركه اذا لم يكن عنده شعر يقصره لاستبعاد حله بلا حلق ولا تقصير ولا امرار الموسى مضافا الى ما سمعته من النصوص هذا وفي هـ يستحب لمن حلق ان يبدأ بالناصية من القرن الايمن ويحلق الى العظمين النابتين بلا خلاف في ... ويستحب استقبال القبلة والبدأة بالايمن من ناصيته وتسمية الحالق والدعاء بقوله اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيامة والاستيعاب الى العظمين اللذين عند منتهى الصدغين والاصل في ذلك صحيح معاوية بن عمار عن ابي جعفر (ع) قال امر الحلاق ان يضع الموسى على قرنه الايمن ثم امره ان يحلق وسمى هو وقال اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيامة وخبر غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابائه عليهم السلام السنة في الحلق ان يبلغ العظمين وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا (ع) واذا اردت ان تحلق رأسك فاستقبل القبلة وابدأ بالناصية واحلق الى العظمين النابتين بحذاء الاذنين وقل اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيامة ولعلهما جمعا بين الجميع بارادة البدأة بالناصية من القرن الايمن وان كان في دخول القرن في الناصية التي هي من قصاص الشعر الى الجبهة نوع خفاء بل منع على ان البدأة بالناصية ليس الا في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا (ع) وهو غير ثابت عندنا وعلى تقديره فالمتجه التخيير بينهما الا بدلك واما استقبال القبلة فليس الا فيه الا انه لا يخطر ببالي انه رواه عن بعض موالي علي بن الحسين عليهم السلام لما اراد ان يحلق رأس ابي حنيفة لم يحضرني الان في اي كتاب وكيف كان ففي كشف اللثام بعد ذكر خبر غياث والمراد بهما كما في الفقيه والمقنع والهداية والجامع و اللذان عند منتهى الصدغين قبالة وتد الاذنين وفي ... العظمين خلفه وفي الاقتصاد والجمل والعقود والمهذب الى الاذنين وفي المصباح ومختصره العظم المحاذيين للاذنين وهما اما لعبارتان يحتمل ان الامر منه على كل حال فالغاية بهما الاستيعاب كما في تر والمصباح ومختصره لا العكس ولكن المعنى الاول بعيد طولا والثاني دونه والنهي والامر سهل وكيف كان فترتيب هذه المناسك واجب يوم النحر الرمي ثم الذبح ثم الحلق كما في ك وغيره بل محكي ... وظاهر المقنع الاخرين بل نسبه غير واحد الى اكثر المتاخرين لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وللتأسي مع قوله (ع) خذوا عني مناسككم وقول الصادق (ع) في خبر عمر بن يزيد اذا ذبحت اضحيتك فاحلق رأسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك وفي خبر جميل تبدأ بمنى بالذبح قبل الحلق وفي صحيح معاوية بن عمار او حسنه اذا رميت الجمرة فاشتر هديك وفي خبر ابي بصير اذا اشتريت اضحيتك وقمطتها في جانب رحلك فقد بلغ الهدي محله فان احببت ان تحلق فاحلق وان كان موثقا لاعلى ... ربطها في محله مقام الذبح ونحوه لخبر في موثق عمار عنه (ع) سألته الى ان قال وعن رجل حلق قبل ان يذبح قال يذبح ويعيد الموسى لان الله تعالى يقول ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وخبر عبد الله السمان سمعت ابا عبد الله (ع) يقول ان رسول الله (ص) عجل النساء ليلا من المزدلفة الى منى فامر من كان عليها منهن هدي ان ترمي ولا تبرح حتى تذبح ومن لم يكن عليها منهن هدي ان تمضي الى مكة حتى تزور وصحيح ابي بصير عنه (ع) قال سمعته يقول لا بأس ان تقدم النساء اذا زال الليل فيقفن عند المشعر الحرام ساعة ثم ينطلق بهن الى منى فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم ليقصرن ولينطلقن الى مكة الا ان يكن يردن ان يذبح عنهن فانهن يوكلن من يذبح عنهن وصحيح سعيد الاعرج قلت لابي عبد الله (ع) جعلت فداك معنا نساء فافيض بهن قال نعم الى ان قال ثم افض بهن حتى تأتي الجمرة العظمى فيرمين الجمرة فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ويقصرن وخبر موسى بن القاسم عن علي (ع) قال لا يحلق رأسه ولا يزور حتى

حتى يضحى فيحلق رأسه يوم النحر ... وصحيح عبد الله بن سنان سئل الصادق ع عن رجل حلق رأسه قبل ان يضحى قال لا باس وليس عليه شيء ولا يعودن بناء على ارادة الحرمة
من النهي عن العود وعدم الاعادة من نفي الباس كما ستعرف انشاء الله وعلى كل حال فلا اشكال في ظهور مجموع ما ذكرناه من الآية والرواية في وجوب الترتيب لتلك
خلافا للمحكي عن ف وئر وفي من عدم الوجوب عن الاولين استحبابا كما عن الخ ... بعض متاخري المتاخرين للاصل وصحيح جميل السابق المشتمل على نفي
الحرج لكنه قد عرفت احتمال الارادة الاخرى منه من حال الجهل والنسيان والصدوق ونفي الفداء بل مال اليه في ... مرجحا الاحتمال حمل الامر في الاية على
الندب على احتمال العزم بالاصل وخبر احمد بن محمد بن ابي نصر قلت لابي جعفر الثاني ع جعلت فداك ان رجلا من اصحابنا رمى الجمرة يوم النحر وحلق قبل ان يذبح قال ان
رسول الله ص لما كان يوم النحر اتاه طوائف من المسلمين فقالوا يا رسول الله ذبحنا قبل ان نرمي وحلقنا من قبل ان نذبح فلم يبق شيء مما ينبغي لهم ان يقدموه
الا اخروه ولا شيء مما ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج بل وغيره من الاخبار ... العامة كما في ... الى الوجوب ... بها الاستحباب وان
الجمعان والتاسي انما يجب لو لم يظهر الاستحباب من الخارج مضافا الى اولوية حمل صحيح النهي عن العود على الكراهة مما عرفت ظهوره في نفي الباس في جواز الترك ولذا
استدل به الفاضل في المخ على الندب الا ان الجميع كما ترى خصوصا مع تصريح الاية بالبعض مع عدم القول بالفصل خصوصا مع الشهرة ومن ذلك قال والله العالم
بقي الكلام في وجوب فعلها اجمع يوم النحر كما هو ظاهر المتن وغيره فانه لا اشكال بل ولا خلاف في وجوب الرمي يوم النحر الا للنساء والخائف ونحوه ممن تقدم سابقا
واما الذبح فلا اشكال ولا خلاف في عدم جواز تقديمه عليه بل لعل الاجماع بقسميه عليه واما وجوبه فيه فقد صرح به غير واحد وقد عرفت بعض الكلام فيه
كذا وجوب الحلق فيه ايضا وان كان لو لم يفعل شيئا منها فيه اجزأه والله العالم وكيف كان فلو قدم بعضا على بعض عالما عامدا اثم قطعا ولا اعادة بلا
خلاف اجده فيه بل في ... السابق المشتمل على نفي الباس والنهي عن العود لمثل ذلك بل خصوص نفي الحرج وان لم يكن قد صرح فيها بالعمد الا ان الامر بامرار الموسى
بعد الذبح لمن قدم الحلق محمول على ضرب من الندب فما في ك من اشكاله في ذلك بل انها محمولة عند القائل بوجوب الترتيب على الجهل والنسيان والا لم يجب الترتيب في غير
محله وان حكي عن بعضهم ذلك وجوب الترتيب اعم من شرطيته كما انه لا ... عن هذا اشكال الحكم المزبور بانه مناف لقاعدة عدم الاتيان بالمامور به على
وجهه المقتضي وجوب الاعادة كذلك ايضا ضرورة عدم الشرطية على التقدير المزبور جمعا بين الادلة بل لعل المراد من قوله ع لا حرج الاشارة الى قوله تعالى
وما جعل الله عليكم في الدين من حرج ... من التكليف بالاعادة وح يكون الترتيب واجبا مستقلا لا اشتراطا فالفاعل ممتثل في اصل الفعل وان عصى في
عكس الترتيب وعلى كل حال فما عن ابي علي من ان كل سائق هديا واجبا او غيره يحرم عليه الحلق قبل ذبحه ولو حلق قبله جبره بدم اخر محجوج بما عرفت الا ان اراد عدم الاجزاء ان
خولف الترتيب وفي ... يحتمل الكفارة فلا خلاف ح والله العالم **مسائل ثلث الاولى** مواطن التحلل ثلثة بلا خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه
الاول المتمتع عقيب الحلق او التقصير يحل من كل شيء الا الطيب والنساء كما عن ية وط وله وير والمصباح ومختصره والجامع وغيرها بل في ك نسبته الى الاكثر
وفي غيرها الى المش بل عن هي نسبته الى علمائنا لقول الصادق ع في صحيح معوية بن عمار اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والطيب فاذا
زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد احل من كل شيء احرم منه الا الصيد اي الحرمي لا
الاحرامي كما هو واضح وصحيح العلا قلت لابي عبد الله ع اني حلقت راسي وذبحت وانا متمتع اطلي راسي بالحنا قال نعم من غير ان تمس شيئا من الطيب قلت والبس القميص
واتقنع قال نعم قلت قبل ان اطوف بالبيت قال نعم وصحيحه الاخر قلت لابي عبد الله ع تمتعت يوم ذبحت وحلقت واطلي راسي بالحنا قال نعم من غير ان تمس شيئا من الطيب
قلت فالبس القميص قال نعم اذا شئت قلت فاغطي راسي قال نعم وخبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع اعلم انك اذا حلقت راسك فقد حل لك كل شيء الا النساء
والطيب وخبر منصور بن حازم وخبر جميل المروي عن مستطرفات السرائر من نوادر البزنطي عن جميل سئل المتمتع ما يحل له اذا حلق راسه قال كل شيء الا النساء والطيب
قلت فالمفرد قال كل شيء الا النساء وخبر محمد بن حمران سالت ابا عبد الله ع عن الحاج ما يحل له قال كل شيء الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شيء الا النساء
والطيب ولا ينافي ذلك ما في صحيح سعيد بن يسار سالت ابا عبد الله ع عن المتمتع اذا حلق راسه قبل ان يزور فيطليه بالحنا قال نعم الحنا والثياب والطيب وكل شيء الا
النساء ردده علي مرتين او ثلثا قال وسالت ابا الحسن ع عنها فقال نعم الحنا والثياب والطيب وكل شيء الا النساء كذا عن في ورواه الشيخ عنه ايضا ولم يذكر فيه قبل
ان يزور ومن هنا حمله على ارادة ان الحاج منى حلق وطاف طواف الحج وسعى فقد حل له هذه الاشياء وان لم يذكرها في اللفظ لعلمه بان المخاطب عالم بذلك
او يحمل على غيره من الاخبار وهو مع بعده مناف لما سمعته من النص ... ولكذا لا ينافيه صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال
سئل ابن عباس هل كان رسول الله ص يتطيب قبل ان يزور البيت قال رايت رسول الله ص يضمد راسه بالمسك قبل ان يزور البيت لان رسول الله ص لم يكن متمتعا
بل وكذا خبر ابي ايوب الخزاز رايت ابا الحسن ع بعدما ذبح وحلق ثم ضمد راسه بمسك ثم زار البيت وعليه قميص وكان متمتعا خصوصا مع ما في بعض النسخ من انه كان
ممتنعا من المتمتع لا المتمتع بناء على ارادة ذلك كان ... وخبر عبد الرحمن وصحيح العلا لابي الحسن ع ... فارسل الينا يوم النحر بخبيص فيه زعفران
وكنا قد حلقنا قال عبد الرحمن فاكلت انا منه واكل اهلي ... ابوا ان ياكلوا وقالوا لم نزر البيت فسمع ابو الحسن كلامنا فقال لمصادف وكان هو الرسول
الذي جاءنا به في اي شيء كانوا يتكلمون فقال اكل عبد الرحمن وابى الاخرون فقالوا لم نزر البيت فقال اصاب عبد الرحمن ثم قال اما تذكر حين اتينا به في مثل هذا
اليوم فاكلت انا منه وابى عبد الله اخي ان ياكل منه فلما جاء ابو جعفر ع قال يا ابة ان موسى اكل خبيصا فيه زعفران ولم يزر بعد فقال ابي هو افقه منك اليس قد
حلقتم رؤسكم لاحتمال كونهم غير متمتعين كما سمعت التصريح بذلك في خبر محمد بن حمران وغيره بل ولا خبر اسحاق بن عمار سالت ابا ابراهيم ع عن المتمتع اذا حلق راسه
ما يحل له فقال كل شيء الا النساء لكونه قابلا للتخصيص بما عرفت كل ذلك مع ان المحكي عن الشافعي واحمد وابي حنيفة حل كل شيء له الا النساء كما عن ابن الزبير وعلقمة وسالم
وطاوس والنخعي ومطرف وغيرهم ويمكن ان يكون النصوص المزبورة خرجت مخرج التقية فلا ... في ك من احتمال حمل الطيب على كراهته وح يكون محللين والصحيح المشار اليه
حكي عن ظاهر ابي عقيل العمل بما في هذه النصوص من حل الطيب للمتمتع ايضا لكنه مع كونه شاذا محجوج بما عرفت وعلى كل حال فما عن ابي الصلاح من التحلل

بالرمي

بالرمي الا من الطيب والنساء لم نعرف له ماخذا الا خبر الحسين بن علوان عن امير المؤمنين ع المروي عن قرب الاسناد اذا رميت جمرة العقبة حل لك كل شيء حرم عليك الا النساء
وما يحكى عن الفقه المنسوب الى مولانا الرضا ع اعلم انك اذا رميت جمرة العقبة حل لك كل شيء الا الطيب والنساء واذا طفت طواف الحج حل لك كل شيء الا النساء فاذا
طفت طواف النساء حل لك كل شيء الا الصيد فانه حرام على المحل في الحرم وعلى المحرم في الحل والحرم وهو مع ان الثاني منهما غير ثابت عندنا ولم يذكر في الاول الطيب
وامكان تقييدهما بغيرهما مما اعتبر فيه الذبح والحلق مخالف للمعروف بين العامة والخاصة من كون التحلل الاول بعد الحلق كما عرفت ولما سمعته من النصوص ايضا
واما الصيد فقد ذكره المص هنا وفي بع بل هو معقد النسبة الى علمائنا في محكي هي لكن في عد على اشكال ولعله من اطلاق الاخبار والاصحاب انه يحل له كل شيء
الا النساء والطيب ومن الاصل وظ قوله تع ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ... في تحقق حرمة الطيب والنساء وانه في الحرم قبل ولذا ذكر علي بن بابويه والقاضي انه
لا يحل بعد طواف النساء ايضا لكونه في الحرم بل سمعت التصريح به في صحيح معوية السابق ولعله لذلك ... على الاشكال في بعض ما حكي من نسخ عد ولكن فيه انه لا
ينافي التحلل منه من جهة الاحرام ويظهر الفائدة في اكل لحم الصيد عن الخلاف ... على حله وفي مضاعفة الكفارة واذا خرج الى الحل قبل الطواف والمتيقن من
الاخبار غير الفرض بل لعل الظاهر منها صريح العمل بالنصوص المزبورة وان بقي الحرمة من حيث الحرم لكن في س عن ظ عدم التحلل من الصيد الا بطواف النساء مذهب
علمائنا وان كنا لم نتحققه الا انه لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم ثم ان الظاهر اعتبار فعل المناسك الثلثة في منى في حصول هذا التحلل كما عن ابي علي
والشيخ التصريح به بل والمص في بع والفاضل في محكي الخ بل يمكن ان يكون هو المراد من اطلاق بل وخبر عمر بن يزيد وجميل السابقين حمل الحلق على الواقع على اصله
تؤيده الاصل والاحتياط مضافا الى صحيح معوية السابق المشتمل على الجمع بينه وبين خبر الرمي بعد تقييد اطلاق كل الاخر باعتبار الثلثة ايض نعم لا يعتبر الترتيب
لما عرفت من الاجزاء وان اثم وغير المتمتع ... ذكره وهي انه بعد الرمي والحلق في كشف اللثام ولعل المراد ما سبقه ولم يذكر الذبح لاحتمال الصوم بدله والاكتفاء
بالاول والاخر قلت والا كان محجوجا بما عرفت هذا كله في المتمتع اما غيره فيحل له بالحلق او التقصير الطيب ايض كما في عد ومحكي الاحمدي ... والاستبصار وير وظ
وله وير والجامع لما سمعته من خبر محمد بن حمران ومن المحكي عن ابن عباس في صحيح معوية عن الصادق ع وخبر جميل المروي عن نوادر البزنطي بل هو مقتضى الجمع
بين صحيح منصور سالت ابا عبد الله ع عن رجل رمى وحلق اياكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شيء الا النساء وبين
بين صحيح عبد الرحمن بن الحجاج السابق المشتمل على قضية الخبيص ولا يخفى عليك ان مقتضى هذه الادلة عدم الفرق بين تقديمه الطواف والسعي وعدمه فما في
س من اشتراط حل الطيب له بذلك في غير محله وان ذكر بعض الناس له وجها غير وجيه لكنه لا اجتهاد في مقابلة النصوص كما ان اطلاق المص هنا وفي بع ومحكي
بما حرم من النساء والطيب كذلك ايضا بعدما سمعته من الادلة على الجمع المصرح بالتسوية بين المتمتع وغيره في ذلك ولا يخفى ضعفه والله العالم **التحلل الثاني**
المتمتع اذا طاف طواف الزيارة للحج حل له الطيب كما في بع وعد وغيرهما ومحكي الانتصار والاستبصار وية وط والمصباح ومختصره وله وئر بل لا اجد فيه خلافا
لصحيح معوية السابق وخبر منصور بن حازم اذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت وفيما كتبه الى المفضل بن عمر فيما رواه سعد بن عبد الله
في المحكي من بصائر الدرجات عن القاسم بن الربيع ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب ومحمد بن سنان جميعا عن صباح الحذاء عنه فاذا اردت المتعة في الحج الى ان قال ثم احرم
بين الركن والمقام بالحج فلا تزال محرما حتى تقف بالموقف ثم ترمي وتذبح وتغتسل ثم تزور البيت فاذا انت فعلت فقد حللت بل في كشف اللثام انه لا يتوقف
على صلوة الطواف لاطلاق النص والفتوى وان كان لا بد من نظره لانه ... اندراج صلوته فيه خصوصا بعد ان كان المتن كما لا يتوقف فيه هو وغيره توقف حل الطيب
على السعي كما عن ق والمخ بل هو الاقوى للاصل وما سمعته في صحيحي معوية ومنصور السابقين وصحيح معوية الاتي بها بتقييد اطلاق الخبرين المزبورين ان لم نقل انه
زيارة البيت فيهما المراد ان قدم القارن والمفرد الطواف والسعي على الوقوفين ومناسك منى والمتمتع للضرورة فالظ عدم التحلل الا بالحلق للاصل وخبر حفص
وانصراف الخبر الاول والفتاوى الى المؤخر منه فلا الى امكان تكون التحلل هو المركب من الطواف والسعي وما قبلهما من الافعال بمعنى كون السعي جزءا له فما عن بعض
من التحلل لا يخفى عليك ما فيه ولذا استوجه في المسالك بعد ... انه مع تقديم الطواف والسعي لا بد من تجديد التلبية لئلا يحصل التحلل وصيرورة
الحج عمرة فلا وجه لدعوى التحلل بما وقع من الطواف والسعي مع فرض تجديد التلبية لتجديد الاحرام كما انه لا وجه لبقاء حكم الاحرام مع فرض عدم تجديد التلبية
وصيرورته حلالا وانقلاب حجه عمرة وبذلك يظهر لك الاشكال في اصل فرض المسئلة فتامل جيدا **التحلل الثالث** اذا طاف طواف النساء حل له النساء بلا
خلاف معتد به اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص فما عن الحسن من عدم وجوبه لذلك واضح الفساد نعم في كشف اللثام ...
له الا لاطلاق النصوص والفتوى الاقوى الهداية والانتصار وان كان فيه ما عرفت مضافا الى قول الصادق ع في صحيح معوية ثم اخرج الى الصفا واصعد عليه
واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء
احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا اخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابراهيم ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء
احرمت منه واحتمال كون ذلك لتوقف الفراغ عليها لا لحل النساء لا داعي له ثم الكلام فيما اذا قدمه على الوقوف مع مناسك منى ما تقدم والظاهر اعتبار
هذا الطواف في حج النساء بالنسبة الى حل الرجال لهن كما عن علي بن بابويه التصريح به في الرسالة مضافا الى تصريح غير واحد به من المتاخرين ومنا ...
للاصل والاطلاق قوله تع فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص الصحيح كما عرفته سابقا والاجماع والاخبار على حرمة الرجال
عليها بالاحرام وقاعدة الاشتراك الا فيما استثني وللصحيح المراة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت
بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت
بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافا اخر
حل لها فراش زوجها ونحوه خبر اسحاق الا انه ليس فيه فاذا طافت طوافا اخر الخ وصحيح الحسين بن علي بن يقطين سئل ابا الحسن ع الخصيان والمراة الكبيرة اعليهم طواف

النساء لتحرم عليهم الطواف كلهم وخبر اسحق بن عمار عن الصادق (ع) لولا ما من الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نسائهم يعني لا تحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا آخر بعدما يسعى بين الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال واجب كان آخر الكلام من كلامه (ع) بل هو المحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا (ع) فما في علة ويحكى التمسك من الموضع لعدم الدليل بل استوجهه في كشف اللثام لان الاخبار الدالة على حل جميع ما عدا الطيب والنساء بالحلق وما عدا النساء بالطواف شاملة للمرئية ومن جملة ذلك الحل الرجال واضح الفساد بعدما عرفت من وضوح منع النساء المريدة وكيف كان فقد ظهر لك مما حررناه ان الحاج لو طاف الطوافين والسعي قبل الوقوفين في موضع الجواز فتحلله واحد عقيب الحلق بمنى ولو قدم طواف الحج والسعي خاصة كان تحلله اثنين احدهما عقيب الحلق لما عدا النساء والآخر بعد طواف النساء ولو قلنا انه يحل من الطيب بطواف الحج ومن النساء بطوافهن وان تقدم على الوقوفين كانت المحللات ثلثة مطلقا هذا وقد صرح بعضهم بحرمة النساء على المميز بعد بلوغه لو تركه لكون الاحرام سببا لحرمتهن والاحكام الوضعية لا تختص المكلف حتى ان الشهيد حكم بمنعه من الاستمتاع قبل البلوغ بل عن ظاهر التذكرة الاجماع على وجوبه على الصبيان وفي كشف اللثام بمعنى ان على الولي امر المميز به والطواف لغير المميز فان لم يفعلوه حرمن عليهم اذا بلغوا حتى يفعلوه او يستنيبوا فيه استصحابا الى ان يعلم توقف حلهن عليه لكن في موضع منع الاشكال في ذلك لعله لتمرين عبادة الصبي كما هو المختار اللهم الا ان يدعى خروج الحج منها كما هو الظاهر وعلى كل حال لا اشكال في الحل اذا اتم به (؟) وان احرامه يصلح سببا للحرمة الشرعية مطلقا فكذا طوافه يصلح سببا للحل وما عن بعض من انه كطهارته من الحدث في انه ان لم تكن شرعية لم يرفع الحدث لا ينقسم الى شرعي وغيره ليتفاوت بحسبهما في البنية وعدمها واما غير المميز فلا اشكال في عدم شرعية احرامه ولو نزلناه مع فرض وقوعه منه فلا يحرم النساء عليه اذ لو يطوف به الولي نعم قطع الشهيد بكونه كالمميز اذا احرم به الولي واحتمله في كشف اللثام هنا قويا وقد سمعت ما استفدناه منه في غير المقام في بعض اجماعي هي وكره فان تم كان هو الحجة مضافا الى دعوى ظهور النصوص فيه ويجب على الخناثى لانهم اما رجال او نساء وعلى الخصيان اجماعا محكيا عن هي وكره مضافا الى الاصل وما سمعته من صحيح ابن يقطين على انهم من شأنهم الاستمتاع بالنساء مع حرمته عليهم بالاحرام فيستصحب مع عدم تعليل وجوبه لذا يجب قضاؤه عن الميت قال الشهيد ليس طواف النساء مخصوصا بمن يشتهي النساء اجماعا فيجب على الخصي والمرأة والهم وعلى من لا اربة له فيهن والمراد بالخصي ما يعم المجبوب بل هو المقصود لا من عبارات الاصحاب والمسؤول في الخبر هو الذي لا يتمكن من الوطي وتحرم النساء بالاحرام على العبد المأذون فيه وان لم يكن متزوجا ولا يبعد حرمتهن عليه قبله بدون الاذن لجواز تواعد الاسباب الشرعية ويتفرع على ذلك ان المولى اذا اذن له في التزويج وهو يعلم ان عليه طواف النساء فقد اذن له في المضي الى قضائه وكذا قبل اذا كان تزوج وقد اذن في احرامه فانه اذن في الرجوع لطواف النساء اذا تركه ومنه منع اذ يمكن ان لا يريد تحليل النساء له وعلى كل حال فليس للمولى تحليله مما حرم منه خلافا لابي حنيفة هذا وفي عدد شرحها للاصبهاني وانما يحرم بتركه الوطي وما في حكمه من التقبيل والنظر واللمس بشهوة دون العقد وان كان يحرم بالاحرام لاطلاق الاخبار والفتاوى باحلاله بما قبله من كل ما حرم منه الا النساء والمفهوم منه الاستمتاع بهن لا العقد عليهن من نظر او مس ولعله لذا قطع الشهيد بحرمته للاصل بل في كشف اللثام احتماله قويا ايضا والله العالم وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في انه يكره لبس المخيط للمتمتع حتى يفرغ من طواف الزيارة لخبر ادريس القمي قلت لابي عبد الله (ع) ان مولى لنا تمتع فلما حلق لبس الثياب قبل ان يزور البيت فقال بئسما صنع فقلت اعليه شيء قال لا قلت فاني رأيت ابن ابي سماك يسعى بين الصفا والمروة وعليه خفان وقباء ومنطقة فقال بئسما صنع قلت اعليه شيء قال لا المحمول عليها جمعا بينها وبين ما سمعت من النص والفتوى من الاحلال بالحلق من كل شيء عدا النساء والطيب بل ظاهر الخبر المزبور ذلك حتى بعد السعي كما ان مقتضى صحيح ابن مسلم وغيره كراهة تغطية الرأس كذلك قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل تمتع بالعمرة فوقف بعرفة ووقف بالمشعر ورمى الجمرة وذبح وحلق ايغطي رأسه فقال لا حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قيل له فان كان فعل فقال ما ارى عليه شيئا وفي صحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله (ع) في رجل كان متمتعا فوقف بعرفات وبالمشعر وذبح وحلق فقال لا يغطي رأسه حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان ابي (ع) كان يكره ذلك وينهى عنه فقلنا فان كان فعل قال ما ارى عليه شيئا نعم ظاهر هذه النصوص اختصاص ذلك بالمتمتع بل في خبر سعيد الاعرج عن ابي عبد الله (ع) سألته عن رجل رمى الجمار وذبح وحلق رأسه ايلبس قميصا وقلنسوة قبل ان يزور البيت قال ان كان متمتعا فلا وان كان مفردا للحج فنعم وخبر اسماعيل بن عبد الخالق المروي عن قرب الاسناد قلت لابي عبد الله (ع) البس قلنسوة اذا ذبحت وحلقت قال اما المتمتع فلا واما من افرد الحج فنعم الا ان المصنف وغيره اطلق ولعله يحمل ذلك على حقيقتها بالنسبة اليه لا انه موقوف على مقتضى الكراهة على الاطلاق (؟) فيتجه نفيها منه والامر سهل وكذا يكره الطيب لمن طاف طواف الزيارة حتى يفرغ من طواف النساء لصحيح محمد بن اسماعيل كتبت الى ابي الحسن (ع) هل يجوز للمحرم المتمتع ان يمس الطيب قبل ان يطوف طواف النساء قال لا المحمول عليها جمعا والله العالم المسألة الثانية اذا قضى الحاج مناسكه يوم النحر فالافضل المضي الى مكة للطواف والسعي ليومه لاستحباب المسارعة والاستباق الى الخيرات ولموثق اسحق سألت ابا عبد الله (ع) عن زيارة البيت تؤخر الى اليوم الثالث قال تعجيلها احب الي وليس به بأس ان اخره وخبر عبد الله بن سنان عنه (ع) لا بأس ان يؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض وصحيح معاوية بن عمار عنه (ع) في زيارة البيت يوم النحر قال زره فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد ولا تؤخر ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخره وموسع للمفرد ان يؤخره ومنه يعلم الوجه في قول المصنف وغيره فان اخره فمن غده ويتأكد ذلك في حق المتمتع مضافا الى قول الصادق (ع) في صحيح الحلبي ينبغي للمتمتع ان يزور البيت يوم النحر او من ليلته ولا يؤخر ذلك وصحيح معاوية بن عمار عنه (ع) سألته عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد ولا يؤخر والمفرد والقارن ليسا بسواء موسع عليهما وصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر (ع) سألته عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر وصحيح منصور بن حازم سمعت ابا عبد الله (ع) يقول لا يبيت المتمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت بل عن بعض ولده والجامع لا يؤخره الا لعذر وان كان يحتمل ان يريد التأكيد نعم في المقنعة وعد وغيرها انه ان اخره اثم كالمحكي عن المبسوط المقتضي من عدم جواز تأخير المتمتع ذلك عن اليوم الثالث بل عن كره وهي تستند الى الاخبار ولعله لما سمعته من النهي

في النصوص السابقة ولكن الاقوى حمله على الكراهة لا الحرمة وفاقا للمحكي عن كره ولعله نسبه الى سائر المتأخرين بل هو خيرة المصنف سابقا للاصل وقوله تعالى الحج اشهر معلومات وذو الحجة منها فيجوز ايقاع افعال الحج فيه الا ما خرج بالدليل ولما تقدم من الحلق وفي نفي البأس عن تأخيره الى يوم النفر في صحيح ابن سنان السابق وغيره وفي التعبير يقول لا ينبغي ونحوه مما هو مستعمل في لسان الكراهة والندب مضافا الى صحيح الحلبي عن ابي عبد الله (ع) سأل عن رجل نسي ان يزور البيت حتى اصبح فقال لا بأس انا ربما اخرته حتى تذهب ايام التشريق ولكن لا يقرب النساء والطيب وصحيح هشام بن سالم عنه (ع) لا بأس ان اخرت زيارة البيت الى ان تذهب ايام التشريق الا انك لا تقرب النساء ولا الطيب وظاهرهما بقرينة النهي عن الطيب المتمتع وصحيح الحلبي المروي في المحكي عن مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطي سئل الصادق (ع) عن رجل اخر الزيارة الى يوم النفر قال لا بأس ودعوى الجمع بينهما بالحمل على القارن والمفرد دون المتمتع مع انها لا اثم فيها كان ظاهره التمتع ليس باولى من حمل النهي على الكراهة بل هذا اولى من وجوه خصوصا بعدما سمعت التصريح به في صحيح معاوية السابق وعلى كل حال الجزم بجوازه وعليه على القول بانه اذا وقعه في ذي الحجة كما صرح به غير واحد للظهور بعض ما سمعته من الادلة في ذلك لكن عن الغنية وفي ان وقته يوم النحر الى اخر ايام التشريق ولعله لصحيح ابن سنان السابق وعن الهداية يؤخر الى غد عند ولكن يعد عن لعذر وهو يعطي عدم الاجزاء ان اخره الى النحر ولا ريب في ضعفه لما عرفت وكيف كان فيجوز للقارن والمفرد تأخير ذلك طول ذي الحجة كما في غح وقد عن ما يحكى به وط وفي ويعناه في الاقتصاد والمصباح ومختصره وقيد بعض المتأخرين بايام التشريق للاصل وكون ذي الحجة من اشهر الحج وما سمعته من اطلاق الاجزاء من فهو صحيح الحلبي وصحيح معاوية المشتمل على كراهة التأخير للمتمتع والتوسعة للمفرد بل وصحيح الاخير المذكور بعد نفي التسوية بين المفرد والقارن بعنوان الاعرم او ان المراد ليسا سواء مع المتمتع وعلى كل حال فهو ظاهر في انه موسع عليهما التأخير عن الغد كالمحكي عن المقنعة والغنية والجمل والعقود وجمل العلم والعمل والمهذب والجامع لكن عن صريح في ظاهر الغنية والاصباح انه وقته لهما ايضا الى اخر ايام التشريق ومنه ما عرفت من الظاهر حمله ذلك لهما على الكراهة كما صرح به الفاضل والمال سمعته من قول الصادق (ع) من تعليل استحباب التقديم بخوف الحوادث والمعاريض في كشف اللثام وهو يعطي ان المراد افضلية التقديم كما في ير والتلخيص وهو الوجه فانه يكفي في الكراهة التي يتسامح فيها اطلاق النهي عن التأخير في بعض النصوص السابقة والله العالم **المسألة الثالثة** الافضل لمن مضى الى مكة للطواف والسعي الغسل قبل دخول مكة وقبل دخول المسجد وتقليم الاظفار واخذ الشارب لقوله (ع) في خبر عمر بن يزيد ثم احلق رأسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك وزر البيت فطف به اسبوعا ولو اغتسل لذلك بمنى جاز للاطلاق بل لعله اولى لقول الصادق (ع) للحسين بن ابي العلاء اذ سأله عن ذلك اني اغتسل بمنى ثم ازور البيت والدعاء اذا وقف على باب المسجد بما في صحيح معاوية عن الصادق (ع) اللهم اعني على نسكك وسلمني له وسلمه لي اسألك مسألة القليل الذليل المعترف بذنبه ان تغفر لي ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسألك مسألة الفقير المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغني عفوك وتجيرني من النار برحمتك ثم تأتي الحجر الاسود فتستلمه وتقبله فان لم تستطع فاستقبله وكبر وقل كما قلت حين طفت بالبيت يوم قدمت مكة ثم طف بالبيت سبعة اشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة ثم صل عند مقام ابراهيم (ع) ركعتين تقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم ارجع الى الحجر الاسود فقبله ان استطعت والا فاستقبله وكبر ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة واصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا آخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابراهيم (ع) ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآل محمد وبه اعتمادي ومنه استمدادي

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في الطواف وفيه ثلثة مقاصد **الاول** في المقدمات وهي واجبة ومندوبة فالواجبات الطهارة من الحدث الاصغر والاكبر في الطواف الواجب بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى قول الصادق (ع) في صحيح معاوية لا بأس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف بالبيت والوضوء افضل وصحيح علي بن جعفر (ع) سألته عن رجل طاف بالبيت وهو جنب فذكر وهو في الطواف قال يقطع طوافه ولا يعتد بشيء مما طاف وسألته عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء فقال يقطع طوافه ولا يعتد به وصحيح ابن مسلم سألت احدهما (ع) عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين نعم ظاهر الاخير عدم وجوبها في المندوب كما هو احد القولين في المسألة بل اظهرهما لذلك وللاصل وصحيح حريز عن ابي عبد الله (ع) في رجل طاف تطوعا وصلى ركعتين وهو على غير وضوء قال يعيد الركعتين ولا يعيد الطواف وخبر عبيد بن زرارة عنه (ع) لا بأس ان يطوف الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضأ ويصلي وان طاف متعمدا على غير وضوء فليتوضأ وليصل ومن طاف تطوعا وصلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين ولا يعيد الطواف فما عن ابي الصلاح من وجوبها فيه ايضا للاطلاق او بعض النصوص المقيد بما عرفت في غير محله بل الظاهر عدم اشتراطه بالطهارة من الاكبر ايضا وان حرم مطلق الكون في المسجد مفصلا عن اللبث لكن لو طاف ناسيا فلا اشكال في صحة طوافه للاصل بعد امتناع تكليف الغافل ولعل المراد من يحكى عنه من طاف على غير وضوء وطاف فان كان طواف الفريضة فليعد وان كان طواف السنة توضأ او اغتسل وصلى ركعتين وليس عليه اعادة الطواف نعم لا ريب في استحباب الطهارة له لما سمعته من صحيح معاوية وللنبوي العامي الذي يكفي مثله في الفرض الطواف بالبيت صلاة كما ان الظاهر ارادة الطواف المندوب بنفسه وبما كان في عمرة مندوبة او حج كذلك فانه من الواجب وعلى كل حال فقد عرفت في كتاب الطهارة ان كلما يبيح الطهارة المائية يبيح الطهارة الترابية لكن عن فخر المحققين والله انه لا يرى اجزاء التيمم فيه بدلا عن الغسل بل في لك انه ذهب فخر المحققين الى عدم اباحة التيمم للجنب الدخول في المسجدين ولا اللبث فيما عداهما من المساجد مقتضيا عدم استباحة الطواف به قلت هو كذلك لكن لا صراحة فيه ببطلان الطواف مع التيمم ونحوه مما لا نهي معه من حيث الكون على كل حال لا ريب في ضعفه لما تقدم سابقا في محله من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات على اباحة الترابية ما يبيح المائية من غير فرق بين الحدث الاكبر والاصغر بل المحكي الاجماع على الجواز منه كاجزاء طهارة المستحاضة ايضا بلا خلاف اجده فيه لقول الصادق (ع) في مرسل يونس المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة وغيره من النصوص

الى ذكرناها في محلها نعم في كشف اللثام تقدم ان المبطون يطاف عنه في الاخبار فالمطعون به ولعل الفارق النص والا كان المتجه الجواز فيه كالمستحاضة والمسلوس
وغيرهما من ذوي الطهارة الاضطرارية هذا وفي المدارك اعتبار رفع الحدث فيه واستظهر منه في شرح قواعد الطهارة الاضطرارية ولكن يمكن منع اعتباره لان
يريد من رفع الحدث ما يشمل ذلك لو كان والله العالم وازالة النجاسة عن الثوب والبدن ولو عفي عنها كما عن الاكثر بل في الغنية الاجماع عليه للنبوي الطواف
بالبيت صلوة وخبر يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي رأى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله
ثم يعود فيتم طوافه بل لا اشكال في الاشتراط بناء على حرمة ادخال النجاسة وان لم تسر واستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الا ان لا يعلم بالنجاسة عند
الطواف وان كان المنسي لها فيصح بناء على انه لا اشتراط ذلك الا الاولى مقتضاه مساواة حكمه للصلوة لكن عن ابن الجنيد كراهته في ثوب اصابه دم لا
عفو عنه في الصلوة وعن ابن حمزة كراهته مع النجاسة في ثوبه او بدنه وقال الشيخ لذلك للاصل وضعف الخبرين المزبورين ومنع حرمة ادخال النجاسة غير المتعدية الى
حرم المسجد لمرسل البزنطي عن ابي عبد الله قلت له رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر
ولكن الاقوى الاول للخبرين السابقين اللذين عمل بهما من لا يعمل الا بالقطعيات المنجبرين بما عرفت الذين ينقطع بهما الاصل والمزبور ويقصر عن معارضتهما المرسل
المذكور بل عن التذكرة وهي ويرد ظ غيرها عدم العفو عما يعفى عنه في الصلوة لعموم خبر يونس الذي لا يجب … ومن المزبور يعلم عدم الجناية بالنسبة الى ذلك
وعدا ابن … في وجه الشبه هذا وفي س وجب قبلا اي الطواف دفعا اشتباه ازالة النجاسة عن الثياب والبدن وفي العفو عما يعفى عنه في الصلوة نظر
وقطع ابن ادريس والفاضل بعدمه التوقف فيه لا وجه له وهي كما ترى لا … وظني انها غلط من النساخ لان هذه اللفظة موجودة بعينها للمحشي في
مسئلة الستر وقد حكيت عبارة س منقولة لحاشيه عن ذلك الظاهر انه الصحيح وعلى كل حال فالمتجه عدم العفو في الاول من الدرهم من الدم وفيما لا يتم
الصلوة به وللتصريح الفاضل ببطلانه في الخاتم النجس اما دم القروح والجروح فالظاهر العفو للحرج وغيره والله العالم ولو ذكر في الواجب عدم الطهارة من الحدث
استأنف … ولا استيناف في المندوب الا الصلوة بناء على ما عرفت بل لا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال وان شك في الطهارة في اثناء الطواف وكان محدثا قبله
استأنف مع الطهارة لقاعدة اقتضاء الشك في المشروط بل هو محدث شرعا والصحة في الصلوة لو قلنا بها للدليل الخاص والا فاصالة الصحة في بعض العمل لا يقتضي
الحكم بوجودها في البعض الباقي منه والفرض توقف صحة بعضها على الاخر نعم لو شك بعد الفراغ لم يلتفت كالصلوة وغيرها من دون فرق بين اجزائها
وشرائطها نعم قد يتوقف في مثل الطواف بالطهارة لما بقي من اشواطه والبناء على الاول المحكوم بصحته لاصالتها اذ هو باعتبار جواز ذلك فيه يكون كالعصر
الظهر التي لا يلتفت الى الشك في اثنائها بعد تمام الاولى ولاصالة الصحة وان وجب لو نحو العصر لكن لم اجد من احتمله في المقام بل في محكي س وهي وكره كشف
بما ذكرناه اولا نعم في كشف اللثام الوجه انه ان شك في الطهارة بعد يقين الحدث فهو محدث فيبطل طوافه شك قبله او بعده او فيه وان شك في نقضها بعد
يقينها فهو متطهر يصح طوافه مطلقا وان تيقن الحدث والطهارة وشك في المتأخر ففيه ما مر في كتاب الطهارة ولا يفرق الحال في شيء من الفروض بين الكون
في الاثناء وبعده ولم … للاخر الشك في شيء من الافعال فيه ما لا يخفى بعدما عرفت والله العالم وكذا يشترط في صحته واجبا كان او مندوبا ان يكون الرجل مختونا
بلا خلاف اجده فيه بل عن الحلبي انه اجماع ال محمد عليهم مضافا الى قول الصادق في صحيح معوية الاغلف لا يطوف بالبيت ولا بأس ان تطوف المرأة وفي صحيح حريز
وابراهيم بن عمر لا بأس ان تطوف المرأة غير مخفوضة واما الرجل فلا يطوفن الا وهو مختون وخبر ابرهيم بن ميمون عنه ايضا في رجل اسلم فيريد ان يختتن وقد
حضر الحج ايحج او يختتن قال لا يحج حتى يختتن … فما في … من انه نقل عن ابن ادريس التوقف في ذلك واضح الضعف مع انا لم نتحققه كان عدم ذكر كثير له على ما في كشف
اللثام ليس خلافا محققا وعلى كل حال فلا يعتبر في المرأة بلا خلاف اجده فيه بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه للاصل وما سمعته من النصوص اما الخنثى
المشكل فالمتجه بناء على الاعتبار عدم الوجوب للاصل والوجوب على القول بانها اسم للصحيح لتحصيل اليقين بالخروج عن العهدة الا على القول بجريان الاصل
فيها على هذا التقدير ايضا بل قد يظهر من المتن وغيره عدم اعتباره في الصبي بل الاصل بعد عدم توجه النهي اليه … فان احرم … اغلف لم يحرم النساء
عليه بعد البلوغ … لكن قد يقال ان النهي وان لم يتوجه اليه الا ان الحكم الوضعي المستفاد منه ثابت عليه خصوصا بعد صحيح معوية السابق هذا وفي عدد غيرها
اعتبار التمكن … فلو تعذر ولو لضيق الوقت سقط ولعله لاشتراط التكليف بالتمكن فمن لم يتمكن من الطهارة مع عموم ادلة وجوب الحج والعمرة وفي كشف
اللثام المناقشة بانه يجوز ان يكون كالمبطون في وجوب الاستنابة قلت لعل المتجه فيه سقوط الحج عنه في ذلك العام لفوات المشروط بفوات شرطه بل
لعل خبر ابرهيم بن ميمون لا يخلو من اشعار بذلك وان كان هو غير صريح في انه غير متمكن من الختان لضيق الوقت وان عليه تأخير الحج عن عامه لذلك فانا لو قلنا
بعدم اعتبار الختان مع الانفعال فاوجب عليه السلام ان يختتن ثم يحج وان لم يندمل نعم قد يقال ان شرطيته مستفادة من النهي المشروط بالتمكن فيتجه
ح سقوطه وغيره مع امكان منع تقييد الحكم الوضعي المستفاد من الامر والنهي بالتكليف كما في غيره من الشرايط ولذا قلنا بالشرط في الصبي انه لا يقتضي السقوط
لضيق الوقت ضرورة حصول التمكن ولو في غير العام فتأمل جيدا ثم ان الفاضل في عدد المحكي من جملة كتبه اوجب ستر العورة كما عن ق والغنية والاصباح
ولعله لانه صلوة ولقوله لا يحج بعد العام مشرك ولا عريان لكن في المختلف وللمانع ان يمنعه الرواية بالاشتراط غير مسندة من طرقنا فلا حجة فيها ومنه على
ما في كشف اللثام ان الخبر الثاني بعينه من المتواتر … وطرق العامة روى علي بن ابرهيم في تفسيره عن ابيه عن محمد بن الفضل عن الرضا قال امير المؤمنين
ان رسول الله امرني عن الله تعالى ان لا يطوف بالبيت عريان ولا يقرب المسجد الحرام مشرك بعد هذا العام وقرأ عليهم … وفي تفسيره معنعنا عن ابن عباس في قوله
تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر المؤذن عن الله ورسوله علي بن ابي طالب اذن باربع كلمات ان لا يدخل المسجد الا مؤمن ولا يطوف بالبيت
عريان ومن كان بينه وبين النبي اجل فاجله الى مدته ولكم ان تسيحوا في الارض اربعة اشهر وذكر الصدوق في العلل عن محمد بن علي ماجيلويه عن عمه محمد بن ابي القاسم
عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن خلف بن حماد عن ابي الحسن العبدي عن سليمان بن مهران عن الحكم بن مقسم عن ابن عباس ان رسول الله بعث عليا ينادي لا يحج بعد هذا العام مشرك

ولا يطوف

ولا يطوف بالبيت عريان وروى العياشي في تفسيره بسنده عن حريز عن الصادق ان عليا قال لا يطوف بالبيت عريان ولا عريانة ولا مشرك وبسنده عن محمد بن مسلم عنه
ان عليا قال ولا يطوفن بالبيت عريان وبسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر قال خطب علي الناس واخترط سيفه وقال لا يطوفن بالبيت عريان الخبر وبسنده
عن علي بن الحسين ان لعلي في كتاب الله اسماء في القرآن ما يعرفها الناس قال واذان من الله ورسوله الى ان قال فكان مما نادى به الا لا يطوف بعد هذا العام عريان ولا
يقربوا المسجد الحرام بعد هذا العام مشرك وروى الحاكم ابو القاسم الحسكاني بسنده عن عامر الشعبي عن علي لما بعثه رسول الله حين اذن في الناس بالحج الاكبر
قال لا يحج بعد هذا العام مشرك الا ولا يطوف بالبيت عريان الخبر الى غير ذلك مما يطلع عليه بالاستقراء قلت وفي البحار عن الشعبي عن محرز عن ابي هريرة
قال كنت انادي مع علي حين اذن المشركين وكان يصحل صوته مما ينادي قال قلت يا ابت اي شيء كنتم تقولون قال كنا نقول لا يحج بعد عامنا هذا مشرك ولا
يطوفن بالبيت عريان ولا يدخل البيت الا مؤمن ومن كان بينه وبين رسول الله مدة فان اجله الى اربعة اشهر فان الله بريء من المشركين ورسوله وفيه ايضا ذكر ابو
عبد الله الحافظ باسناده عن زيد بن يثيع قال سألت عليا باي شيء بعثت في ذي الحجة قال بعثت باربعة لا تدخل الكعبة الا نفس مؤمنة ولا يطوف بالبيت عريان
ولا يجتمع مؤمن وكافر في المسجد الحرام بعد عامه هذا ومن كان بينه وبين رسول الله عهد فعهده الى مدته ومن لم يكن له عهد فاجله الى اربعة اشهر وفيه ايضا
وروي انه قام عند جمرة العقبة وقال يا ايها الناس اني رسول رسول الله اليكم بان لا يدخل البيت كافر ولا يحج البيت مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ومن
كان له عهد عند رسول الله فله عهده الى اربعة اشهر ومن لا عهد له فله مدة بقية الاشهر الحرم وقرأ عليهم سورة براءة الى غير ذلك لكن قد يمنع دلالة ذلك
على اعتبار الستر فيه للرجل والمرأة على حسب اعتباره في الصلوة ضرورة اعم النهي عن العراء منه كما هو واضح ولعله لذلك ترك المص وغيره ذكره الا ان يقال
ان المراد من العراء في هذه النصوص ستر العورة للاجماع في الظاهر على صحة طواف الرجل عاريا مع ستر العورة ولا ينبغي انه احوط والله العالم والمندوبات
ثمانية الغسل لدخول مكة كما في عدة وغيرها لحسن الحلبي امرنا ابو عبد الله ان نغتسل من فخ قبل ان ندخل مكة وقال ابو جعفر في خبر محمد الحلبي ان الله عز وجل قال
في كتابه وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر مضافا الى الادلة الكثيرة الدالة
من الغسل لما عرفته في محله من استحبابه مدعيا الاجماع عليه في غير محله خصوصا بعد كون الحكم ندبا يتسامح فيه مؤيدا بالاعتبار بل قد يستفاد من النصوص استحباب غسل
اخر لدخول الحرم ففي خبر ابان بن تغلب قال كنت مع ابي عبد الله مزاملا فيما بين مكة والمدينة فلما انتهى الى الحرم نزل واغتسل واخذ نعليه بيديه ثم دخل الحرم حافيا
فصنعت مثل ما صنع فقال يا ابان من صنع مثل ما صنعت تواضعا لله عز وجل محى الله عنه مائة الف سيئة وبنى له مائة الف درجة وقضى له مائة الف حاجة و
في حسن معوية عنه ايضا اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة لكن في صحيح ذريح المحاربي سأله
عن الغسل في الحرم قبل دخول مكة او بعد دخولها قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت بمكة فلا بأس وان اغتسلت في بيتك حين تنزل مكة فلا بأس وربما ظهر منه
كون الغسل واحدا كما جزم به في … فانه بعد ان ذكر النصوص المزبورة وخبر عجلان بن ابي صالح قال ابو عبد الله اذا انتهيت الى بئر ميمون او بئر عبد الصمد فاغتسل
واخلع نعليك وامش حافيا وعليك السكينة والوقار قال ومقتضاها استحباب غسل واحد قبل دخول الحرم او بعده من بئر ميمون الحضرمي الذي بالابطح او
فخ وهو على فرسخ من مكة للقادم من المدينة او من المحل الذي نزل فيه بمكة على سبيل التخيير قال نعم ما يستفاد منها ان ايقاع الغسل قبل دخول الحرم افضل نعم ذكره
المص من استحباب غسل لدخول مكة واخر لدخول المسجد غير واضح واشكل منه حكم جماعة من المتأخرين باستحباب ثلاثة اغسال بزيادة غسل اخر لدخول الحرم …
ان النصوص المزبورة ظاهرة الدلالة في غسلين احدهما للحرم والاخر … والاخر لدخول مكة والتخيير المزبور فيهما غير منافي … خصوصا بعد
احتمال الرخصة في التداخل واما الغسل الثالث لدخول المسجد فانه وان كنا لم نعثر في النصوص على ما يدل عليه لكن يكفي فيه ما عرفت من الغنية من الاجماع عليه
المعروف في الغسل للمكان المتقدم على دخوله ولكن ظ النصوص المزبورة الرخصة في الغسلين الاولين بوقوعهما بعد الدخول كما ان ظاهرها الاجتزاء
واحد بعد دخول مكة ولا بأس به بل لا بأس بفعله لدخول المسجد منها لما ذكرناه في كتاب الطهارة من جواز التداخل في الاغسال المندوبة ثم قال فيها بعد ما سمعت
وكذا الاشكال في قول اللمعة فلو حصل عذر اغتسل بعد دخوله اذ مقتضى الروايات التخيير بين الغسل قبل دخول الحرم وبعده لا اعتبار العذر في تأخيره عن الدخول
كما هو واضح قلت وقد سمعت قابلية على استحباب الغسل عند دخول الحرم الذي لا ينافيه التخيير المزبور المحمول على بيان الجواز او التداخل او غير ذلك بل عن … في
معوية وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ ظاهر في … كون المراد ان الاولى الغسل للحرم عند دخوله لكن مع التقدم يجزيك الغسل والدخول لمكة
من بئر ميمون بن عبد الله الحضرمي الذي كان حليفا لبني امية وكان حفرها بالجاهلية وهي بابطح مكة او من فخ وهي على راس فرسخ من مكة فالاول للقادم من العراق و
نحوه والثاني للقادم من المدينة على معنى ان كلا لمن يمر عليه في قدومه ولا يكلف غيره ولذا قال المص والافضل ان يغتسل من بئر ميمون او من فخ والا ففي منزله
والامر سهل بعد ان كان الحكم استحبابا وقد تقدم غيره من الحال في هذه الاغسال المندوبة بالنسبة الى انتقاضها بالاصغر ونحوه فلاحظ والله العالم وكذا
يستحب مضغ الاذخر كما في عدة ومحكي الجامع والجمل والعقود … وفيه تطيب الفم بمضغ الاذخر او غيره عند دخول مكة كما في … وعن … نحو ما عن الجمل والعقود
من تطيب الفم به او بغيره عند دخول الحرم كما عن … والمصباح ومختصره وفي … التطيب بغيره ايضا كما في الكتاب
والاصل فيه قول الصادق في حسن معوية اذا دخلت الحرم فخذ من الاذخر فامضغه وفي خبر ابي بصير فتناول من الاذخر فامضغه وان كان يحتمل التأخير عن
دخول الحرم والتقدم الا ان المنساق ارادة فعله عند الدخول قال الكليني سألت بعض اصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك ليطيب به الفم لتقبيل الحجر وهو يؤيد
استحبابه لدخول مكة بل المسجد وكونه من سنن الطواف وكأنه الذي حمل الشيخ على جعل غيره عليه ولعل الاولى الحكم باستحباب الجميع كما ان الاولى الحكم باستحباب
مضغ غيره مما يطيب به الفم وان كان هو اولى من غيره لكونه المأثور والامر سهل والله العالم وان يدخل مكة من اعلاها كما في … وعدة وغيرها ومحكي
… والاقتصاد والجمل والعقود والمصباح ومختصره وفي … والغنية والجامع ولكن عن المقنعة … اذا اتاها من طريق المدينة بل عن الفاضل في …

ولعله

ولعله لا يحاذ طريقهما قبل المدينة قال فاما الذين يجيئون من سائر الاقطار فلا يؤمرون بان يدخلوا من تلك الثنية وربما استشعر من خبر يونس
قال قلت لابي عبد الله ع من اين ادخل مكة وقد جئت من المدينة فقال ادخل من اعلى مكة واذا خرجت تريد المدينة فاخرج من اسفل مكة الذي هو الاصل
مع التاسي بفعل النبي ص الاحكام الصادقية عن في الصحيح قال ان رسول الله ص دخل من اعلى مكة من عقبة المدنيين الا ان التقييد في الاول قد كان في كلام كثير
والتاسي بالنبي ص يقتضي الاعم خصوصا مع كون الاعلى على غير جادة طريق المدينة بل قيل ان النبي ص عدل اليه فالمتجه ما اطلقه المص والاعلى كما عن بعض
عبرها ثنية كدا بالفتح والمد وهي التي ينحدر منها الى الحجون مقبرة مكة ويخرج من ثنية كدا بالضم والقصر منونا وهي باسفل مكة والله العالم وان يكون ما
كان في عدد الناشئ ومحكي ... الجمل والعقود والاقتصاد ... الجامع لكن لم نعثر عليه بنص بخصوصه نعم في سمعت خبر عجلان ابي صالح بل وفي بعض
ما يدل عليه دخول الحرم قال الصادق ع في صحيح معوية اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع قال ومن دخله بخشوع غفر الله له
قلت ما الخشوع قال السكينة لا تدخل بتكبر وفي حسن الاعرابي من دخلها بسكينة غفر له ذنبه قلت كيف يدخلها بسكينة قال يدخل غير متكبر ولا متجبر
وفي خبر اسحق لا يدخل رجل مكة بسكينة الا غفر له قلت ما السكينة قال بتواضع ولعل دخولها حافيا من التواضع المرغوب فيه في كشف اللثام من التوقف فيه
منه محله ثم قال ويدخل في الحفا المشي لعذر او عرفا وفيه منع ضرورة كون الحفا منه نزع النعلين بل قوله تعالى فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى صريح في
ذلك بل لعل قوله انك يشعر بالحكم السابق اذ هو كالتعليل المستفاد منه نحوه وعلى كل حال فانما سمعت يعلم استحبابا كونه لدى على سكينة ووقار والمراد بهما واحد
قيل او احدهما الخضوع الصوري والاخرى المعنوي والله العالم وان يغتسل لدخول المسجد الحرام كما عرفت الكلام فيه وان يدخل من باب بني شيبة لتاسي والخبر عن
الرضا كما في كشف اللثام وقول الصادق ع في خبر سليمان بن مهران في حديث انه لازم من انه موضع عبد فيه الاصنام ومنه اخذ الحجر الذي نحته هبل الذي رمى به علي ع من
ظهر الكعبة لما علا ظهر رسول الله ص فامر به فدفن عند باب بني شيبة فصار الدخول الى المسجد من باب بني شيبة سنة لاجل ذلك ولما وسع المسجد دخل الباب في المسجد
لذا قيل فليدخل من باب السلام وليأت البيت على الاستقامة فانه بازائه حتى يتجاوز الاساطين فان التوسعة من عندها ولكن الدخول بعدان يقف عند وسلم
على النبي ص ويدعو بما اثر عن الصادق ع في خبر ابي بصير قال يقول على باب المسجد بسم الله وبالله ومن الله والى الله وعلى ما شاء الله وعلى ملة رسول الله ص وخير
الاسماء لله والحمد لله والسلام على رسول الله والسلام على محمد بن عبد الله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على
ابراهيم خليل الرحمن السلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد
وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وآل محمد عبدك ورسولك وعلى ابراهيم خليلك وعلى انبيائك
ورسلك وسلم عليهم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني في طاعتك ومرضاتك واحفظني بحفظ الايمان ابدا
ما ابقيتني جل ثناء وجهك الحمد لله الذي جعلني من وفده وزواره وجعلني ممن يعمر مساجده وجعلني ممن يناجيه اللهم اني عبدك وزائرك في بيتك وعلى كل ماتي حق لمن اتاه وزاره وانت خير
ماتي واكرم مزور فاسألك يا الله يا رحمن وبانك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وبانك واحد احد صمد لم تلد ولم تولد ولم يكن لك كفوا احد وان
محمدا عبدك ورسولك وعلى اهل بيته يا جواد يا ماجد يا جبار يا كريم اسألك ان تجعل تحفتك اياي من زيارتي اياك اول شيء ان تعطيني فكاك رقبتي من النار اللهم
فك رقبتي من النار تقولها ثلاثا واوسع علي من رزقك الحلال الطيب وادرأ عني شر شياطين الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم وقال ابو عبد الله ع في صحيح معوية
اذا انتهيت الى باب المسجد فقم وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته بسم الله وبالله وما شاء الله والسلام على انبياء الله ورسله والسلام على رسول
الله والسلام على ابراهيم خليل الله والحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت وقل اللهم اني اسألك في مقامي هذا في اول
مناسكي ان تقبل توبتي وان تتجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهد ان هذا بيتك الحرام الذي
جعلته مثابة للناس وامنا ومباركا وهدى للعالمين اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك وادوم طاعتك مطيعا لامرك راضيا
بقدرك اسألك مسألة المضطر اليك الخائف لعقوبتك اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك **المقصد الثاني في كيفية**
الطواف وهي تشتمل على واجب ومندوب فالواجب بعض منها النية بلا خلاف معتد به ولا اشكال ابتداء واستدامة على نحو ما تقدم الكلام في حكمها وكيفيتها في غيره نعم
قد يتوهم من ظاهر بعض القدماء ان نية الاحرام كافية عن خصوصيات نيات الافعال ولعله لخلو الاخبار الواردة بتفصيل احكام الحج من ذكر النية في شيء من افعاله
سوى الاحرام الذي هو اولها فيكون حينئذ كما في العبادات المركبة من الصلوة وغيرها التي لا تحتاج اجزاؤها الى نية وهو كما ترى ضرورة الفرق بينه وبين الصلوة
التي افعالها مرتبطة ومتصلة بخلاف افعال الحج المتباينة على مقتضى قوله ع لا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات الذي لولا الاجماع لكان معتبرا في اجزاء الصلوة
ايضا بل لعله كذلك بناء على انها الداعي المعروض وجوده في تمام الصلوة بل ربما كان ذلك مرجحا للقول بانها الداعي كما اوضحنا في محله بل ربما كان على ذلك لا فرق
بين الابتداء والاستدامة التي هي على هذا التقدير فعلية لا حكمية لان صورة نادرة وهي ما لو فرض ذهابه بالداعي في الاثناء مع بقاء الافعال المتصلة بل يمكن
منع الفرق المزبور ومنع صحة الصلوة فيه لو سلم وتحقيق المسألة في مقام اخر هذا وربما كان الوجه في تخصيص الاحرام بذكر النية منه توقف انعقاد نوع الحج
والعمرة عليه كيف كان فلا بد من مقارنة النية للطواف على حسب غيره من الاعمال الذي في لك ولا يضر الفصل اليسير وفيه نظر ولذا اعتبرها الفاضل عند غيره
الشروع فيه بل في كشف اللثام لا فصل بفعل لا بنية له لم يكن فيه على انه لا بد على تقدير كونها الداعي كما ان في كشف اللثام ايضا من انه لا بد من خطور معنى
الطواف ... ... الكعبة سبعة اشواط لا يخ من نظر ايضا لا من الادلة واما الاستدامة حكما فقد تقدم الكلام فيها في الصلوة وغيرها بل ذكرنا ان
ما فيها الداعي كما هو التحقيق انه موجود غالبا في جميع اجزاء الفعل والا لم يقع منه منتظما كما هو واضح وقتها البدأة بالحجر الاسود والختم به بلا خلاف فيه
اجده بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص مضافا الى التاسي بهم ص خصوصا بعد قوله ص خذوا عني مناسككم منها قول الصادق ع في صحيح معوية

من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وما عن الشيخ في الاقتصار عن التعبير بالابتداء محمول على ارادة الوجوب قطعا وح فلو ابتدأ الطائف
بغيره ما قبله او بعده فيما عدا لم يعتد بذلك الشوط الى ان ينتهي الى ان الحجر فمنه يبتدئ الا احتسابا ان جدد عنده النية للاتمام مع احتمال البطلان كما عن بعضهم في كشف اللثام
فقال ان جدد عنده النية بمجموع سبعة اشواط سواء الغى ما قبله او لا فذكره وزعم دخوله في الطواف احتسابا منه ولا فانه الان طوافه مقرون بالنية بابتدائه فاذا
انه سبعة اشواط غير ما قدمه صح وان كان ذلك سهوا ولا يكفي استدامة النية السابقة لعدم مقارنتها لاول الطواف وكذا يصح لا احتسابا منه ان جدد النية عنده
للاتمام اي اتمام سبعة اشواط فيفعل سنة اخرى وضمها الى ما قدمه ولكن انما يصح اذا كمل سبعة اخرى بان علم في الاثناء كون ما قدمه لغوا كلها ينبغي ما بنيه او كلها
سهوا انما يصح الاول لجواز تفريق النية على الاجزاء المتوخي والثاني بناء على ان نية الاتمام تتضمن نية مجموع السبعة اشواط لكنه سهى او جهل فزعم ان منها ما قدمه كما
نوى القضاء بقرينة انه عمر خروج الوقت ولم يكن خرج مع احتمال البطلان لبطلان النية المفرقة على الاجزاء المنوي ومنافاته نية اتمام الشابق الفاسد بنية
لنية مجموع السبعة فانه ينوي الان سبعة لا غيرها وغايته لو صح ما قدمه تفريق النية على الاجزاء ويجوز ان يريد بالاتمام فعل مجموع سبعة اشواط وح لا اشكال فيه
يحتمل البطلان اذ لا شبهة في الصحة مع الالغاء وجه الاحتمال ح انه وان نوى مجموع السبعة بنية مقارنة للبدء لكنه لما اعتقد سقوط ما قدمه منها كان بمنزلة
نية سنة اشواط هذا كله على كون اللام في للاتمام لتقوية العامل ويجوز كونها وقتية اي منه يحتسب ان لم يسبقه ما قدمه مع تجديد النية عنده بالاخذ
ويحتمل التعليل اي منه يحتسب ان جدد النية عنده باحد المعنيين لانه ابتدأ الطواف في شرطه وان فعل ما قبله فالغاه او اتى بنية وان اتى بها صحيحة مقارنة لما يجب
مقارنتها لم قلت لا يخفى عليك ان ذلك كله منعه لا فائدة فيها مضافا الى ما فيه من التجشم الاجر بل وسابقه على امكان منع ارادة الشهيد في سبعة ولذا
قال في الدروس فلو ابتدأ الطائف من غيره لم يعتد بما فعله حتى ينتهي الى الحجر الاسود فيكون منه ابتداء طوافه ان جدد النية عنده او استصحبها فعلا والمهم ح وجوب
قصد البدأة ثم بالحجر وعلمه لا ريب في انه احوط بل لعل احتمال البطلان في كلام الفاضل لذلك وان كان الاقوى عدمه اعتبارا ضرورة صدق الطواف بسبعة
اشواط من الحجر الى الحجر في الفرض وان لم يقصد البدأة والختم به الا ان الذي وقع منه ذلك لو سهوا على ان النية هي الداعي والفرض استمراره هو موجود عند
على الحجر والابتداء الواقع منه كان لغوا الا ان الزيادة المتاخرة المفسدة لا المتقدمة التي هي في الحقيقة ليست زيادة ولم يقع من التشريع اذا اتى ودونها منه
سهوا ونحوه وبالجملة المتجه الصحة في الفرض المزبور مع فرض كون الحاصل منه في الخارج سبعة اشواط صحيحة بلا زيادة عليها وكانت النية التي هي الداعي موجودة
عند مروره على الحجر وقلنا بعدم وجوب قصد البدأة منه كما عرفت هذا وذهب الفاضل ايضا الى غيره من المتأخرين الى انه لا بد من الابتداء باول الحجر بحيث يمر كله على كله
فانه لذلك البدأة بالحجر بان يكون اول جزء منه محاذيا لاول جزء من مقادم بدنه بحيث يمر عليه بعد النية بجميع بدنه علما او ظنا ونحوه في غيرها ولم نعرف شيئا من
ذلك لمن سبق العلامة وعلله في كشف اللثام بانه لازم من وجوب الابتداء بالحجر والبطلان بالزيادة على سبعة اشواط والنقصان عنها ولو خطوة او اقل فانه
ان ابتدأ بجزء من وسطه لم يأت من الزيادة والنقصان وح فلو حاذى اخر الحجر ببعض بدنه في ابتداء الطواف لم يصح لعدم ابتدائه فيه باول الحجر بل بما بعده بل لا بد ان
يحاذي باقدم عضو من اعضائه اوله بل قيل انهم اختلفوا في ذلك في تعيين اول جزء البدن هل هو الانف او البطن او ابهام الرجلين وربما اختلف الاشخاص في
الى ذلك لكن ذلك كله بعد الاعضاء عما في الاخير كما ترى لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه خصوصا ما في خبر محمد من ان رسول الله ص طاف على راحلته واستلم
الحجر بمحجنه وسيما في هذه الازمنة التي تشتد فيها الزحام كما اشار اليه في صحيح معاوية كما يقول الابتداء بسفح الحجر ويختم به فاما اليوم فقد كثر الناس وان كان اللفظ
ارادة الاستلام لا في البدء والمنتهى لكن الغرض شدة الحرج في الضبط فيما ذكروه المنافي لسهولة الملة وسماحتها ودعوى الاستلزام المزبور واضحة المنع ضرورة
تحقق الصدق فلا بد من ذلك اللهم الا ان يراد من نحو قوله من الحجر الطواف بالحجر الذي هو اسم للمجموع كان المراد من الطواف به الطواف بجميع بدنه عليه الا ان
ذلك كله لا شك في مضافا الى اجمال الكيفية المزبورة التي هي الطواف باول جزء من مقاديم بدنه على اول جزء منه ما دام بدنه كله على كله محافظا على الطواف على
اليسار وان كان الظاهر عدم الباس في ادخاله جزء من باب المقدمة مع استصحاب النية وقصد الاحتساب من حيث محاذاته ولا يلزم منه بطلان بالزيادة كما في ادخال
من الراس في غسل الوجه وبالجملة لا يخفى حصول المشقة بملاحظة نحو ذلك بل ربما كان اعتباره مثارا للوسواس كما انه من المستبعد انه لا تقبيح مما يصنعه بعض لنا
عند ارادة النية للصلوة بناء على انها الاخطار من الاحوال التي تشبه احوال المجانين مع انه مبناه للتعبير بل قد يقال انه لم يجب الجزء المحاذي من المقاديم في
الطواف عبارة من الحركة الدورية فالمتحقق علم اعتبار ذلك بل ظاهر ... الراضي وغيرهما عدم اعتبار محل الابتداء طوافه مثلا من الحجر كما ان الختم باوله مثلا
لعل الصدق انه ابتدأ بالحجر وختم به ودعوى علم صدق الختم حتى يصل الى محل الابتداء الذي هو الوسط والاخر ممنوعة والزيادة والنقيصة في الفرض غير قادح بعد ظهور
الادلة في كون المراد منهما الزيادة على الحجر الذي هو محل الابتداء والنقيصة عنه بل الظاهر اعتبار ادخال الاول في الطواف بقصد انه منه في البدء لا لغوا وتعدد
كما ستعرف انه ولكن صرح جماعة باعتبار محاذات الحجر في اخر شوط كما ابتدأ به اولا من غير فرق بين الاول وغيره وينبغي ان يعلم محل الابتداء وان كان الظاهر
عدم الباس بالزيادة مقدمة ولعله لتوقف صدق اسم الطواف بالبيت الذي فيه الحجر عليه ضرورة صدق القضاء مثلا على بعض الافراد ولا ريب في انه احوط
ان لم يكن اقوى فاحوط منه مراعاة ذلك بجزء من الحجر على حسب ما عرفته سابقا وكيف كان فلا ريب في استحباب استقبال الحجر بوجهه قبل الطواف للتاسي وظاهر
خبر الحسن بن عطية ومعوية عن الشابعين بل في لك وينبغي ايقاع النية حال الاستقبال ثم الاخذ في الحركة على اليسار عقيب النية ما قيل من جواز المقارنة لاول
الطواف الذي هو الحركة الدورية ح ضعيف جدا الا ان مثل ذلك لا يخل بها قطعا ومنه ما عرفته من بناء على انها الداعي لا باس به للضرورة خصوصا في الحالين
والله العالم ومنها ان يطوف على يساره بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى التاسي بل ربما استفيد من قول الصادق ع في صحيح ابن سنان اذا كنت في الطواف
السابع فأت المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم الخ قال ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وفي صحيح معوية اذا فرغت من طوافك
وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل فابسط يديك على البيت الى ان قال ثم ائت الركن اليماني ثم ائت الحجر الاسود وفي صحيحه الاخر ثم تطوف

بالبيت سبعة اشواط الى ان قال فاذا انتهيت الى مؤخر الكعبة وهو المستجار دون الركن اليماني بقليل في الشوط السابع فابسط يديك على البيت والصق بدنك
وبطنك بالبيت ثم قل اللهم الى ان قال ثم استقبل الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر الاسود واختم به فيقرب بسطه او الترتيب المزبور في الشوط السابع لكون
الطواف على اليسار وعلى كل حال فلو جعله على يمينه او استقبله بوجهه او استدبره جهلا او سهوا او عمدا لم يصح عندنا فما عن ابي حنيفة من انه ان جعله على يمينه
اعاده ان اقام بمكة والا جبره بدم بل عن اصحاب الشافعي لم يرد عنه نص في استدباره والذي يجيء على مذهبه الاجزاء بل عنهم ايضا في وجه الاجزاء ان استقبله ومن
نحو الباب حول بعير علم نعم لا يقدح في جعله على اليسار الانحراف الى جهة اليمين قطعا والله العالم ومنها ان يدخل الحجر في الطواف بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه
بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص قال الحلبي في الصحيح قلت لابي عبد الله ع رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر كيف يصنع قال يعيد الطواف الواحد
ورواه الشيخ يعيد ذلك الشوط وفي حسن الحلبي عنه ايضا في الرجل يطوف بالبيت قال يقضي ما اختصر من طوافه وعليه حمل قوله في صحيح معوية من اختصر في الحجر الطواف فليعد
طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود ولا فرق في الحكم المزبور بين القول بخروجه من البيت ودخوله فيه الذي هو ظاهر النصوص المزبورة بل في المتن المشهور كونه منه
بل في كره وهي ان جميعه منه وروي عن عايشة ان النبي ص قال ستة اذرع من الحجر من البيت لكن في مرسل معوية بن عمار الصادق ع في الحجر ان بيته هو او فيه شيء من البيت فقال لا ولا
قلامة ظفر ولكن اسماعيل دفن فيه امه فكره ان يوطأ فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبياء وفي خبر يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله ع اني كنت اصلي في الحجر فقال لي
رجل لا تصل المكتوبة في هذا الموضع فان في الحجر من البيت فقال كذب صل فيه حيث شئت وفي خبر مفضل بن عمر عنه ع الحجر بيت اسماعيل وفيه قبر هاجر وقبر
اسماعيل وسأل زرارة الحلبي في المروي عن نوادر البزنطي عن الحجر فقال انكم تسمونه الحطيم وانما كان لغنم اسمعيل وانما دفن فيه امه فكره ان يوطأ قبرها فحجر
عليه وفيه قبور انبياء الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك فما في كره من ان قريشا لما بنت البيت قصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب
الحجر بعض البيت وقطعوا الركنين الشاميين من قواعد ابراهيم وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا
وهو الذي يسمى الشاذروان لم يتحقق بل الثابت في نصوصنا المشتملة على بعضه هذه كون الكعبة خلافه نعم ربما كان من وضع على ابراهيم ع وغيره من انه كان
الطول ثلثون ذراعا والعرض اثنان وعشرون ذراعا والسمك سبعة اذرع تاييدا لكون نحو ستة اذرع او سبعة من البيت وعلى كل حال العلا يعتبر ادخاله في الطواف فلو طاف
بينه وبين البيت لم يصح شوطه اجماعا لا الطواف كله كما سمعته في النصوص السابقة لكن قال الشهيد يحتمله رواية ويمكن اعتبار تجاوز النصف هنا ايضا ولو
السابع كفى اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر ولعله اراد بالرواية الاخرى ما سمعته من صحيح معوية بن عمار المحمول على كون الاختصار في جميع شوطه وكون الطواف
بمعنى الشوط وكذا خبر ابراهيم بن سفيان كتبت الى ابي الحسن الرضا ع امرأة طافت طواف الحج فلما كانت في الشوط السابع اختصرت فطافت في الحجر وصلت ركعتي الفريضة
وسعت وطافت طواف النساء ثم اتت منى قال تعيد بل عن كره لو دخل احد الفتحتين وخرج من الاخرى لم يحتسب له وبه قال الشافعي في احد قوليه لا طوافه بعد
حتى ينتهي الى الفتحة التي دخل فيها يعني فان دخلها ايضا وان تجاوزها وطاف بالحجر احتسب له او بعد النصف وقبله اشارة الى عدم الاكتفاء باتمام الشوط
من الفتحة بل يجب الاستيناف المعهود للاعادة في الخبرين بل يشمل الثاني منهما على الاعادة من الحجر الاسود كما سمعت والله العالم ومنها ان يكمله سبعا بلا خلاف
اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة ومنها ان يكون بين البيت والمقام الذي هو لغة موضع قدم القائم والمراد
به هنا مقام ابراهيم ع اي الحجر الذي وقف عليه لبناء البيت كما عن جبير او للاذان بالحج كما عن غيره بل عن العلوي وابن عباس انه لما امر بالنداء قام على المقام
حتى كان كاطول جبل على ظهر الارض فنادى ولما عن ابن عباس من انه جاء يطلب ابنه اسماعيل فلم يجده فالتمسته زوجته ان ينزل فابى فقالت له دعني اغسل
راسك فاتته بحجر فوضع رجله عليه وهو راكب فغسلت شقه ثم رفعته وقد غابت رجله فيه فوضعته تحت الشق الآخر وغسلته فغابت رجله الثانية فيه فجعله
الله من الشعائر وعن الازرقي انه لما فرغ من الاذان جعله قبلة فكان يصلي اليه مستقبل الباب وذكر ايضا ان ذرع المقام ذراع وان القدمين داخلان
فيه سبعة اصابع وعن ابن جماعة ان مقدار ارتفاعه من الارض نصف ذراع وربع وثمن بذراع القماش واما اعلاه فمربع من كل جهة نصف ذراع وربع وموضع
غوص القدمين ملبس بفضة وعمقه من فوق الفضة سبع قراريط ونصف قيراط بالذراع المتقدم اي ذراع مصر المستعمل في زمانه ولعل اختلافهما باعتبار
الذرع باليد والحديد وعلى كل حال فلا اختلاف معتد به اجده في وجوب كون الطواف بينه وبين البيت بل عن الغنية الاجماع عليه لخبر محمد بن مسلم قال سألته عن حد
الطواف الذي من خرج عنه لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله ص يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام وبين البيت فكان
الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين البيت من نواحي البيت كلها فمن طاف فتباعد من نواحيه
ابعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حد ولا طواف له المنجبر والمعتضد بما عرفت كان لا وجه لما فيه من الاختلاف
بين اليوم وعهده مع قوله والحد قبل اليوم واليوم واحد الا ما عن الطبري من انه كان ملتصقا في الجاهلية الصقته بالبيت فاخره من السيل وان لم يكن
في عهد النبي ص وعهد ابي بكر فلما ولي عمر رده الى موضعه الان الذي هو مكانه في زمن الخليل وان كان يبعده الخبر لما نقلناه ان ولي من عمر بن الخطاب بعد عدم معرفته
بموضعه في زمن الخليل ومن هنا كان المحكي عن ابن ابي مليكة انه قال موضع المقام هذا الذي هو فيه اليوم هو موضعه في الجاهلية وفي عهد النبي ص وابي بكر وعمر الا ان السيل
ذهب به في خلافة عمر فجعل في وجه الكعبة حتى قدم عمر فرده وعن تاريخ البخاري ان سيل ام نهشل لما اتى المسجد اخذ المقام الى اسفل مكة فلما جف اتوا بالمقام
والصقوه بالكعبة وكتبوا الى عمر بذلك فورد مكة معتمرا في شهر رمضان من ذلك العام وسأل هل احد عنده علم بمحل الحجر فقام المطلب بن ابي وداعة السهمي
رجل من العاقبة بلى والله انا كنت اخاف عليه مثل هذا فاخذت بقياسه من محله الى الحجر فاجلسه عمر عنده وقال له ابعث فاتي بالمقاس اي به فوضع عمر المقام
في محله الان ونحوه عن النواوي والازرقي وعن ابن سراقة ان ما بين باب الكعبة ومصلى آدم اربع عشر ذراعا وهناك كان موضع مقام ابراهيم ع وصلى النبي ص
الله عنده حين فرغ من طوافه ركعتين وانزل عليه واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ثم نقله الى الموضع الذي هو فيه رسول الله ص ونحوه في ان رسول الله
هو الواضع له هنا ما عن ابن عيينة وعروة فلعلهم مع صحيح زرارة ان عمر قد اخبر فعل الجاهلية قال لابي جعفر ع قد ادركت الحسين ع قال نعم اذكر وانا معه في المسجد

الحرام وقد دخل السيل والناس يقولون على المقام يخرج الخارج فيقول قد ذهب السيل ويدخل الداخل فيقول هو مكانه قال فقال لي يا فلان ما يصنع
هؤلاء فقلت اصلحك الله يخافون ان يكون السيل قد ذهب بالمقام فقال ان الله عز وجل جعله علما لم يكن ليذهب به فاستقر وكان موضع المقام
الذي وضعه ابراهيم ع عند جدار البيت فلم يزل هناك حتى حوله اهل الجاهلية الى المكان الذي هو فيه اليوم فلما فتح النبي ص مكة رده الى الموضع الذي وضعه ابراهيم
فلم يزل هناك الى ان تولى عمر فسأل الناس من منكم يعرف المكان الذي كان فيه المقام فقال رجل انا كنت قد اخذت مقداره بنسع فهو عندي فقال ائتني به فاتاه به
فرده الى ذلك المكان وعلى كل حال فعن ابي علي اجزاء الطواف خارج المقام مع الضرورة لصحيح الحلبي سأل الصادق ع عن الطواف خلف المقام فقال ما احب ذلك
وما ارى به باسا فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا بل قيل قد يظهر منه الميل اليه من المخ وكره وفيه ولكن فيه ان الخبر المزبور دال على الكراهة مع الاختيار دون
الاضطرار كما عن ظاهر الصدوق الفتوى به لا الجواز مطلقا نعم يمكن القول بالجواز به تقية اما غيره فمشكل بل ظاهر ما سمعته من النص والفتوى ومعقد الاجماع
عدم الاجزاء مطلقا ثم انه لا بد من ملاحظة المقدار المزبور من جميع الجوانب كما سمعت التصريح به في الخبر المزبور بل في المنتهى نسبته الى قطع الاصحاب فهو كذلك
الى الشامي وان نقص عشرون ذراعا ونصف نعم لا اشكال في احتساب المسافة من خارج الحجر المزبور ولذا احتمل في الدروس احتسابها منه وانه يجزي
سلوكه ولا ريب في انه الاحوط وهل المعتبر في وقوع الطواف بين البيت وحائط البناء الذي هو على المقام الاصلي او بين الصخرة التي هي المقام هنا الظاهر الثاني
كما انه لا مدخلية للمقام نفسه في الطواف فلو حول من مكانه وجب الطواف في المقدار المخصوص كما دل عليه الخبر المزبور بل خبر زرارة صريح فيه والله العالم هذا
وعن الشافعي لا باس بالحائل بين الطائف والبيت كالسقاية والسواري ولا بكونه في اخر باب المسجد تحت السقف وعلى الاروقة والسطوح اذا كان البيت ارفع
بنا على ما هو اليوم فان جعل سقف المسجد اعلى لم يجز الطواف على سطحه ومقتضاه كما عن كره انه لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله لم يصح الطواف حول عرصتها وهو
بعيد بل باطل كبطلان القول بجواز الطواف في المسجد خارجا عن القدر المزبور عندنا وكيف كان فلو مشى الطائف في طوافه على اساس البيت الذي يسمى
الباقي من اساس الحائط بعد عمارته المسمى بالشاذروان او على حائط الحجر لم يجزه بلا خلاف ولا اشكال لعدم صدق الطواف بالبيت والحجر اذ هما او احدهما من الكعبة
مما قطع به الاصحاب على ما في كره بل هو المحكي عن غيرهم من الشافعية والحنابلة وبعض متأخري المالكية نعم عن ابن ظهيرة من الحنفية جواز الطواف عندنا على الشاذروان
لانه ليس من البيت نص على ذلك الاصحاب ولعله لما رووه من ان ابن الزبير لما هدم الكعبة وادخل الحجر او ستة اذرع منه او سبعة منها لما سمعه من عائشة عن النبي
انه بناها على اساس ابراهيم الخليل ولم ينقص من عرض جدارها شيئا اللهم الا ان يكون النقصان المتعارف بين الناس في البناء اذا ظهر على الارض ومثله
منع كونه نقصانا من البيت نعم في بعض التواريخ انه لما قتل ابن الزبير هدموا الكعبة واخرجوا ما كان ادخله فيها من الحجر والمراد انه مع كون الشاذروان
هو ما نقصته قريش من عرض اساس جدار الكعبة لكن قد يبنى بعدم ضبطه منهما في ولو عشر الستين وستماه او ابدل عشر السبعين وستماه فان
كان المراد النقصان المتعارف عند ظهور الاساس الى الارض اشكل دعوى خروجه من البيت وان كان غيره وانه لا حد هو ما ابقوها على ما نقصها وغيرها
النقصان الغير المتعارف اتجه وجوب ادخاله في الطواف فلا يصح طوافا بالبيت لا به كما هو واضح وعلى كل حال فالعمل على ما عليه الاصحاب واما الثالث فلما انه
لما سمعته سابقا من وجوب الطواف سواء قلنا بكونه من البيت او خارجا عنه ولا ريب في عدم تحقق المعنى للطواف ماشيا على حائطه بل عن كره عدم جواز
الطائف الحائط بيده في موازاة الشاذروان لانه يكون بعض بدنه في البيت فلا يتحقق الشرط الذي هو خروجه عنه بجميعه بل كان كما لو وضع احد رجليه
على الشاذروان ولكن فيه منع الشرط المزبور مع فرض صدق الطواف عليه ولو لخروج معظم بدنه ولعله لذا جزم بالصحة في عد لكن الاحوط ما ذكره نعم لو
لا في موازاته لم يكن به باس وفي كشف اللثام هو مبني على اختصاصه ببعض الجوانب كما عرفت فلنا المحكي عن ابن ظهيرة في شفاء الغرام شاذروان الكعبة هو الحجر
الملصق بالكعبة التي عليها البناء المسنم المرخم في جوانبها الثلثة الشرقي والغربي والشمالي وبعض حجارة الجانب الشرقي بنا عليه هو شاذروان ايضا ما الحجر
الملصق بجدار الكعبة التي هي الحجر فليس بشاذروان لانه موضعها من الكعبة بل ذريب الشاذروان هو ما نقصته قريش من عرض اساس الكعبة حين ظهر على
الارض كما هو عادة الناس في الابنية اشار الى ذلك الشيخ ابو حامد الاسفرايني وغيره والله العالم ومن لوازمه ركعتا الطواف وهما واجبتان في الطواف الواجب
على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة بل عن ق نسبته الى عامة اهل العلم وان حكي عن الشافعي قولا بعدم الوجوب ونسبا الى قوم من اصحابنا
لكن لا نعرفهم بل في الرياض عنه وعن ق الاجماع مع انه في ب نقل قولا بالاستحباب وفي كره نسبته ذلك الى شاذ كالمحكي عن ابن ادريس للناسي مرة فانه يصليهما
وللاقوله تع واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى بل قيل انها نزلت عليه حين فعلهما ومنه مع غيره من النصوص المشتملة على وجوب عود الناسي لهما الى المقام و
الصلوة فيه وذكر الاية دليل عليه يظهر وجه دلالة الاية على ذلك مضافا الى الاجماع على عدم وجوب غيرهما فيه وللامر بفعلهما مع قولهما المحمول على الوجوب
المقتضي لوجوب الاداء ولقول الصادق ع في حسن معوية وصحيحه اذا فرغت من طوافك فات مقام ابراهيم وصل ركعتين واجعله اماما واقرأ في الاولى منهما
سورة التوحيد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص واسأله ان يتقبل منك هاتان ركعتان هما الفريضة ليس يكره
ان يصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها ولا تؤخرهما ساعة تطوف وتفرغ فصلهما وغيره من النصوص بل في كشف اللثام نسبة
ذلك الى الاخبار الكثيرة ولعله يريد ما نسمعه منها الآتي في وجوب كونهما في المقام وفي قضائهما وغير ذلك وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور كذلك
الذي هو الاصل المقطوع بما عرفت لعدم تسليم حجيته هنا وعدم تعين الآية لهذا المعنى الذي قد سمعت القرائن على ذلك لاحتمال ارادة موضع الدعاء
من المصلى والقبلة بكون المراد من المقام هو الحرم كله او مع سائر المشاعر وقوله ع للاعرابي الذي قال له هل علي غيرها يعني الخمس لا الا ان تطوع المحمول لعدم
وجوبهما وعمومه وقول ابي جعفر ع لزرارة في الحسن فرض الله الصلوة وسن رسول الله ص عشرة اوجه صلوة السفر وصلوة الحضر وصلوة الخوف على
ثلثة اوجه وصلوة كسوف الشمس والقمر وصلوة العيدين وصلوة الاستسقاء والصلوة على الميت المحتمل كما في كشف اللثام لكون المراد ما شرع
من الصلوة بنفسها لا تابعة للطواف وغيره على انه عام او مطلق يحكم عليه ما عرفت كما هو واضح ثم لا يخفى عليك دلالة الحسن المزبور على استحباب قراءة التوحيد في الاولى

مهما والجواهر الثانية مل فى الحج انه المشهور ومرصح الفاضل فى كشف اللثام وجواز الاول منهما انه رواه القاضى عن الشيخ نعم فى الثانى منهما كالدروس انه يكره العكس لا امام تخفيفه
وان حكى القول به فى الحج عن الشيخ فى تهذيبه فى باب الفرائض دون باب الطواف انه صرح فيه بما سمعت ولا ريب فى ان الاولى حملها فى الاول على الاول لبعض النصوص على الحلمين او
المنتهى لا يستحب الدعاء بعدهما كما اشار اليه فى ... بل الدعاء بالمأثور او باسنخ والله العالم ولو نسيهما وجب عليه الرجوع بلا خلاف فيه بل الاجماع عليه فى كشف
من الجبل الى صلوتهما حيث يذكر بل فى كشف اللثام الاجماع عليه كما هو الظاهر ولعله كذلك لاصالة عدم السقوط مع التمكن من الاتيان بالمامور به على وجهه وصحيح
ابن مسلم عن احدهما ع قال سئل عن رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النساء ولم يصل ايضا لذلك الطواف حتى ذكر
وهو بالابطح قال يرجع الى المقام فيصلى ركعتين وخبر عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله ع فى رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا
والمروة ثم طاف طواف النساء ولم يصل الركعتين حتى ذكر بالابطح يصلى اربع ركعات قال يرجع فيصلى عند المقام اربعا ومرسل الطبرسى فى المحكى عن مجمعه
عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يطوف بالبيت طواف الفريضة ونسى ان يصلى الركعتين عند مقام ابراهيم فقال يصليهما ولو بعد ايام لان الله تعالى يقول واتخذوا
الاية وعن العياشى روايته ولكن وجب ان يصلى وخبر هاشم المخصوص نعم لو شق عليه الرجوع قضاها حيث ذكر كما فى عدد وقع ويحكى عن
الاستبصار ولعل المراد من التعدد ما يحكيه وظاهره وغيره والمهذب والجامع لقاعدة الحرج المعتضدة بما فى صحيح ابى بصير سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسى ان يصلى
طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى حتى ارتحل قال ان كان ارتحل فانى لا اشق عليه ولا امره ان يرجع ولكن يصلى حيث يذكر وفى المحكى
عن خبر ابى الصباح سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسى ان يصلى الركعتين عند مقام ابراهيم ع فى طواف الحج والعمرة فقال ان كان بالبلد صلى ركعتين عند مقام ابراهيم ع فان الله
تعالى يقول واتخذوا الخ وان كان قد ارتحل فلا امره ان يرجع بل وحسن معاوية قلت لابى عبد الله ع رجل نسى الركعتين خلف مقام ابراهيم ع فلم يذكر حتى ارتحل من مكة قال فليصلهما
حيث يذكر وان ذكرهما وهو فى البلد فلا يبرح حتى يقضيهما بل وخبر عمر بن البراء عنه ع فيمن نسى ركعتى طواف الفريضة حتى اتى منى انه رخص له ان يصليهما بمنى وخبر ابراهيم
بن المثنى وحنان قالا طفنا بالبيت طواف النساء ونسينا الركعتين فلما صرنا بمنى ذكرناهما فاتينا ابا عبد الله ع فسألناه فقال صلياهما بمنى وخبر عمر بن يزيد عنه ع
سأله عن رجل نسى الركعتين ركعتى الفريضة عند مقام ابراهيم حتى اتى منى قال يصليهما بمنى وخبر هاشم بن المثنى قال نسيت ان اصلى الركعتين للطواف خلف المقام حتى
انتهيت الى منى فرجعت الى مكة فصليتهما ثم عدت الى منى فذكرنا ذلك لابى عبد الله ع فقال افلا صليتهما حيث ذكرت ونحوه ما حمل على التعذر خبر حنان بن سدير قال زرت
فنسيت ركعتى الطواف فاتيت ابا عبد الله ع وهو بقرن الثعالب فسألته فقال صل فى مكانك ولعله لما سبقه عن هاشم حكى عن الصدوق الميل الى قضائهما حيث يذكر
مطلقا لكنه مناف لما سمعته من النص والفتوى فالاولى الجمع بما عرفت خصوصا بعد ما قيل من قصورها جملة عن الصحيح بل ضعف بعضها سندا وجبرها دلالة لانه بعد حملها للتقييد
المزبور لكنه هو اولى من الجمع بحمل الدال على المقيد على الاستحباب وابقاء المطلق على حاله لمعلومية رجحان التخصيص على غيره من انواع المجاز مضافا الى الاعتضاد
بالشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا بل هى كذلك كما عرفت وبكثرة النصوص المزبورة وصحتها وتضمن جملة منها دليل الامر بالرجوع بقوله تعالى واتخذوا الآية
للوجوب قطعا فما عن بعض من ظاهره عدم الميل الى جواز قضائهما حيث ذكر مطلقا تمسكا بما سمعته من النصوص فى غير محله ومنه يعلم النظر فيما فى الحدائق من انه لو نسى الى
بعد الى المقام فان تعذر صلى حيث شاء من الحرم فان تعذر فحيث امكن من البقاع ضرورة عدم موافقته لهذا التفصيل ولا دليل كما اعترف به بعضهم وفى جواز الاستنابة
فيهما ان خرج وشق عليه الرجوع وكذا فى كون انه يصليهما فى غير المقام نائبا ثم لم يتمكن من الرجوع ولعله لجواز الاستنابة فيهما تبعا للطواف وكذا وجدتها صحيح
عمر بن يزيد عن ابى عبد الله ع فيمن نسى ركعتى الطواف حتى ارتحل من مكة قال ان كان قد مضى قليلا فليرجع فليصلهما او يأمر بعض الناس فليصلهما عنه وصحيحه الآخر عنه ع
ايضا من نسى ان يصلى ركعتى طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضى عنه وليه او رجل من المسلمين وخبر ابن مسكان قال حدثنى من سأله عن الرجل ينسى ركعتى
طواف الفريضة حتى يخرج فقال يوكل قال ابن مسكان وفى حديث آخر ان كان جاوز ميقات اهل ارضه فليرجع ليصليهما فان الله تعالى يقول واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى وخبر محمد بن مسلم سأل احدهما ع عن رجل نسى ان يصلى الركعتين فقال يصلى عنه لكن الجميع كما ترى لا يقيد شيئا منها بما ذكره كالمحكى عن ظاهر الاستنابة اذا خرج
مع تعذر الرجوع ويحمل فى خبر ابن بزيع عمر بن مسلم منها ارادة ما ذكره المصنف والفاضل والشيخ ويحيى بن سعيد من انه لو مات ولم يصلهما قضاهما الولى عنه
مضافا الى عموم ما دل على قضاء الصلوة الفائتة عنه بل هما اولى بذلك لما عرفت من مشروعية النيابة فيهما فى حيوة المنوب عنه ولو تبعا للطواف بل قد يظهر من خبر ابن
بزيع منها جواز قضائها عن الولى مع وجوده ولا باس به وان كان الاحوط خلافه ولو لم يمنعهما اللطواف ففى الحاقه فى وجوبها عليه وتنبيه فى الطواف او يستنيب
عليهما معا لما مر الوجهان ولعل وجوبهما عليه اقوى لعموم قضاء ما فات من الصلوات الواجبة اما الطواف فلا يجب عليه قضاؤه عنه ولو كان بحكم الصلوة فليس
سنتبع وفيما ياتى عند التعرض لمسئلة نسيان الطواف من النصوص ما يتخذ ذلك والله العالم والجاهل كالناسى فى الحكم المذكور لقول احدهما ع فى صحيح جميل
ان الجاهل فى ترك الركعتين عند مقام ابراهيم ع بمنزلة الناسى مضافا الى اطلاق بعض النصوص وخبر العياشى السابق اما العامد ففى كشف ان الاحكام تعرض لها الذكر
والذى يقتضيه الاصل انه يجب عليه العود مع الامكان ومع التعذر يصليهما حيث امكن ولا يبطل بعدما حكى عن الحلبى فقال لا ريب انه مقتضى الاصل مع العموم لا يمكن
واما الكلام فى الاكتفاء بصلوتهما حيث امكن مع التعذر وبقائهما فى الذمة الى ان يحصل التمكن منهما فى محلهما وكذا الاشكال فى صحة الافعال المتأخرة عنهما من
الاتيان بهما ومن عدم وقوعها على الوجه المامور به ونحو الرياض فلم يقبل بقضائها ولا يحتج الجاهل الشامل للمعصى لكنه هو كالعامد كما انه قد يقوى بان الا
المزبور مخصوص بالاخبار التى اشتمل على الاستدلال بها من النصوص بما تدل على وجوبها بعد الطواف لا اشتراط صحته بها ولذا كان له تركها فى الطواف المندوب
ولو نوقش باعادة السعى وغيره من الافعال الناسى لهما والجاهل بهما فليرجع فى تعقلها بعد الطواف الا الاثم ووجوب القضاء كما ذكره ثانى الشهيدين
لا بطلان تعقيبها من الافعال المحلة بها فى الحج من لوازم الطواف ايم من ذلك والله العالم **مسائل ست الاولى** الزيادة عمدا على سبع فى الطواف الواجب
محظورة ومبطلة على الاظهر كما عن الاكثر والجمل والعقود والمهذب بل فى المغانم المعروف من مذهب الاصحاب وفى كشف اللثام انه المشهور وهو كذلك مع تتبعه

فى الابتدا

فى الابتداء على وجه الادخال فى الكيفية ضرورة كونه تشريعا وبالاخرة يأمر به الشارع ولكن نوى ضم الواحد مثلا بل فى كشف اللثام وكذا لو نوى ما فى الاثناء لانه
لا يستلزم النية الصحيحة ولا حكمها وجزء اذ لا عبرة بعده فلا يستدام النية على سبع وان نوى الزيادة عليها واما اذ نقص فعلها من غير ادخال لذلك فى النية
فى الابتداء او فى الاثناء فان نقصها الا من هذا الطواف ففى كشف اللثام عدم البطلان ظاهر لانها فعل خارج وقع لغوا او جزء من طواف آخر وان نقصها
من هذا الطواف فظاهر ما سمعته من المشهور البطلان لانه كزيادة ركعة فى الصلوة ولان الطواف بالبيت صلوة وقول ابى الحسن ع فى خبر عبد الله بن محمد
الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذلك السعى ولخروجه عن الهيئة التى فعلها النبى ص
مع وجوب التأسى وقوله ص خذوا عنى مناسككم ولخبر ابى بصير سأل الصادق ع عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط قال يعيد حتى يثبته ولكن قد يقال يكون
الاول قياسا محضا على انه ليس كزيادة ركعة فى الصلوة بل مثل فعلها بعد الفراغ ومع خروجه عن الهيئة المعهودة ضرورة كون الزيادة لا يحققها
من تعلق عدم فعلها لا يقتضى البطلان فضلا عن البطلان للاصل وغيره ولو سلم فاقتضاه انه تشريع محرم خارج عن العبادة كالطعن فى سند الخبر بل المحتمل بنية
الزيادة اول الطواف او اثنائه على ما سمعته من كشف اللثام بل وقد يحتمل الثانى منهما ارادته تمام طواف آخر كما يشعر به قوله يثبته على انه انما يدل على تحريم
زيادة الشوط كان للنص الى الاصل واطلاق صحيح ابن مسلم عن احدهما ع سئل عن رجل طاف طواف الفريضة ثمانية اشواط قال يضيف اليها ستة وهو نحو
لكن قد يدفع جميع ذلك بظهور الخبرين المنجبرين بما سمعته بل ولو بالمجاهدة اعادة ذلك الطواف من قوله يثبته وبناية فى نحو بخبره وهو كالصريح فى ارادته النحو
الاول وصحيح ابن مسلم وغيره محمول على الزيادة سهوا ومع نيته طواف ثان بل فى كشف اللثام او بعد الشوط من طوافه الاول مع جهل الحكم والغفلة عنه ومقتضيا
معذورية الجاهل كالناسى وهو مشكل مع فرض الاتيان به فى اول النية بل والاثناء على ما ذكر من كونها لا يبدو الا ضرورة اقتضا ما سمعت البطلان على تقدير
الجهل والعمد بل لعل اطلاق نحو عبارة المتن يقتضى ذلك ايضا كالخبرين اللذين مقتضاهما البطلان حتى فى الزيادة المتأخرة عن الاكمال بحول العالم بلحق لذا
التصحيح بان الجاهل هنا كالعالم ثم ان الظاهر من الخبرين المزبورين بل الفتاوى اعادة الطواف من راس لا الشوط خاصة وهو كل كما صرح به غير واحد هذا كله
فى طواف الفريضة واما الزيادة عمدا فى طواف النافلة ففى عدة كالمتن مكروهة ولكن لا اعرف وجهه مع فرض كون المراد ما ذكرناه من الزيادة المحرمة فى الطواف
المناسخ لكن نبينا انها فى الطواف ضرورة كون الحرمة فالجمع للتشريع من حرمتها الا انما هو فى محل الغرض كما سمعت اللهم الا ان يدعى ان الزيادة
فى الفريضة ولان لم تكن على جهة التشريع كراهتها فى النافلة خصوص القران الذى صرح غير واحد بكراهته فى طواف النافلة بمعنى عدم الفصل بين الطوافين
بالصلوة كما صرح به غير واحد بل فى محكى التنقيح نفى الخلاف فيه بل هو المراد مما عن التهذيب والاستبصار وغيرها من ان الافضل تركه لقول ابى جعفر ع فى خبر
زرارة المروى فى مستطرفات السرائر عن كتاب حريز لا قران بين اسبوعين فى فريضة ونافلة وخبر البزنطى سأل رجل ابا الحسن ع عن الرجل يطوف الاسباع جميعا فيقرن
فقال لا الا الاسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن ع لانه كان يطوف مع محمد بن ابراهيم لحال التقية وقوله ع فى خبر على بن ابى حمزة لا تقرن بين اسبوعين المحمول على
الكراهة من النهى فيه ولو لنفى الخلاف فى الجواز الذى سمعته من التنقيح المؤيد بالتتبع مضافا الى قول الصادق ع فى صحيح زرارة انما يكره ان يجمع الرجل بين الاسبوعين
والطوافين فى الفريضة فاما النافلة فلا والله ما به باس بناء على ارادة الحرمة من الكراهة المزبورة لينجه نفى الباس عنه فى النافلة الظاهر فى عدمها فيها بقرينة المقابلة
مع ان الكراهة مجمع عليها او خبر زرارة ربما طفت مع ابى جعفر ع وهو ممسك بيدى الطوافين والثلاثة ثم ينصرف ويصلى الركعات ستا وخبره الآخر طفت مع ابى
جعفر ع ثلاثة عشر اسبوعا قرنها جميعا وهو آخذ بيدى ثم خرج فتنحى ناحية فصلى ستا وعشرين ركعة وصليت معه وخبر على بن جعفر المروى عن قرب الاسناد سأل اخاه
موسى ع عن الرجل يطوف السبوع والسبوعين فلا يصلى ركعتين حتى يبدو له ان يطوف اسبوعا هل يصلح ذلك قال لا يصلح ذلك حتى يصلى ركعتى اسبوع
الاول ثم يطوف بما احب وخبره الآخر عنه ايضا سألته عن الرجل هل يصلح له ان يطوف الطوافين والثلاثة ولا يفرق بينها بالصلوة حتى يصلى بينها جميعا قال
لا باس غير انه يسلم فى كل ركعتين جزاء الاخبار عنه ايضا المشتملة على قيد كك وغير ذلك من النصوص الدالة على الجواز والكراهة المحمول لئلا تعرض بينهما
على ارادة النافلة ومنه مضافا الى النصوص السابقة يظهر الوجه فى عدم جوازه فى الفريضة كما عن ظاهر الجمل والعقود والمهذب والجامع بل ذكره لبعض
العلماء خلافا لما عن الاقتصار والمنع من الكراهة للاصل المقطوع بما عرفت الخبرين المزبورين اللذين قد عرفت ارادة الحرمة من الكراهة فيهما والا كانت
منفية عنه فى النافلة والاجماع على خلافه بل ربما قيل انه لولا ذلك لكان المنع عنه فيها كالفريضة فى غاية القوة لما سمعته من النهى عنه فى النصوص السابقة الذى
يقصر الخبران المزبوران عن صرفه عن ظاهره خصوصا بعد قوة احتمال التقية فيهما كما سمعته لاشارة اليه فى خبر البزنطى ونحوه خبر على بن ابى حمزة سألت ابا الحسن ع
عن الرجل يطوف يقرن بين اسبوعين فقال ان شئت رويت لك عن اهل مكة فقلت لا والله ما لى فى ذلك حاجة جعلت فداك ولكن اروى ما تدين الله عز وجل به فقال
لا تقرن بين اسبوعين كلما طفت اسبوعا فصل ركعتين وان كان هو خاليا عن التقية بعد ما عرفت من الاجماع وغيره مما يقتضى ارادة الاعم من الكراهة والحرمة ذلك
ونحوه بل فى دفع التشنيع البطلان معها فى الفريضة على الاشهر فان فى الاول القران مبطل فى الفريضة على الاشهر ومكروه فى النافلة وان كنا لم نتحقق ذلك
بل فى الرياض انا لم نقف على نص ولا فتوى تتضمن الحكم بالابطال وانما غايتها النهى عن القران الذى غايته التحريم وهو لا يستلزم بطلان الطواف الاول اذا
كان فريضة او بطلانهما معا كما هو مقتضى العبادة وغيرها لتعلق النهى بخارج العبادة لعدم صدق القران الا بالاتيان بالطواف الثانى فهو المنهى عنه لا هما معا
او الاول كما هو ظاهر القوم نعم لو اريد بالباطل الطواف الثانى اتجه لتعلق النهى بنفس العبادة وبلا على البطلان حينئذ زيادة على ذلك الاخبار الدالة على فورية
صلوة الطواف وانها تجب ساعة الفراغ منه لا تؤخر بناء على ما قررناه فى الاصول من استحالة الامر بشيئين متضادين فى وقت مضيق لو لاحدهما قلت قد بينا
بعد الاغضاء عما ذكره اخيرا الذى هو مع انه غير تام فى نفسه كما حققناه فى محله لا اثم فى حال الغفلة والنسيان للصلوة لصدق اسم القران عليهما معا والنهى
فى العبادة وان كان لخارج ظاهر فى الفساد كما هو واضح وفى يحيى البطلان منهما والله العالم ومن الغريب ما فى كشف اللثام من حمل عبارة على ارادة الزيادة

وان المراد من الزيادة

وفى خبر ... انما يكره القران فى الفريضة فاما النافلة

بعد

اسبوعه شوطا او ان يزيد على نية الدخول في ذلك الطواف لا استيناف امر من المبطل او فما طلوع على هذا المعنى في ذكره مع خلطه بهما بينه وبين المعنى الاول في
من لا يجوز الزيادة على سبعة اشواط في الطواف الفريضة فلو طاف ثمانية عمدا اعاد وان كان سهوا استحب له ان يتم اربعة عشر شوطا وبالجملة القران في طواف الفريضة
لا يجوز عند اكثر علمائنا ثم استدل بانه لم يفعله فلا يجوز لقوله خذوا عني مناسككم وبانها فريضة ذات عدد فلا يجوز الزيادة عليها كالصلوة ولما رواه
عن الصادق في خبر ابي بصير من طاف ثمانية اعاد حتى يتبينه ثم قال ويدل على المنع من القران ايضا خبرا البزنطي وعلي بن ابي حمزة ثم قال في فروع المسألة هل القران
في طواف الفريضة محرم ام لا قال الشيخ لا يجوز وهو كما يحتمل التحريم يحتمل الكراهة لكنه احتمال بعيد وقال ابن ادريس انه مكروه شديد الكراهة وقد يعبر عن مثله
هذا بقولنا لا يجوز وكلام الشيخ في الاستبصار يعطي الكراهة وفي التذكرة لا يجوز القران في طواف الفريضة عند اكثر علمائنا لان النبي لم يفعله فلا يجوز
فعله لقوله خذوا ولانها فريضة ذات عدد فلا يجوز الزيادة عليه كالصلوة ولان الكاظم سئل عن الرجل يطوف يقرن بين اسبوعين فقال كلما طفت
اسبوعا فصل ركعتين وذلك كله كما ترى لا شهادة فيه على ما ذكره من البناء بل ولا اقتضاء المناقشة في الادلة على منع القران وعلى كل حال فان فعل في النافلة
استحب له الانصراف على الوتر فيقرن بين ثلثة او خمسة او سبعة كما صرح به الفاضل والشيخ ويحيى بن سعيد بل عن الفاضل كراهة الانصراف على شفع لخبر طلحة بن
زيد عن جعفر عن ابيه انه كان يكره ان ينصرف في الطواف الا على وتر من طوافه والله العالم المسألة **الثانية** قد تقدم ان الطهارة من الحدث شرط في الواجب
دون الندب حتى انه يجوز ابتداء المندوب مع عدم الطهارة وان كانت الطهارة افضل لكن لا يصلي بعده الا بعد الطهارة كما لا يخفى المسألة **الثالثة** المشهور
انه يجب ان يصلي ركعتي الطواف الواجب في المقام للتأسي والآية والمستفيض من النصوص او المتواتر او المقطوع بمضمونه والمراد به حيث هو الآن لا حيث
كان على عهد ابراهيم ثم على عهد النبي على ما سمعته في بعض الاخبار لصحيح ابراهيم بن ابي محمود سئل الرضا اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة
او حيث كان على عهد رسول الله فقال حيث هو الساعة ولانه المفهوم من غيره من النصوص المتضمنة للصلوة فيه كمرسل صفوان الذي هو من اصحاب
الاجماع عن الصادق ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف المقام لقول الله عز وجل واتخذوا الآية فان صليتها في غيره اعاد الصلوة وخبر عبد
الله بن مسكان الذي هو من اصحاب الاجماع ايضا عن ابي عبد الله الابزاري عن الصادق سئله عن نسي فصلى ركعتي طواف الفريضة في الحجر قال يعيدهما خلف المقام
لان الله يقول واتخذوا الآية يعني ركعتي طواف الفريضة وصحيح الحلبي عنه ايضا انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق
الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام الخبر وصحيح ابن مسلم عن احدهما المتقدم آنفا المشتمل على قوله فليرجع الى المقام
فيصلي ركعتين وحسن معوية بن عمار عن الصادق المتقدم ايضا اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم فصل به ركعتين واجعله اماما الخبر وغير ذلك من
النصوص الدالة على انه لا يجوز في غيره فما عن [illegible] من جواز فعلهما في غيره بل عنه نفي الخلاف في اجزاء الصلوة في غيره وعدم وجوب الاعادة وما عن الصدوق
من جواز صلوتهما في خصوص طواف النساء في سائر مواضع المسجد وان كنا لم نعثر على ما يدل على الفرق بينه وبين غيره كما اعترف به في كشف اللثام قال الا ان يكون
عثر على [illegible] والظاهر ان مراده ما عن الفقه المنسوب الى الرضا حيث قال بعد ذكر المواضع التي يستحب الصلوة فيها وبعد ترتيبها في الفضل ما سوى ذلك من البيت فهو افضل
لانه لا يجوز ان يصلي ركعتي طواف الحج والعمرة الا خلف المقام حيث هو الساعة ولا بأس ان تصلي ركعتين لطواف النساء وغيره حيث شئت من المسجد الحرام
الا انه مع عدم ثبوت نسبته عندنا لا يصلح مخصصا للنصوص المزبورة نعم قد يستدل له بالاصل بعد عدم نصوصية الآية فيه لانها ان كانت من
قبيل اتخاذ الخاتم من الفضة كما هو الظاهر او كانت من فيها بمعنى في لزم ان يراد بالمقام المسجد الحرام والا وجب فعل الصلوة على الحجر نفسه وزيادة لا
والقرب من المقام الصخرة فليحمل كله بقربه وان وجب الاقرب فالاقرب لزم ان يكون الواجب في عهده عند الكعبة لكون المقام عندها وكذا في عهد الظهور
وكذا كلما نقل الى مكان وجبت الصلوة فيه ولعله لا قائل به وغيره انه بعد تسليمه لا ينافي الظهور لكن عليه المدار في اثبات المطلوب خصوصا بعد ما ورد
من تفسير الآية عند فعلها الذي هو كالنص فيها وما ورد من الاستدلال بها في النصوص مضافا الى قاعدة الاشتغال الى اقرب المجازات مع تعذر الحقيقة
وامكان منع عدم القائل به بعد ما عرفت على اعلاه وعدم ذلك في الدال او بعض النصوص السابقة فعلهما في مكانه الآن ولعرف المراد به مع اختصاصه بالناسي
وحمل غيره عليه قياس يقتضي جواز فعلهما [illegible] في غير المسجد لا يقول به الخصم واشتمال لفظ لا ينبغي في خبر زرارة الآتي الذي يراد منه الحرمة ولو بقرينة
ما سمعته من النصوص والفتاوى كما ترى في نفي الخلاف في عدم الاجزاء مع كونه موهونا بما سمعت معارضا بما سمعت من الاجماع المحكي عليه من وجوه وعلى كل حال
فلا ريب في ضعف القول المزبور بعد ما سمعت من النصوص والفتاوى بل الكلام فيما سمعته من المتن متمما له بقوله فان منعه زحام صلى وراءه والى
جانبيه مع ان الموجود في النصوص الصلوة عند المقام وخلفه وجعله اماما بل مقتضى تحكيم الثاني على الاطلاق الاول تعين كونها خلفه كما عن الصدوقين و
علي والشيخ في المصباح ومختصره والقاضي في المهذب بل في [illegible] معظم الاخبار وكلام الاصحاب [illegible] بهما الصلوة بل عنده او خلفه وعن الصادق ليس لاحد
ان يصليهما الا خلف المقام واما تعبير بعض الفقهاء ان الصلوة في المقام فهو مجاز تسمية لما حول المقام باسمه للقطع بان الصخرة التي فيها اثر قدمي
ابراهيم لا يصلي عليها ولا خلاف في عدم جواز التقديم عليها والمنع من استدبارها ومنه يعلم النظر فيما في كشف اللثام من انه لا بأس عندنا بارادة نفس
الصخرة وحقيقة الظرفية بمعنى انه ان امكن الصلوة على نفسها فعل لظاهر الآية فان لم يتمكن كما هو الواقع في هذه الازمنة صلى خلفها والى جانبيه مضافا
الى عدم وقوع ذلك من النبي وغيره بل قد سمعت ان الواقع خلافه من الصلوة خلفه وجعله اماما وانه صلى الله عليه وآله قرأ الآية بعد ان فعل [illegible] ذلك
الى كون المراد منها كما ان المحكي عن ابراهيم انه جعله بعد نزول الآية من الله تعالى في الصخرة قبلة لصلوته وعلى كل حال فقد عبر بايقاع الركعتين في المقام في
[illegible] وغيرها والتبصرة ولعل المراد عنده كما في جملة من النصوص ويحكى في الاقتصاد والجمل والعقود وجمل العلم والعمل وشرحه
والجامع [illegible] ما عن [illegible] من الاستدلال على الصلوة فيه بنصوص عنده وخلفه لكن قد يشكل ذلك في عبارة المتن والفاضل ونحوهما مما اشترط فيه

الصلوة خلفه واحد جانبيه مع الزحام وكذا في غيره لكن فيها ان ظاهره [illegible] ثم صلى حيثما وعن الاقتصار يصلي عند المقام
او حيث يقرب منه وبالجملة لا وجه لاشتراط الصلوة خلفه بل لا ضرورة جوازه اختيارا بل مقتضى الجمع بين النصوص تعينه كما عرفت اللهم الا ان يريد البناء
الذي يجري عرضا عنه كما يومي اليه استدلالهم على ذلك بخبر الحسين بن عثمان المحكي في [illegible] والضعيف [illegible] رأيت ابا الحسن موسى يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال
المقام قريبا من ظلال المسجد في بعض مما من الظلال لكثرة الناس واما الاحتمال لكون المراد بالمقام في كلام من عرفت البناء الموجود الان الذي كاد يكون
حقيقة عرفية باعتبار اشتماله عليه فهو مع بعده عن النصوص خصوصا صحيح ابراهيم بن ابي محمود السابق فيها وان صح الظرفية المكانية لكن لا يصح الظرفية
المزبورة الا على التأويل المذكور وكل ذلك مع انه لم نعثر على ما يدل على الصلوة في احد جانبيه في حال التباعد لعله لذا قال في [illegible] ويحكى بيننا ما سمعت بل قد
سمعت ان مقتضى الجمع بين اطلاق الآية وخصوص عنده وبين نصوص الخلف تعين الخلف في الاختيار ايضا فضلا عن حال الاضطرار الخارج عن مصداق
عنده والاتخاذ منه مصلى المراد من الآية اما الاتصالية او الابتدائية على معنى ابتداء المصلى منه واتخاذه منه يكون بحياله وان المراد منه نحو [illegible]
من [illegible] اماما [illegible] انما تسعفنا ان الصلوة الى احد جانبيه في حال التباعد خارج عن ذلك كله واما الخلف فلما سمعته من
الصحيح المزبور على انه ينبغي تقييد ذلك بما اذا ضاق الوقت والا انتظر وجوبا لا استحبابا وعلى الحسن لا اطلاق فيه وبذلك يتضح للناس الاولى
الصلوة خلفه سواء كان هو الصخرة او البناء في حال الاختيار والاضطرار مراعيا ضيق الوقت في الثاني الخارج عن صدق اسم عنده والله العالم هذا كله
في طواف الفريضة واما النافلة فيجوز ايقاعها في المسجد حيث شاء كما نص عليه غير واحد بل لم اجد فيه خلافا صريحا فتوى للاصل والنصوص منها
قول احدهما في خبر زرارة لا ينبغي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا عند مقام ابراهيم واما التطوع فحيث شئت من المسجد ومنها قول الباقر في خبر اسحق بن
عمار من طاف بهذا البيت اسبوعا وصلى ركعتين في اي جوانب المسجد شاء كتب الله له ستة الاف حسنة المراد به النافلة بل في ظاهر المروي عن قرب الاسناد عن
الرجل يطوف بعد الفجر فيصلي الركعتين خارج المسجد قال يصلي بمكة لا يخرج منها الا ان ينسى فيصلي اذا رجع في المسجد اي ساعة احب ركعتي ذلك الطواف جواز
صلوة الركعتين خارج المسجد بمكة على الاطلاق [illegible] فالعمل به مشكل ولو صح سنده لقصوره عن معارضة غيره مما دل على صلوتهما فيه والله
العالم **المسألة الرابعة** من طاف وعلى بدنه نجاسة او في ثوب نجس مع العلم بها وبالحكم لم يصح طوافه بلا خلاف بين القائلين بالشرطية بل لا
اشكال ضرورة اقتضاء النهي في العبادة الفساد فيعيد الطواف حينئذ بعد ازالة النجاسة كالصلوة المشبه بها الطواف وان لم يعلم بها ابتداء ولكن علم
في اثناء طوافه ازالها اي الثوب مع وجود ساتر غيره او ازال النجاسة على كل حال فالمراد دفع النجاسة وتم طوافه كما صرح به غير واحد لعله لاطلاق مرسل البزنطي رجل
في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر كاطلاق خبر يونس بن يعقوب سأل الصادق عن رجل
يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه المؤيد بخبر حبيب بن مظاهر قال ابتدأت
في طواف الفريضة فطفت شوطا فاذا انسان قد اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله فقال بئسما
صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت اما انه ليس عليك شيء وانه وان لم يكن في الجاهل بها الا انه مثله في اختصاص التكليف بحال العلم بناء على
ما ستعرفه من قاعدة الاجزاء فيما وقع حال عدم العلم بعد عدم ثبوت الشرطية في ازيد من حال العلم كعدم ثبوت البطلان بالفصل المزبور بل مقتضى الاطلاق
الصحيح مضافا الى الخبرين المزبورين بل مقتضى اطلاق الاول منهما عدم الفرق بين ما لو علم بالنجاسة قبل الشروع فيه ثم نسيها او لا ثم صادف الوقت او لا
مؤيدا بوقوع التسامح في امره واصالة البراءة وغير ذلك بل عن الفاضل في كره الاقتصار على صورة النسيان بل في الرياض ان اطلاقها كالعبارة وغيرها من عبارة
الجماعة يقتضي عدم الفرق بين ما اذا توقفت الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف وعدمه ولا بين ان يقع العلم بعد تجاوز النصف او قبله وهو مع
الاخير خلافا للشهيدين فخصاه بما لا يوجب [illegible] ان توقفت الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف ولما يكمل اربعة اشواط [illegible]
في اثناء الطواف والحكم في المسألتين واحد فيه نظر والاجود الاستدلال بعموم ما دل على ان قطع الطواف قبل تجاوز الاربعة يوجب الاستيناف كما
ستعرف ولا معارض له صريحا سوى الخبر الاخير وهو قاصر سندا فيشكل تخصيصه به وكذا الخبران الاولان مضافا الى عدم صراحتهما واحتمالهما التقييد بصورة
التجاوز كما يمكن تقييد ذلك العموم بغير موردهما وبالجملة فان التعارض بينهما من وجه والاولى تقييد هذين بذلك لقصور السند لكن يمكن جبر القصور بعمل
المشهور وبالموافقة للاصل فان الاصل بقاء صحة ما فعل وعدم وجوب الاستيناف مع تأمل ما في ذلك العموم فانما هو بالاطلاق الغير المتبادر منه محل النزاع ولعل
هذا اظهر سيما مع اعتضاده [illegible] من الخبر المعتبر [illegible] ولكن لا يخفى عليك ان الخبرين المزبورين [illegible] على عدم قدح تخلل مقدار زوال النجاسة ثم العود
للطواف في فوات الموالاة بل لا دلالة في شيء منهما على ذلك [illegible] حتى لو كان في ايام فصل [illegible] او نحوه مما ستعرفه انه في مسألة التجاوز ولذا
المطلق [illegible] وغيره الحكم هنا من غير اشارة الى تلك المسألة ومن الغريب دعوى [illegible] المشهور كما انه لا يخفى الاقتضاء فيما نحن فيه على عدم قدح تخلل ازالة النجاسة
او نزع الثوب النجس ونحو ذلك على حسبما هو متعارف ومعتاد في نحو ذلك اذا اجتمع مع [illegible] حال انقطع به الطواف خارج عن المعتاد لحكمه ما سمعته
انه من التفصيل الآتي ومن جميع ما ذكرنا يعلم النظر فيما في [illegible] قال ولو طاف في ثوب نجس او على بدنه نجاسة اعاد مع التعمد والنسيان ولو لم يعلم حتى فرغ صح ولو
علم في الاثناء ازالها واتم ان بلغ الاربعة والا استأنف كذا [illegible] ولو لم يعلم بالنجاسة حتى فرغ كان طوافه ماضيا بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال
لما سمعته من قاعدة مضافا الى كونه كالصلوة التي قد عرفت ان حكمها كذلك على الاصح ولا يجري ذلك الاختلاف بينهما في صورة النسيان التي قد يشك في شمول
التشبيه لها مع اقتضاء الاطلاق الدليل لذلك على ان الاحوط ايضا اعتبار النسيان فيهما والى مرسل البزنطي انه سئل الصادق عن رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة
في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر المنزل على حال الجهل بها لما سمعته في العامد اما جاهل الحكم فالحقه بعضهم بجاهلها

الموضوع لكنه لا يخ من نظر وان كان يعضده الشمول للمرسل المزبور له مضافا الى امكان استفادته من معقد نفي الجاهل بالحكم في الحج كالناسي لكن الاحتياط
لا ينبغي تركه **المسألة الخامسة** يجوز ان يصلي ركعتي طواف الفريضة ولو في الاوقات التي تكره لابتداء النوافل بلا خلاف ولا اشكال لاطلاق الادلة
وخصوص قول الصادق في صحيح ابن عمار المسؤول وهما الركعتان هما الفريضة ليس يكره ان تصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها
ولا تؤخرهما ساعة تطوف وتفرغ فصلهما وقول ابي جعفر في صحيح زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وصلوة
ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت وحسن رفاعة سئل الصادق عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر ايصلي ركعتين حين
يفرغ من طوافه فقال نعم اما بلغك قول رسول الله يا بني عبد المطلب لا تمنعوا الناس من الصلوة بعد العصر فتمنعوهم من الطواف فما في صحيح ابن مسلم سأل
ابا جعفر عن ركعتي طواف الفريضة فقال وقتهما اذا فرغت من طوافك واكرهه عند اصفرار الشمس وعند طلوعها وصحيحه الآخر سأل احدهما عن الرجل يدخل
مكة بعد الغداة او بعد العصر قال يطوف ويصلي الركعتين ما لم يكن عند طلوع الشمس او عند احمرارها محمول على التقية فلا ينافي ما في الموثق كالصحيح رأيت
الناس اخذوا عن الحسن والحسين عليهما السلام الصلوة بعد العصر وبعد الغداة في طواف الفريضة لظهوره في موافقة العامة لنا في هذه المسألة اقتداء بهما
عليهما السلام اذ يمكن الجمع بين ذلك بامكان الفرق بين فعلهم وفعلنا المحمول عندهم على الجواز مطلقا او على غير ذلك كما اشار اليه الرضا في الصحيح الآتي بل يمكن حمل
الثاني منهما على طواف النافلة الذي قد يظهر من المصنف وغيره كراهة صلوة ركعتيه في الاوقات المزبورة بل عن الشيخ وغيره التصريح به وان كانت هي من ذوات الاسباب
التي لا يكره فعلها في الاوقات المزبورة بلا خلاف في المسألة لكن لعله هنا لصحيح ابن بزيع سأل الرضا عن صلوة طواف التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض آبائه
ان الناس لم يأخذوا عن الحسن والحسين عليهما السلام الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رأيت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون فقال
لستم مثلهم وما في خبر ابن يقطين سألت ابا الحسن عن الذي يطوف بعد الغداة او بعد العصر وهو في وقت الصلوة ايصلي ركعات الطواف نافلة كانت او فريضة قال
لا يمكن ان يكون الوجه فيه ان المفروض فيه خصوص وقت الفريضة التي هي اولى بالتقديم بل يجب تقديمها على ركعتي طواف النافلة بناء على عدم جواز التطوع في وقت الفريضة
بل يمكن حمل الصحيح المزبور على ضيق وقت الحاضرة بل عن الشيخ ان الوجه فيه ما تضمنه من انه كان وقت صلوة فريضة فلم يجز له ان يصلي ركعتي الطواف الا بعد ان
يفرغ من الفريضة الحاضرة وظاهره وجوب تقديم الفريضة الحاضرة على ركعتي الطواف الفريضة ولو مع اتساع الوقت وفيه منع ضرورة ان الاصل يقتضي
التخيير بينهما كما عن الفاضل التصريح به لانهما واجبان موسعان فلا وجه لايجاب احدهما على الآخر ان قلنا بفورية صلوة الطواف كما يشعر به بعض النصوص
المخرج تقديمها على الفريضة كما هو واضح والله العالم **المسألة السادسة** من نقص من طوافه ولو كان طواف فريضة شوطا او اقل او اثنين لصدا الا
ان كان في المطاف ولم يفعل المنافي الذي منه طول الفصل المفوت للموالاة بنى عليه بناء على اعتبارها كما هو المتيقن من الرياض نسبته الى ظاهر الاصحاب الا مساق
ولانه المتيقن في الامر والمعهود من فعل النبي والائمة والتابعين وغيرهم ولانه كالصلوة لتعلق اعتبار ذلك بهما ولذا لو تعرف عن المطاف لو حصل
المنافي حينئذ صحيح وكان النقصان سهوا فلم يتجاوز النصف الى ان طاف ثلثة اشواط كما في كشف اللثام الكركي بل جعل المراد بالمجاوزة ذلك الحديث بما يشهد له
ما سمعته من خبر اسحق بن عمار المتقدم بل عن غيره وعلى كل حال فمتى كان قد رجع فاتم ولو عاد الى اهله امر ان يطوف عنه ما بقي عليه وان كان دون ذلك
ادون من النصف وقيل تمام الاربع استأنف مع الامكان والا استناب كما في المقنع وغيرها ويحكى المقنعة ستروط وفي والغنية وغيره وله وتره وكحد
نعم لم يبق في الاول كالثاني التصريح بالنسيان كما انه ليس فيهما اعتبار الاربعة اشواط بل اقتصرا على الاكثر من النصف والاول يحتمل الا عن المتأخرين التي صرح
فيها بالتفصيل بمكان يمكن العود الى الحال ... ونحوه الى الاستنابة اذا رجع الى اهله وعلى كل حال فالتفصيل المزبور هو المشهور بل في الرياض
لا يكاد يظهر فيه خلاف فلا ترجيح من حيث قال ولم نظفر بمستند هذا التفصيل بل الموجود في محكي ... وكره ... ان طاف ستة اشواط وانصرف
فليضف اليها شوطا ولا شيء عليه فان لم يذكر حتى يرجع الى اهله استناب وان ذكر في السعي انه طاف بالبيت اقل من سبعة فليقطع السعي وليتم الطواف ثم ليرجع
فليتم السعي كما في الخبر الدال عليه ما الاول فللصحيح عن الحسن عليه السلام سئله سليمان بن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط فقال ابو عبد الله
وكيف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر وقال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبد الله يطوف شوطا فقال سليمان فانه فاته ذلك حتى اتى اهله قال
يأمر من يطوف عنه وصحيح الحلبي عنه ايضا قلت رجل طاف بالبيت واختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط بل ظاهر الخبر الاول كالفتاوى عدم الفرق
في الاستنابة بين من تمكن من الرجوع والقضاء بنفسه وغيره وباقي مثله فيمن نسي الطواف ما استطاع يرجع الى اهله وغيره فيتم البناء في الصورة المخصوصة دون غيرها
لفوات الموالاة فلت يمكن ان يكون مستند التفصيل المزبور ونحوه ما سمعته من النصوص في مسئلة عروض الحدث في الاثناء بل قد تقدم في بحث التمتع ان الحائض
والنفساء اذا منعهما عذرهما عن اتمام العمرة بعد ما ان الاقراد والقرآن من النصوص ما هو مشتمل على التعليل الشامل للمقام ففي خبر ابي اسحق
عن سأل ابا عبد الله عن امرأة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة
وذلك لانها زادت على النصف وقد مضت متعتها ولتستأنف بعد الحج ونحوه خبر عن ابي ... لا يقدح في عموم التعليل المؤيد بما سمعته ونحو ما سمعته في المريض وغيره
مما هو ظاهر في كون المدار في صحة الطواف تجاوز النصف حتى انه لا الى فتوى الاصحاب وكذا التفصيل المزبور فيمن قطع طواف الفريضة لدخول البيت او السعي
في حاجة كما في ... ويحكى ... والجامع مع زيادة دخول الحجر في الاخير كما انه في الاربعة اشباه عليه بعض الاجلة وغيره بحيث ان المعتبر لعرض من دخول البيت
وغيره وفي دفع الحاجة ونحوه في اثنائه كما عرفت وايضا وان كان لم تعثر في الاول الى نصوص الاستيناف كصحيح الحلبي سأل الصادق عن رجل طاف بالبيت ثلثة اشواط
ثم وجد من البيت خلوة فدخله قال يقضي طوافه وخالف السنة فليعد وخبر حفص البختري عنه ايضا فيمن كان يطوف بالبيت فعرض له دخول الكعبة فدخلها قال
يستقبل طوافه ونحوهما الى ... ما كلما ان المدار في البناء وعدمه على تجاوز النصف وعدمه وان كان ما لا كما عن المنتهى لدلي فان النصوص المرفوعة التعليل

۴ ان بقي ما الاستيناف مطلقا لكن
بناء على ما سمعته ... في العامد
لعدم ولا الحاجة اذ دعوى ان ذلك
من الاعراض ... التي يشتمل ما
سمعته من النصوص يكن ... ۴

بناء على انبنائه لغيره للدرحي بنصوص الاستيناف لا تشمله منبيء على مقتضى ما دل على اعتبار الموالاة نعم ورد في الحاجة نصوص منها صحيح ابان بن تغلب عن الصادق
في رجل طاف شوطا او شوطين ثم خرج مع رجل في حاجته قال ان كان طواف نافلة بنى عليه وان كان طواف فريضة لم يبن ومنها خبره ايضا قال كنت مع ابي عبد الله في الطواف
فجاء رجل من اخواني فسألني ان امشي معه فقطع ابو عبد الله فقال يا ابان من هذا الرجل قلت رجل من مواليك سألني ان اذهب معه في حاجة فقال يا ابان اقطع
طوافك وانطلق معه في حاجته فاقضها له فقلت اني لم اتم طوافي قال احص ما طفت وانطلق معه في حاجته فقلت وان كان طواف فريضة فقال نعم وان كان طواف فريضة
ومنها خبر ابي الفرج قال طفت مع ابي عبد الله خمسة اشواط ثم قلت اني اريد ان اعود مريضا فقال احفظ مكانك ثم اذهب فعده ثم ارجع فاتم طوافك الا انه ليس صريحا
في الفريضة كما ان ما يعارضها لا تعرض فيه للتفصيل بين النصف وغيره والاول انما هو في خبر الحاجة وقد يقيد اطلاق ما دل على البناء بما دل على الشوطين
فضلا عن الاول على ما قبل تجاوز النصف بما العدد فما بالعرف بين الشوطين وما زاد ما عدا العقبة من قول احدهما في مرسل ابن ابي عمير في الرجل يطوف ثم تعرض له
الحاجة قال لا بأس ان يذهب في حاجته او حاجة غيره ويقطع الطواف وان اراد ان يستريح ويقعد فلا بأس بذلك فاذا رجع بنى على طوافه وان كان اقل من النصف
محمول على النفل مع انه في نسخة فاذا رجع بنى على طوافه وان كان نافلة بنى على الشوط والشوطين وان كان طواف فريضة ثم خرج في حاجة لم يبن ولا في حاجة نفسه
وان الطلوع منه على البناء في الفريضة ولكن المراد على الشوط والشوطين نحو ما في بعض النصوص السابقة المراد به منه ما اذا لم يكن قد تجاوز النصف كل
ذلك مما سمعته من الكلية المدلول عليها بالتعليل المعتضد بفتوى الاصحاب ويجري ما سمعته في الحدث والمرض الذي اشار اليه المصنف وغيره بقوله وكذا
لو مرض في اثناء طوافه اي يجري فيه التفصيل المزبور لخبر اسحق بن عمار عن ابي الحسن المروي في قرب الاسناد في رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل علة لا يقدر معها على اتمام الطواف
قال ان كان طاف اربعة اشواط امر من يطوف عنه ثلثة اشواط وقد تم طوافه وان كان طاف ثلثة اشواط ولا يقدر على الطواف فان هذا مما غلب الله عليه
فلا بأس ان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا وان طالت علته امر من يطوف عنه اسبوعا ويصلي هو ركعتين ويسعى عنه وقد
خرج من احرامه ورواه في ... يصلي عنه وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال من حدث به امر قطع به طوافه من رعاف او وجع او حدث او ما اشبه
ذلك ثم عاد الى طوافه فان كان ... لم يتقدم له النصف او اكثر من النصف بنى على ما تقدم ولذا كان اقل من النصف وكان طواف الفريضة الا ما مضى منه الطواف
وفي المحكي عن فقه الرضا بعدما ذكر الحائض في اثناء الطواف انها تبني بعد تجاوز النصف لا قبله وكذا الرجل اذا اصابته علة وهو في الطواف لا يقدر على اتمامه اعاد
بعد طوافه ما لم يجز نصفه فان تجاوز نصفه فعليه ان يبني على ما طاف ويدل لكل ذلك مضافا الى الاعانة بالمرض في الاثناء في الصحيح بعد حكم حصول التكاثر فيه بالا
والنائب بالوضوء وغيره من ذلك كله يظهر لك النظر في المحكي عن ابي علي من ان الوجه الطائف لعارض عرض له في الطواف اضطره الى الخروج من المطاف ان يبني على ما مضى
اذا لم يعمل غيره دفع ذلك العارض فقط والابتداء بطواف الفريضة احوط ولو لم يمكنه العود وكان قد تجاوز النصف اجزأه بان يأمر من يطوف عنه فان لم
يتجاوز النصف وطمع في امكان ذلك له يوما او يومين اخر الاحلال وان يئس ان يطاف به طيف به والا امر من يطوف عنه ويصلي الركعتين خلف المقام ويسعى
عنه وقد خرج من احرامه وان كان ضرورة اعاد الحج وان قال في كشف اللثام ... كانه لبيان الاستيناف الفريضة مطلقا لاطلاق صحيح ابان ونحوه ونصوص جواز الاخذ
في البناء لكن قد سمعت صحيح ابان في الشوط والشوطين على ان التفصيل بين الصرورة وغيره لم نعرف له اثرا في نص او فتوى كما انك قد سمعت نصوص التفصيل بين
تجاوز النصف وعدمه في العارض والحاجة التي قد يدخل فيها الاستراحة المشار اليها في مرسل ابن ابي عمير السابق مضافا الى خبر ابن ابي يعفور عن الصادق
انه سئل عن الرجل يستريح في طوافه فقال نعم انا قد كانت توضع لي مرفقة فاجلس عليها وكيف كان فلو استمر مرضه بحيث لا يمكن ان يطاف به طيف عنه كما او
بعضا على التفصيل السابق لخبر يونس سئله عن سعيد بن يسار انه سقط من جمله فلا يستمسك بطنه اطوف عنه واسعى قال لا ولكن دعه فان برئ قضى هو
والا فاقض انت عنه وصحيح حبيب الخثعمي عن الصادق ان رسول الله امر ان يطاف عن المبطون والكسير ولعل تقييد الاخير منهما بالاول يقتضي عدم المبادرة
في صحيح معوية الكسير يطاف به ويرمى عنه وخبر اسحق سأل الكاظم عن المريض يطاف عنه بالكعبة فقال لا ولكن يطاف به وقال في صحيح صفوان بن يحيى يطاف به محمولا
يخط الارض برجليه حتى يمس الارض قدمه في الطواف وعن ابي بصير ان الصادق مرض فامر غلمانه ان يحملوه ويطوفوا به وامرهم ان يخطوا برجليه الارض حتى تمس
الارض قدماه في الطواف ولذا قال ابو علي في المحكي عنه من طيف به يجر رجليه على الارض ومتى امكنه ان يصلي لكن عنه ان اوجب عليه الاعادة اذا برئ وقدر
فاعلة الاجزاء وظاهر النصوص والاصل يقتضي خلافه وهل يصير للطواف به الى ضيق الوقت ام يجوز المبادرة ظاهر الاخبار والاصحاب الثاني كما في كشف اللثام نحو
قال وان جاز امكان الوجوب اذا لم يجز القطع قلت لا ريب ان الاحوط بل قد يستفاد من فحوى خبر يونس ذلك مضافا الى ما مضى من البحث في مسئلة وجوب الاستنابة
لذوي الاعذار وجواز البدار ومن ذلك يظهر لك ان الوجه الانتظار مع استمرار المرض حتى ضاق الوقت بما في المتن ونحوه ولكن من هنا وكذا وكره في
يوما او يومين ولعله لخبر اسحق المتقدم الذي ظاهره وان اوجب جواز المبادرة الى تلك الاشواط وانه هو يصلي صلوة الطواف اذا طيف عنه على ما سمعته في رواية
في كافية وكذا والمهذب وغيره والجامع بل وكذا بيانه لانه ربما في الخبر من يطوف عنه اسبوعا ويصلي عنه قال في رواية محمد بن يعقوب يصلي هو والمعنى به
ما ذكرناه من انه متى استمسك طهارته صلى هو بنفسه ومتى لم يقدر على استمساكها صلى عنه وطيف عنه قلت لا شاهد على الجمع المزبور بل ان كان
طواف النائب موجبا لخطاب المنوب عنه بالصلوة اتجه وجوبها عليه حسب امكانه صلوته التي لا تسقط عنه بحال من غير فرق بين ما سمعته ببطنه و
عدمه ولذا اطلق في الكتب السابقة والا كان المتجه صلوة النائب لانها من توابع الطواف الذي ناب فيه كما ان المتجه مع ملاحظة الخبرين وفرض جمعهما الشرائط
الحجية وعدم ترجيح احدهما على الآخر التخيير والاحوط الجمع والله العالم وكذا الحدث في طواف الفريضة في البناء على التفصيل المزبور بلا خلاف معتد به اجد
فيه كما اعترف به غير واحد بل في ... هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم الاجماع عليه بل عن ... الاجماع على الاستيناف قبل تجاوز النصف لما عرفته
سابقا مضافا الى قول احدهما في مرسل ابن ابي عمير وجميل المنجبر بما سمعت في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه انه يخرج ويتوضأ فان كان جاز

عادله اي ... ما لا فليعلى

جعلها ... ومن صانه
نفسه لكن جلاله ... لا
وغيره ... انه ... الحاجة
بيعني ... مراعاة ... الطواف
بها ... ومن ... البعض

المصنف بوجوب عليه طوافه ولذا كان نوادر من مصنف لنفاد الطواف محمول الرضا لاحمد بن عمر الحلال اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت او بالصفا والمروة وجاوزت
النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فاذا هي طهرت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف من اوله وعن ابي للمتمم اذا تعمد الحدث كان من بعد
القطع وضد الخلاف السابق عن الفقيه من الحائض بنحو ما في الصحيح عن مسلم عن الصادق سالته عن امرأة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رات دما قال تحفظ
مكانها فاذا طهرت طافت واعتدت بما مضى المحمول على النفل كما عن الشيخ او على غير ذلك وقد تقدم الكلام في المسئلة فلاحظ وتامل وكذا التفصيل المزبور
لو دخل في السعي فذكر انه لم يتم طوافه رجع فاتم طوافه ان كان تجاوز النصف ثم تمم السعي تجاوز نصفه او لا وان لم يكن قد تجاوز النصف استانف الاول
كما عن ظاهر ... الجامع ثم استانف السعي كما في عدة ومحكي ... ومن ... وكرة وغيرها تمام السعي على التقديرين بل قيل هو ظاهر ... في كتابيه على كل
حال لم اعثر هنا على نص بالخصوص في التفصيل المزبور ولعله يكفي فيه ما عرفته من التعليل وغيره مما يحكم به على اطلاق موثق اسحق بن عمار سئل الصادق
عن رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا فطاف به ثم ذكر انه قد بقي عليه من طوافه شيء فامره ان يرجع الى البيت فيتم ما بقي من طوافه ثم يرجع الى الصفا فيتم
ما بقي ... طاف بالصفا وترك البيت قال يرجع الى البيت فيطوف به ثم يستقبل طواف الصفا قال فما الفرق بينهما قال لانه قد دخل في شيء ... اذا كان تعدى النصف انه يحكم من لم
يدخل في شيء من الطواف باعتبار وجوب استينافه عليه كالتارك له ... وكان من ... ذكر كيفية الطواف الا على معلومية ... الكل في ... ومحكي ...
ويرد وكرة وهي اطلاق اتمام الطواف ولعله لاطلاق الخبر المزبور الذي عرفت الحال فيه الا انه مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط فيه فقد ظهر لك مما ذكرنا
ان المدار في اتمام الطواف واستينافه مع القطع لعذر مجاوزة النصف وعدمه ولعل من ذلك القطع لصلوة فريضة ان لم يستبنوا فيهما فان ذلك حاجة
عندنا بل عن ... اجماع العلماء عليه الا مالكا او لصلوة الوتر اذا اضاف وقتها او لصلوة جنازة او نحو ذلك من الاعذار كما نص عليه الشهيدان في ... والمعتبر
في الاول وجوز الحلبي البناء على شوط اذا قطعه لصلوة فريضة وهو نادر كما نذر هو في ... بذلك واضافة الوتر وان كان تعين انما ذكره عن الحلبي هو
المحكي عن بعض الغنية والاصباح والجامع في المهذب ... كان ... في ... من اتمام الوتر ظاهر محكي ... وظهر ... وكرة وهي بل ... فيهما صلوة الجنازة و
بني ... فيهما الى العلماء عدا الحسن البصري بل هو ظاهر اطلاق حسن عبد الله بن سنان سئل الصادق عن رجل كان في طواف النساء فاقيمت الصلوة قال يصلي
يعني الفريضة فاذا فرغ بنى من حيث قطع وقوله في خبر هشام في رجل كان في طواف فريضة فادركته صلوة فريضة يقطع طوافه ويصلي الفريضة ثم يعود
فيتم ما بقي عليه من طوافه وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سئل الكاظم عن الرجل يكون في الطواف فقد طاف بعضه وبقي عليه بعضه فيطلع الفجر فيخرج من
الطواف الى الحجر او الى بعض المساجد اذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل ام يتم الطواف ثم يوتر وان اسفر بعض الاسفار قال ابدا بالوتر
واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد لكن ذلك يمكن تخصيصه بما عرفت من اعتبار النصف في عدمه في الاتمام والاستيناف ولو لم يرجح ذلك
عليه بما سمعت مع احتمال ارادة ذلك من اطلاق من عرفت الا على ما ذكره في غير المقام واحتمال الحفظ لذلك للخروج عن قاعدة النصف بعيد عن
مقتضى الفقاهة وان قال في الرياض انه ارجح هنا بالشهرة وحكاية الاجماع لكن فيه ان الشهرة غير محققة بعدما عرفت من احتمال ارادة من اطلق التفصيل
المزبور واما الاجماع المحكي فهو مما نسبه الى كرة وهي ولم نجد فيما نحن فيه فان في الاول ولو دخل عليه وقت فريضة قطع الطواف وصلى الفريضة ثم عاد فتمم
طوافه من حيث قطع هو قول العلماء الا مالكا فانه قال يمضي في طوافه الا ان يخاف فوات وقت الفريضة وهو باطل لما رواه العامة عن النبي انه قال اذا
اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة والطواف صلوة فلا تدخل الحاضرة اصلوة من وقت الطواف فكان اولى ولان عبد الله بن سنان سئل الصادق
الخ اذ لا عرف هذا انه يبني على قراءته من الفريضة ويتم طوافه وهو قول العلماء الا الحسن البصري فانه قال يستانف والاصل خلافه وكذا البحث في صلوة
الجنازة فانها تقدم ونحوه في هي واجماعه الاول انما هو على طواف القطع والثاني في مقابلة البصري القائل بالاستيناف مطلقا فلاحظ كلامه السابق في
مسئلة النصف كالصريح في عدم الفرق بين الفريضة وغيرها بل ما ذكره من الحاق صلوة الجنازة مبني على ذلك ايضا ولعله لذا لم ينقل الشهيد عنهم شيئا وكذا
الكلام في مسئلة الوتر نعم ينبغي تقييدها بما اذا خشي فوات لو فتكا في الصحيح المزبور وحكى الفتاوي عدا ما في فتح ولا دليل عليه بل هو مخالف للنص والفتوى
والله العالم وكيف كان فهل يجوز للجاهل الاستيناف مطلقا يجوز البناء كما يعطيه خبر حبيب ظاهر وان قال فيه ربما صنعت لكن قال في الخ اما انه ليس عليك شيء
لكن قد يقال انه ضعف سنده يمنع من العمل به هنا بعد الامر بالبناء في الاحوط انه لم يكن الاقوى ترك الاستيناف وان كان الظاهر الاجزاء لو فعل وان قلنا بالاثم بترك
البناء مع احتمال عدمه حمل الامر بالبناء على الاذن لوقوعه في مقام توهم الحظر وستسمع ما في من نسبة الاستيناف الى رواية ذكرها الصدوق وان كنا
لم نتحققها والله العالم وهل يبنى من موضع القطع كما هو مقتضى حسن ابن سنان وخبر ... عمر الحلال في الحائض المتقدمين سابقا وخبر ابي عزة قال مر بي
عبد الله ع وانا في الشوط الخامس من الطواف فقال لي انطلق حتى نعود ههنا رجلا فقلت انا في خمسة اشواط من اسبوعي فاتم اسبوعي قال اقطعه واحفظه من حيث
تقطعه حتى تاتي الى الموضع الذي قطعت منه فتبني عليه وغيره من النصوص المعتضدة مع ذلك بالاحتياط حذرا من الزيادة او من الركن كما هو ظاهر ... و
صحيح معوية وحسنه وغير ... الاقتصار شوطا من الاعادة من الحجر الى الحجر بل عن ... هي انه احوط مع اعترافه فيهما وفي محكي كرة بدلالة ظاهر الخبر على الاول الذي
بعنه وبين ما في الصحيح بقضاء الشوط بالاختصاص المزبور بخلاف الفرض الذي يجوز له فيه القطع لحاجة لنفسه ولغيره ومن ذلك يعلم ما في احتمال الجمع
بين النصوص بالتخيير ولو شك في موضع القطع طالع المنتهى واحتمال الزيادة عنه فادح قال في س ولو شك عنه اخذ بالاحتياط ولو بدا من الركن فيه جاز
وكذا لو استانف من راس يجزيه في رواية ذكرها الصدوق وعلى كل حال فظاهر الاصحاب هنا بل والنصوص وجوب الموالاة في الطواف الواجب في غير المواضع التي
عرفت لذا جعلها في س الحادي عشر من واجباته نعم هي غير واجبة في طواف النافلة نصا وفتوى بل لا خلاف احده فيه الا في الحدائق المناقشة في وجوبها في طواف
الفريضة للنصوص المزبورة التي هي اخص من دعواه بل بعضها صريح في بطلان الطواف بعدمها في الاقل من النصف واما قطع الطواف عمدا لا لغرض

بين
معاوية بن عمار
لانه دخل في شيء من الطواف
وهذا لم يدخل في شيء
منه انه لم يعلم بمشي
في الشوط في الاقل من النصف
بل قد تقدم الدليل
الاستيناف
م

فلعله يقوى جوازه في غير طواف الفريضة بناء على جواز قطع الصلوة النافلة كذلك لان الطواف بالبيت صلوة ولكن الاحوط تركه مثل طواف الفريضة بناء على حرمة
القطع في الصلوة الواجبة وعلى استفادة ذلك من التشبيه المزبور وهذا كله في تحقق الطواف المستفاد من نصوص عنهم كالاجماع من نظمها في سلك واجباته عشر واما الندب
فكثير مستفاده مما تسمعه من النصوص ولكن ذكر المصنف منها خمسة عشر منها الوقوف عند الحجر وحمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي وآله ورفع اليدين بالدعاء
واستلام الحجر على الاصح وتقبيله فان لم يقدر على الاستلام بيده فبعضه فان تعذر الا بيده فبيده ولو كانت مقطوعة مسح بموضع القطع ولو لم يكن له يد
اشار اليه كما ستعرفه كل ذلك انه يستحب ايضا ان يقول عند استلامه اللهم اماناتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك
الى آخر الدعاء والمروي في صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسئل الله ان
يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه وقل اللهم اماناتي اديتها وميثاقي تعاهدته
لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله آمنت بالله وكفرت
بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل ند يدعى من دون الله فان لم تستطع ان تقول هذا فبعضه وقل اللهم اليك بسطت
يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل سبحتي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة وزاد الحلبيان في المحكي عنهما
بعد شهادة الرسالة وان الائمة من ذريته وتسميتهم حججه في ارضه وشهداء على عباده وفي ق وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله اذا دخلت المسجد الحرام فامش
حتى تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
الله اكبر من خلقه واكبر مما اخشى واحذر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير وتصلي على
النبي وآله وتسلم على المرسلين كما فعلت حين دخلت المسجد ثم تقول اللهم اني اؤمن بوعدك واوفي بعهدك ثم ذكر كما ذكر معوية وفي
مرسل ابن ابي عمير عن ابي جعفر اذا دخلت المسجد الحرام وحاذيت الحجر الاسود فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله آمنت بالله
وكفرت بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وبعبادة الشيطان وبعبادة كل ند يدعى من دون الله ثم ادن من الحجر واستلمه بيمينك ثم تقول بسم الله والله اكبر اللهم
امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد عندك بالموافاة فيما رواه العامة عن عمر بن الخطاب انه قبل الحجر ثم قال والله لقد علمت انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا
اني رايت رسول الله يقبلك ما قبلتك فقال له علي عليه السلام بلى انه يضر وينفع ان الله لما اخذ المواثيق على ولد آدم كتب
ذلك في ورق والقمه الحجر وقد سمعت رسول الله يقول يؤتى بالحجر الاسود يوم القيمة وله لسان يشهد لمن قبله بالتوحيد فقال عمر لا خير في عيش قوم لست فيهم يا ابا
الحسن او لا ابقاني الله لمعضلة لا يكون فيها ابن ابي طالب حيا واعوذ بالله ان اعيش في قوم لست فيهم يا ابا الحسن وكيف كان ففي الخبر المزبور كغيره دلالة على استحبابه
استلامه قبل الطواف بل قوله في خبر الشحام كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله دال على ذلك في اثناء الطواف كظاهر حسن كان رسول الله
يستلمه في كل طواف فريضة ونافلة مضافا الى الاخبار المطلقة على كثرتها بل الظاهر رجحانه في كل شوط كما عن الاقتصاد والجمل والعقود والكافي والمهذب والغنية
والجامع وهي وكرة بل الفقيه والهداية بل قيل انهما يحتملان الوجوب ولعله لشبوت اصل الرجحان بل التخصيص بغير انه لم يعد افتتح به واختتم به كما عن الصدوق في
النص عليه في الكتابين ولعله يوافقه ما سمعته سابقا من قول الصادق في خبر معوية كنا نقول لابد ان يستفتح بالحجر ويختم به فاما اليوم فقد كثر الناس وفي
خبر نقله مسلم المروي عن قرب الاسناد رايت ابا الحسن موسى ع استلم الحجر ثم طاف حتى اذا كان اسبوع التزم وسط البيت وترك الملتزم الذي يلتزم اصحابنا وبسط
يده على الكعبة ثم مكث ما شاء الله ثم مضى الى الحجر فاستلمه وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ثم استلم الحجر فطاف حتى اذا كان في آخر السبوع استلم وسط البيت
ثم استلم الحجر وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ثم عاد الى الحجر فاستلم ما بين الحجر الى الباب ثم مكث ما شاء الله ثم خرج من باب الحناطين حتى اتى ذات طوى فكان
وجهه الى المدينة على كل حال فلا ريب في استحباب الاستلام والتقبيل خلافا لسلار فقال هو اي الاستلام واجب معولا على الامر به وجنبه في المراسم ولكن الموجود في
شم وجوب لثم الحجر للامر المحمول على الندب كما يومي اليه ما في بعض النصوص السابقة بل هو الظاهر منها الجمع بينها ولو لم يرد في بعضها التعبير عنه مضافا
الى ما في صحيح معوية سالت ابا عبد الله عن رجل حج فلم يستلم الحجر ولم يدخل الكعبة قال هو من السنة فان لم يفعل فالله اولى بالعذر بناء على ارادة التقبيل
من الاستلام فيه وصحيح يعقوب بن شعيب سالت ابا عبد الله ايضا اني لا اخلص الى الحجر الاسود فقال اذا طفت طواف الفريضة فلا يضرك وصحيح معوية بن عمار قال ابو بكر
عبد الله انا اهل مكة انكروا عليك انك لم تقبل الحجر وقد قبله رسول الله فقال ان رسول الله اذا انتهى الى الحجر يفرجون له وانا لا يفرجون لي على غيره
ما هو ظاهر في عدم الوجوب فما عساه يظهر من بعض الناس من الميل الى ذلك لانه الاجتناب عن امره بالاستلام الذي هو الواجب ومعنى المزكى بالعذر والمراد
بالاستلام بالبدن او بالاشارة والايماء لا يعارض ذلك الاصل الذي في غير محله ضرورة ظهور ذلك في عدم الوجوب هنا وفي عدة ومحكي ط وق
يستحب الاستلام بجميع البدن ولعله لان اصله مشروع للتبرك به والتحبب اليه فالتعميم اولى لكن المراد ما يناسب التعظيم والتبرك والتحبيب من الجمع ويمكن ان يراد
به الاعتناق والالتزام لا يتناول الجميع البدن بالبطن والتمام به وعلى كل حال فان تعذر الاستلام بالجميع فببعضه كما نص عليه الفاضل ايضا بل هو المحكي عن ط
وق ايضا بل في الاخير منها الاجماع عليه خلافا للشافعي فلم يجز بما يتيسر من بدنه وان تعذر الا بيده فبيده بل لعله مما سمعته من قول الصادق فان لم تستطع
ان تقبله فاستلمه بيدك وفي خبر سعيد الاعرج يجزيك حيث نالت يدك ومنه دال على الاجتزاء بالبدن مع التعذر كما نقل عن الصدوق والمقنعة والحلبي و
ابن سعيد والفاضل والشهيد استحباب تقبيل اليد ولا باس به لمناسبته للتعظيم والتبرك والتحبيب بل روى ان النبي كان يستلم الحجر بمحجن ويقبل المحجن ولو
كان اقطع استلم بموضع القطع لقول الصادق في خبر السكوني ان عليا سئل كيف يستلم الاقطع قال يستلم الحجر من حيث القطع فان كانت مقطوعة من المرفق
استلم الحجر بشماله وقال في البيان والتمكن من الاستلام بها وبغيرها يشترط التبرك بلا خلاف اجده في الاخير بل نسبه بعضهم الى نص الاصحاب ولعله الحجر

عبد الله عن الرضا أنه سئل عن الحجر ومقاتلة الناس عليه فقال إذا كان كذلك فأوم إليه إيماء بيدك بل عن العقبة المنع فالجامع تقبيل اليد وإلا فالبدء فليشر بالوجه ونحوه
كما هو مقتضى إطلاق المصنف وغيره بل نسبه إلى الأكثر قال الصادق فإن لم تستطع أن تستلمه بيدك فأشر إليه وقال أيضا في صحيح سيف التمار قلت لأبي عبد الله عليه السلام أتيت
الحجر الأسود فوجدت عليه زحاما فلم ألق إلا رجلا من أصحابنا فسألته فقال لا بد من استلامه فقال إن وجدته خاليا وإلا فسلم من بعيد وكيف كان فاستلام الحجر كما عن العين
وغيره تناوله باليد أو القبلة قال الجوهري ولا يهمز لأنه مأخوذ من السلام وهو الحجر كما تقول استوى الجمل وبعضهم يهمزه وعن الزمخشري ونظيره استلم القوم
إذا جالوا السهام واهتم الخبز إذا أصابته الحمم وهو الغديح الذي [illegible] أقرب من ذلك [illegible] هذا من الكحل والدهن إذا أصابه منهما ولكن
[illegible] بأن المعتبر استلام الحجر ونحوه مما يقتضي عدم إرادة السلام منه بمعنى الحجر وربما يعطي كلام بعض أن المسح بالوجه
الصدر والبطن غيرها استلام وعن الخلاص ابن القبيل وعن ابن سيدة استلم الحجر واستلمه قبله واعتنقه وليس أصله الهمز وعن ابن السكيت همزته العرب
على غير قياس لأنه من السلام وهي الحجارة وعن ثعلب أنه بالهمز من اللامة أي الدرع بمعنى اتخاذه جنة وسلاحا وعن ابن الأعرابي أن الأصل الهمز وأنه من الملائمة أي
الاجتماع وعن الأزهري أنه افتعال من السلام وهو التحية واستلامه لمسه باليد تحريا لقبول السلام منه تبركا به قال وهذا كما يقال اقترأت منه السلام قال وقد
أملى على أعرابي كتابا إلى بعض أهله فقال في آخره اقرئي مني السلام قال ومما يدلك على صحة هذا القول أن أهل اليمن يسمون الركن الأسود المحيي معناه أن الناس يحيونه
بالسلام وعن بعض أنه مأخوذ من السلام بمعنى أنه يحيي نفسه عن الحجر إذ ليس الحجر من يحييه كما يقال اختدم إذا لم يكن له خادم وإنما خدم نفسه وعلى كل حال فمقتضى صحيح معاوية بن عمار المتقدم
أن الاستلام يتحقق بالمس باليد لقوله فإن لم تستطع أن تقبله فاستلمه بيدك وسأل يعقوب بن شعيب الصادق في الصحيح عن استلام الركن فقال استلامه أن تلصق
بطنك به والمسح أن تمسحه بيدك وهو يحتمل المعنى إلا أنه الالتزام المعنى عن الاعتناق والتلبس به كالتلبس بالأمر ثم الركن غير الحجر وإن كان يطلق عليه توسعا ويحتمل أن
وغيره ولذا كان الظاهر اتحاد المراد من استلام الحجر والركن واعتناق الحجر والركن فيكون اعتناق مع [illegible] الاستلام الكامل والفرد الجامع منه ودونه المسح
ودونهما الإشارة ومنها أن يكون في طوافه ذاكرا الله سبحانه وتعالى بالمأثور في حالاته وغيره قال الصادق في صحيح معاوية طف بالبيت سبعة أشواط وتقول
في الطواف اللهم إني أسألك باسمك الذي يمشى به على ظلل الماء كما يمشى به على جدد الأرض وأسألك باسمك الذي يهتز له عرشك [illegible] وأسألك باسمك الذي [illegible] محمد ما
[illegible] وأسألك باسمك الذي دعاك به موسى من جانب الطور فاستجبت له وألقيت عليه محبة منك وأسألك باسمك الذي غفرت به لمحمد ما تقدم من ذنبه وما
تأخر وأتممت عليه نعمتك أن تفعل بي كذا وكذا ما أحببت من الدعاء وكلما انتهيت إلى باب الكعبة فصل على النبي وتقول فيما بين الركن اليماني والحجر الأسود ربنا آتنا في
الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقل في الطواف اللهم إني إليك فقير وإني خائف مستجير فلا تغير جسمي ولا تبدل اسمي وقال موسى بن جعفر في خبر
أيوب أخي أديم كان أبي إذا استقبل الميزاب قال اللهم أعتق رقبتي من النار وأوسع علي من رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والإنس وأدخلني الجنة برحمتك
وفي خبر بريد كنت مع أبي جعفر في الطواف فكان لا يمر في طواف من طوافه بالركن اليماني إلا استلمه ثم يقول اللهم تب علي حتى لا أعصيك واعصمني حتى لا أعود وقال
الصادق في خبر عمرو بن عاصم كان علي بن الحسين إذا بلغ الحجر قبل أن يبلغ الميزاب يرفع رأسه ثم يقول اللهم أدخلني الجنة برحمتك وهو ينظر إلى الميزاب وأجرني برحمتك
وعافني من السقم وأوسع علي من الرزق الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والإنس وشر فسقة العرب والعجم وفي خبر عمر بن أذينة سمعت أبا عبد الله يقول لما انتهى إلى
ظهر الكعبة حين يجوز الحجر يا ذا المن والطول والجود والكرم إن عملي ضعيف فضاعفه لي وتقبله مني إنك أنت السميع العليم وفي خبر سعد بن سعد كنت مع الرضا
في الطواف فلما صرنا بحذاء الركن اليماني قام فرفع يديه إلى السماء ثم قال يا الله يا ولي العافية وخالق العافية ورازق العافية والمنعم بالعافية والمنان بالعافية
والمتفضل بالعافية علي وعلى جميع خلقك يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما صل على محمد وآل محمد وارزقنا العافية ودوام العافية وتمام العافية وشكر العافية
في الدنيا والآخرة يا أرحم الراحمين وقال عبد السلام للصادق دخلت الطواف فلم يفتح لي شيء من الدعاء إلا الصلاة على محمد وآل محمد وسعيت فكان ذلك فقال
ما أعطي أحد ممن سأل أفضل مما أعطيت لكن الجميع كما ترى لا دلالة في شيء منها على مضمون ما ذكره المصنف من استحباب كونه في تمام الطواف وإنما فيه ذكر الله سبحانه
وإن كان [illegible] الأدعية والعموم وكون الطواف كالصلاة نعم قال الجواد في خبر محمد بن الفضيل طواف الفريضة لا ينبغي أن يتكلم فيه إلا بالدعاء وذكر الله وتلاوة
القرآن والنافلة يلقى الرجل أخاه فيسلم عليه ويحادثه بالشيء من أمر الدنيا والآخرة لا بأس به وقال أيوب أخو أديم للصادق القراءة وأنا أطوف أفضل
أو ذكر الله تبارك وتعالى قال القراءة [illegible] على ما ذلك المحكي عند القول لكن أهل القرآن وفي مرسل حماد بن عيسى عن العبد الصالح قال دخلت عليه يوما وأنا أريد
أن أسأله عن مسائل كثيرة فلما رأيته عظم علي كلامه فقلت له ناولني يدك أقبلها فناولني يده فقبلتها فذكرت قول رسول الله فدمعت عيناي فلما رآني مطأطئا رأسي قال رسول
الله فأمن طاف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرا عن رأسه حافيا يقارب بين خطاه ويغض بصره ويستلم الحجر في كل طواف من غير أن يؤذي أحدا ولا
يقطع ذكر الله عن لسانه إلا كتب الله له بكل خطوة سبعين ألف حسنة ومحى عنه سبعين ألف سيئة ورفع له سبعين ألف درجة وأعتق عنه سبعين ألف
رقبة ثمن كل رقبة عشرة آلاف درهم وشفع في سبعين من أهل بيته وقضيت له سبعون ألف حاجة إن شاء فعاجله وإن شاء فآجله وعلى كل حال فلا إشكال
أن ذكر الله تعالى حسن على كل حال خصوصا هذا الحال والله العالم ومنها أن يكون على سكينة ووقار ومقتصدا في مشيه تمام الطواف لا مسرعا ولا مبطئا
كما عن الشيخ [illegible] وابني الجنيد والحلبي وابن إدريس وغيرهم بل في [illegible] نسبته إلى أكثر الأصحاب وفي غيرها إلى المشهور لمناسبة الخضوع والخشوع وخبر عبد
الرحمن بن سيابة سأل أبا عبد الله عن الطواف فقال له أسرع وأكثر أو أمشي وأبطئ قال امش بين المشيين ونحوه المحكي عن نوادر ابن عيسى عن ابن سيابة عن [illegible]
[illegible] علي بن الحسين بشيء ولا برمل ولا ينافيه خبر سعيد الأعرج سأل أبا عبد الله عن المسرع والمبطئ فقال كل حسن ما لم يؤذ أحدا بعد كون الأول أحسن ولكن
[illegible] بن حمزة فيما حكي عنه يرمل ثلاثا ويمشي أربعا وخاصة في طواف الزيارة وعن الشيخ في [illegible] ذلك أيضا في طواف القدوم خاصة فقال فيما حكي عنه اقتداء
بالنبي لأنه كذا فعل رواه جعفر بن محمد عن جابر [illegible] ولعله لخبر ثعلبة عن زرارة ومحمد الطيار سألنا أبا جعفر عن الطواف أيرمل فيه

ناولني يدك او رجلك

الرجل فقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله لما أن قدم مكة وكان بينه وبين المشركين الكتاب الذي قد علمتم أمر الناس أن يتجلدوا وقال أخرجوا أعضادكم وأخرج رسول الله ثم رمل
بالبيت ليريهم أنه لم يصبهم جهد فمن أجل ذلك يرمل الناس وإني لأمشي مشيا وقد كان علي بن الحسين يمشي مشيا وخبر يعقوب الأحمر قال أبو عبد الله لما كان غزاة
الحديبية وادع رسول الله أهل مكة ثلاث سنين ثم دخل فقضى نسكه فمر رسول الله بنفر من أصحابه جلوس في فناء الكعبة فقال هو ذا قومكم على رؤوس الجبال لا يرونكم
فيروا فيكم ضعفا قال فقاموا فشدوا أزرهم وشدوا أيديهم على أوساطهم ثم رملوا إلا أنهما معا كما ترى لا دلالة فيهما على ذلك بل المحكي عن نوادر البزنطي عن جميل
أنه سأل ابن عباس فقيل له إن قوما يروون أن رسول الله أمر بالرمل حول الكعبة فقال كذبوا وصدقوا فقلت وكيف ذلك فقال إن رسول الله دخل مكة في عمرة
القضاء وأهلها مشركون وبلغهم أن أصحاب محمد مجهودون فقال رسول الله رحم الله امرأ أراهم من نفسه جلدا فأمرهم فحسروا عن أعضادهم ورملوا بالبيت ثلاثة
أشواط ورسول الله على ناقته وعبد الله بن رواحة آخذ بزمامها والمشركون بحيال الميزاب ينظرون إليهم ثم حج رسول الله بعد ذلك فلم يرمل ولم يأمرهم بذلك
فصدقوا في ذلك وكذبوا في هذا [illegible] إلى ما عن [illegible] من نسبته إلى اتفاق العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم خصوصا هنا لأنهم استندوا في ذلك إلى
ما رووه من أن النبي لما قدم مكة قال المشركون إنه يقدم عليكم قوم قد وهنتهم الحمى ولقوا منها شرا فأمر رسول الله أن يرملوا الأشواط الثلاثة وأن يمشوا بين الركنين
فلما رأوهم قالوا ما نراهم إلا كالغزلان ولا دلالة فيه على الاستحباب مطلقا وعلى كل حال فلا إشكال ولا خلاف في عدم وجوب شيء من الطريقين للأصل لما سمعته
من خبر سعيد الأعرج والرمل بالتحريك على ما في القاموس والمنجد [illegible] من أنه العدو [illegible] الرجل يرمل رملا إذا أسرع في مشيه [illegible] إسراع المشي مع تقارب الخطا ولا يثب [illegible] في الأساس
في المشي مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو [illegible] الخبب والجمع [illegible] لكن في الصحاح وعن العين وغيرهما أنه بين المشي والعدو وهو هنا ما سمعته
ثم إن الرمل على تقدير استحبابه هو للرجال خاصة لا النساء قطعا لا يستحب لهن اتفاقا كما عن [illegible] على تقدير القول المزبور كما أن موضعه على القول
المزبور طواف القدوم في عبارة الشيخ هو الذي يفعل أولا بقدوم مكة واجبا أو ندبا في نسك ولا كان عليه سعي أولا فلا رمل في طواف النساء والوداع وطواف
الحج إن كان قدم مكة قبل الوقوف إلا أن يقال عليه إلا أنه قادم إلا أنه لا على المكي وإن احتمله في محكي [illegible] وقال في [illegible] يمكن أن يراد بطواف القدوم
المستحب للحاج مفردا أو قارنا على [illegible] إذا دخل مكة قبل الوقوف كما هو مصطلح العامة فلا يتصور في حق المكي ولا في المعتمر متعة أو إفرادا ولا في الحاج مفردا
إذا أخر دخول مكة عن الموقفين قال ولكن لا أرى له أولا لأن المعتمر قادم حقيقة إلى مكة وكذا الحاج إذا أخر دخولها ويدخل طواف القدوم [illegible] قلت هو كذلك
إلا أنك قد عرفت عدم المأخذ له ظاهرا بحاله ولا فرق عندنا [illegible] في استحباب الرمل [illegible] عن بعض العامة اختصاص استحبابه بما عدا ما بين [illegible] وما بينهما
[illegible] في الأربعة الأخيرة ولا في طواف آخر خلافا لبعض العامة [illegible] على كل حال [illegible] المصنف [illegible] استحباب المشي فيه بل هو المحكي عن المعظم ولعله لأنه
أنسب بالخضوع والاستكانة وأبعد عن إيذاء الناس لأنه المعهود من النبي والصحابة والتابعين وليس بواجب للأصل [illegible] فيه لبعض العامة خلافا
للمحكي عن ابن زهرة فأوجبه [illegible] كما عليه الإجماع وربما استدل له بتشبيه الطواف بالصلاة التي لا يجوز الركوب اختيارا في الواجب منها وإن كان هو
[illegible] كما حكاه من الإجماع نعم [illegible] لا خلاف عندنا في كراهة الركوب اختيارا مع أنه لا [illegible] من نظر بعد فعل النبي له بل منع [illegible] الكراهة [illegible]
بعض الناس ومنها أن يقول في الطواف اللهم إني أسألك باسمك الذي يمشى به على ظلل الماء إلى آخر الدعاء المتقدم في صحيح معاوية ومنها أن يلتزم المستجار المسمى في
النصوص بالملتزم والمتعوذ في الشوط السابع يبسط يديه على حائطه ويلصق به بطنه وخده ويقر بذنوبه ويدعو بالدعاء المأثور قال الصادق في صحيح
معاوية ثم تطوف بالبيت سبعة أشواط إلى أن قال فإذا انتهيت إلى مؤخر الكعبة وهو المستجار دون الركن اليماني بقليل في الشوط السابع فابسط يديك على البيت
وألصق خدك وبطنك بالبيت ثم قل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مكان العائذ بك من النار ثم أقر لربك بما عملت من الذنوب فإنه ليس عبد مؤمن
يقر لربه بذنوبه في هذا المكان إلا غفر له إن شاء الله فإن أبا عبد الله قال لغلمانه أميطوا عني حتى أقر لربي بما عملت وتقول اللهم من قبلك الروح والفرج والعافية
اللهم إن عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك ثم تستجير بالله من النار وتتخير لنفسك من الدعاء ثم استقبل الركن اليماني والذي فيه
الحجر الأسود واختم به فإن لم تستطع فلا يضرك وتقول اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيما آتيتني [illegible] وفي خبره الآخر عنه عليه السلام إذا فرغت
من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل فابسط يديك على البيت وألصق بطنك وخدك بالبيت وقل اللهم البيت إلى آخر الدعاء
المزبور بناء على إرادة القرب من الفراغ من قوله فرغت وهو الشوط السابع وهو على إرادة المستجار نفسه من الخبر وفي خبره الآخر عنه عليه السلام كان إذا انتهى إلى
الملتزم قال لمواليه أميطوا عني حتى أقر لربي بذنوبي فإن هذا مكان لم يقر عبد بذنوبه ثم استغفر إلا غفر الله له وفي خبر جميل بن صالح عنه عليه السلام قال لما طاف
آدم عليه السلام بالبيت فانتهى إلى الملتزم قال له جبرئيل يا آدم أقر لربك بذنوبك في هذا المكان إلى أن قال فأوحى الله إليه يا آدم قد غفرت لك ذنبك قال يا رب ولولدي
أو لذريتي فأوحى الله عز وجل إليه يا آدم من جاء من ذريتك إلى هذا المكان وأقر بذنوبه وتاب ثم استغفر غفرت له وقال يونس سألت أبا عبد الله عن الملتزم لأي
شيء يلتزم وأي شيء يذكر فيه فقال عنده نهر من أنهار الجنة تلقى فيه أعمال العباد عند كل خميس وفي المروي عن الخصال عن علي أقروا عند الملتزم بما حفظتم
من ذنوبكم وما لم تحفظوا فقولوا وما حفظته علينا حفظتك ونسيناه فاغفره لنا فإنه من أقر بذنوبه في ذلك الموضع وعده وذكره واستغفر منه كان حقا على
الله عز وجل أن يغفره له وقال الصادق أيضا في خبر عبد الله بن سنان إذا كنت في الطواف السابع فائت المتعوذ وهو إذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل
اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم من قبلك الروح والفرج ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وربما يستفاد
من خبر ابن مسلم والمستجار استحباب استلام الكعبة من دبرها بعد الفراغ من الطواف فإنه في الأول قلت لأبي جعفر رأيت من استلم الكعبة إذا فرغ من طوافه
من دبرها قال في الثاني سئل أبو عبد الله عن استلام الكعبة فقال من دبرها [illegible] خبر [illegible] بن مسلم المروي عن قرب الإسناد استحباب [illegible]

بين اركان الدار

عن الملتزم قال رأيت أبا الحسن موسى عليه السلام يستلم الحجر ثم يطوف حتى إذا كان أسبوع التزم وسط البيت وترك الملتزم الذي يلتزم أصحابنا وبسط يده على الكعبة إلى آخر الخبر الذي ذكرناه سابقاً في استلام الحجر والأمر سهل بعد كون الحكم ندباً وقد ظهر لك أن المستجار هو بحذاء الباب مؤخر الكعبة وإن كان قد سمعت ما في أحد الأخبار معوية والله العالم ولو جاوز المستجار إلى الركن عمداً أو نسياناً لم يرجع حذراً من زيادة الطواف ولصحيح ابن يقطين سألت أبا الحسن عليه السلام عمن نسي أن يلتزم في آخر طوافه حتى جاز الركن اليماني أيصلح أن يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر أو يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي وعمن قرن عشرة أسابيع أو أكثر أو أقل الذي يلتزم في آخرها التزامة واحدة قال لا أحب ولكن في نسخة ولو تجاوزه رجع مستحباً ما لم يبلغ الركن وقيل لا يرجع مطلقاً وهو وإنه على ابن يقطين بل في ثم وعدا طلاق الأمر بالرجوع له لا التزام ولعله لإطلاق بعض النصوص السابقة وعلم زيادة الطواف بعد عدم نيته بعد ذلك إلى موضع الرجوع طوافاً وإنما الأعمال بالنيات قيل ولذا لم يقيده عند الأصحاب إنما ذكروا اللبس عليه وإن كان يعين أن ظاهر المتن والخبر النهي نعم هذا إذا كان يعد تجاوزه وانتهى إلى الركن ولا ريب في أن الأحوط تركه والأحوط منه عدم الرجوع مطلقاً لاحتمال المنع من مطلق الزيادة كما جزم به في الرياض مستظهراً له مما في [illegible] وهنا يحفظ الموضع عند الاستلام والالتزام بحيث يرجع إليه للموضع لا يفعل بها أحد من الزيادة في الطواف كالأمر بحفظ موضع القطع حيث يجوز الخروج من الطواف مضافاً إلى إطلاقهم في غير المقام النهي عن الزيادة الذي يمكن إنكار لم علمه هنا وإلى عدم دليل على الرجوع إلا إطلاق الغير المعلوم اضرابه المحل المتنازع وإن كان ذلك كله على الظن ومنع ذلك في الأول [illegible] في الرياض والله العالم ومنها أن يلتزم الأركان كلها كما صرح به الفاضل وغيره لصحيح جميل بن دراج رأيت أبا عبد الله عليه السلام يستلم الأركان كلها وخبر إبراهيم بن أبي محمود قلت للرضا عليه السلام أستلم اليماني والشامي والعراقي والغربي قال نعم إلا أنهما كما ترى في الاستلام الذي هو معقد المحكي من إجماع [illegible] على استحبابها جميعاً نحو ما عن جمع من الأصحاب إلى علمائنا فيمكن أن يكون هو المراد من الالتزام أو نظر إلى ما سمعته سابقاً من صحيح يعقوب بن شعيب سألت الصادق عليه السلام عن استلام الركن فقال استلامه أن تلصق بطنك به والمسح أن تمسحه بيدك والأمر سهل وآكدها الذي فيه الحجر واليماني قال الصادق عليه السلام في صحيح جميل كنت أطوف بالبيت فإذا رجل يقول ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت إن رسول الله صلى الله عليه وآله استلم هذين ولم يتعرض لهذين فلا تعرض لهما إذا لم يتعرض لهما رسول الله صلى الله عليه وآله يستلم الأركان كلها فالمراد بالإشارة في الصحيح الركن اليماني والذي فيه الحجر ولو بقرينة خبر غياث عن جعفر عن أبيه كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يستلم إلا الركن الأسود واليماني ثم يقبلهما ويضع خده عليهما ورأيت أبي يفعله وخبر زيد بن معوية البجلي قلت لأبي عبد الله عليه السلام كيف صار الناس يستلمون الحجر والركن اليماني ولا يستلمون الركنين الآخرين فقال قد سألني عن ذلك عباد بن صهيب البصري فقلت إن رسول الله صلى الله عليه وآله استلم هذين ولم يستلم هذين وإنما على الناس أن يفعلوا ما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسأخبرك بغير ما أخبرت به عباداً إن الحجر الأسود والركن اليماني عن يمين العرش وإنما أمر الله أن يستلم ما عن يمين عرشه وفي المروي عن العلل عن الصادق عليه السلام أنه قال لما انتهى رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الركن الغربي فقال له الركن يا رسول الله ألست قعيداً من قواعد بيت ربك فما لي لا أستلم فدنى منه النبي صلى الله عليه وآله فقال اسكن عليك السلام غير مهجور ومرسل عن النبي والأئمة عليهم السلام أن الناس يستلمون الحجر والركن اليماني ولا يستلمون الركنين الآخرين لأن الحجر الأسود والركن اليماني عن يمين العرش وإنما أمر الله تعالى أن يستلم ما عن يمين عرشه وفي المرسل الآخر عن الصادق عليه السلام الركن اليماني بابنا الذي ندخل منه الجنة وقال فيه باب من أبواب الجنة لم يغلق منذ فتح وفيه نهر من الجنة تلقى فيه أعمال العباد وفي المرسل الثالث إنه يمين الله في أرضه يصافح بها خلقه وفي [illegible] على قواعد إبراهيم لكن في كشف اللثام حكيت هذه العلة عن ابن عمر ولا تتم إلا على كون الحجر وبعضه من الكعبة وسمعت ما تقول به وإنما هو قول العامة وقد يشعر البحث الآتي منه قال بعد حكاية ذلك وهو يشعر بكون البيت مختصراً من جانب الحجر وقد تقدم الخلاف فيه والأمر سهل وقال الصادق عليه السلام أيضاً في خبر زيد الشحام كنت أطوف مع أبي وكان إذا انتهى إلى الحجر مسحه بيده وقبله وإذا انتهى إلى الركن اليماني التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما أتيت الركن اليماني إلا وجدت جبرئيل قد سبقني إليه يلتزمه ومنه يدعى غيره ويستفاد التأكد في خصوص اليماني الذي ورد فيه استحباب الدعاء عنده أيضاً قال العلاء بن المقعد سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إن الله عز وجل وكل بالركن اليماني ملكاً هجيراً يؤمن على دعائكم وفي خبر الآخر عنه أيضاً أنه كان يقول إن ملكاً موكلاً بالركن اليماني منذ خلق الله السموات والأرضين ليس له هجير إلا التأمين على دعائكم فلينظر عبد بما يدعو فقلت له ما الهجير فقال كلام من كلام العرب أي ليس له عمل [illegible] وفي خبر معوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أن الركن اليماني باب من أبواب الجنة لم يغلقه الله منذ فتحه وقال أبو الفرج السندي كنت أطوف مع أبي عبد الله عليه السلام فقال أي هذا أعظم حرمة فقلت جعلت فداك أنت أعلم بهذا مني فأعاد علي فقلت داخل البيت فقال الركن اليماني على باب من أبواب الجنة مفتوح لشيعة آل محمد مسدود عن غيرهم وما من مؤمن يدعو بدعاء عنده إلا صعد دعاؤه حتى يلصق بالعرش ما بينه وبين الله حجاب وكيف كان فقد ظهر من ذلك كله ضعف ما عن أبي علي من نفيه استلام غير الركنين المردود بظاهر بعض النصوص السابقة المحمول على عدم التأكيد أو على المواظبة أو على التقية جمعاً بينها وبين غيرها مما عرفت من النص والإجماع المحكي كالمحكي عن سلار من وجوب استلام اليماني كلثم الحجر وإن قال في كشف اللثام لا أرى في الأخبار ما يعيد [illegible] لكن فيه أنه لا أمر به بخصوصه نعم فيه حكاية فعل هو أعم من الوجوب أو [illegible] هي أعم من الاستحباب فضلاً عن الوجوب على أن النصوص المزبورة ظاهرة في الندب سيما بعد ملاحظة جمعها مع غيره مما هو معلوم الندب وحكاية ظاهر الإجماع وغير ذلك هذا وفي أن الظاهر زيادة الاستلام على المسح باليد كما يدل عليه صحيح سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام سئل عن استلام الحجر من قبل الباب فقال أليس إنما تريد أن تستلم الركن فقلت نعم قال يجزيك حيثما نالت يدك وقيل ظاهر النصوص المزبورة استحبابه أزيد من ذلك من الالتزام ونحوه وإن كان هو أيضاً مستحباً لا لفظ الإجزاء مشعر بذلك أيضاً بل لا يبعد استفادة رجحان إلصاق البدن بالأركان خصوصاً الركنين بل غيرهما مما هو في دبر الكعبة من الصاق البطن والوجه لا الالتزام والتقبيل ونحوهما ويستحب أن يطوف ثلثمائة وستين طوافاً كل طواف سبعة أشواط فتكون الجميع ألفين وخمسمائة وعشرين شوطاً بلا خلاف أجده منه فإن لم يتمكن فثلثمائة وستين شوطاً كما صرح به غير واحد لصحيح معوية عن أبي عبد الله عليه السلام يستحب أن يطوف ثلثمائة وستين أسبوعاً عدد أيام السنة فإن لم يستطع

فثلثمائة وستين شوطاً فإن لم يستطع فما قدرت عليه من الطواف وغيره من الأخبار على ما في كشف اللثام قال ثم إنها كعبارات الأصحاب مطلقة نعم في بعضها كالمسند بمدة مقامه بمكة والظاهر استحبابها لمن أراد الخروج في عامه أو في كل عام وفي الأخبار من كونها بعدد أيام السنة تنبيه عليه قلت لم أعثر على ما ذكره من التنصيص نعم في المحكي عن فقه الرضا عليه السلام يستحب أن يطوف الرجل بمقامه بمكة ثلثمائة وستين أسبوعاً فلا [illegible] من زيادة استحباب ذلك له في كل يوم لما يظهر من النصوص استحباب كثرة الطواف وأنه كالصلوة من شاء استقل ومن شاء استكثر وفي خبر عبد الله الهاشمي عن الصادق عليه السلام كان موضع الكعبة ربوة من الأرض بيضاء مضيئة كضوء الشمس والقمر حتى قتل ابنا آدم أحدهما صاحبه فاسودت فلما نزل آدم رفع الله له الأرض كلها حتى رآها قال يا رب هذه الأرض البيضاء المنيرة قال هي حرمي في أرضي وقد جعلت عليك أن تطوف بها كل يوم سبعمائة طواف وفي خبر أبي الفرج قال سأل أبان أبا عبد الله عليه السلام أكان لرسول الله صلى الله عليه وآله طواف يعرف به فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يطوف بالليل والنهار عشرة أسابيع ثلاثة أول الليل وثلاثة آخر الليل واثنين إذا أصبح واثنين بعد الظهر وكان فيما بين ذلك راحته وكيف كان فظاهر ما سمعته من المتن والفتوى من استحباب ثلثمائة وستين شوطاً أنه يكون واحد منها عشرة أشواط وذلك لأنها حينئذ أحد وخمسون أسبوعاً وثلاثة أشواط وقد سمعت كراهة الزيادة لكن في المتن وغيره أنه تلحق هذه الزيادة بالطواف الأخير وتسقط الكراهة هنا بهذا الاعتبار للنص والفتوى أو إنا استحبابها للأسبوع الرابع بغيره على الثلاثة أربعة كما يشهد له ما في الغنية من أنه قد روي أنه يستحب أن يطوف مدة مقامه بمكة ثلثمائة وستين أسبوعاً أو ثلثمائة واثنين وستين شوطاً بل حكاه غير واحد عن ابن زهرة وعن الحلبي نفي البأس عنه ونفى [illegible] وزاد ابن زهرة أربعة أشواط حذراً من الكراهة ولتوافق مدة أيام السنة الشمسية ورواه البزنطي وفي كشف اللثام عن حاشية عدة في جامعه إشارة إليه لأنه ذكر في سبب الحاشية عن الصادق عليه السلام أنها اثنان وخمسون طوافاً وما فيما حضرني من الوسائل عن بعض مسنداً عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي عبد الله عليه السلام يستحب أن يطاف بالبيت عدد أيام السنة كل أسبوع لسبعة أيام فذلك اثنان وخمسون أسبوعاً وأما الخمسة عشر وغير الثلاثة طوافاً منفرداً فهو بعيد جداً على كل حال ففي كشف اللثام وتخصيص الأخير للفصل على العادة واليقين إذ قد يتجه التمكن من الطواف بالعادة أو يكون الأخير أو غيره ثلاثة أشواط ثلث قد عرفت بعد الأخير بل والأول أيضاً على ما سمعته من المروي عن البزنطي وغيره المراد بما في حسنة أو السنة الشمسية كما سمعته من الشهيد بل لا يخرج عن ظاهر الخبر المزبور المنافي لما دل على وجوب كون الطواف سبعة أشواط لا أزيد ولا أنقص باحتمال العشر وغيره هنا ثلاثة أو عشرة لا داعي له والأقبل بشرعية الثلثمائة وستين شوطاً طوافاً واحداً كما هو ظاهر الخبر المزبور ولا أظن أحداً يلتزمه فليس المراد به إلا الأشواط المزبورة مقطعة طوافات كل طواف سبعة أن توقف ذلك على إضافة أربعة إلى الثلاثة المتأخرة لأنها تجعل طوافاً مستقلاً ولا أنها تضاف إلى الأخير على أن عشرة أشواط فلا حاجة إلى الاستثناء من الكراهة كما هو ظاهر المتن وغيره وإلا فلا وجه لتخصيصه بالأخير لإطلاق النص والفتوى والله العالم ومنها أن يقرأ في ركعتي الطواف في الركعة الأولى مع الحمد قل هو الله أحد وفي الثانية معه قل يا أيها الكافرون كما هو المشهور لما سمعته من قول الصادق عليه السلام في حسن معوية إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم فصل ركعتين واجعله إماماً واقرأ في الأولى منهما سورة التوحيد قل هو الله أحد وفي الثانية قل يا أيها الكافرون ثم الحديث وفي غيره المؤيد بالترتيب الذكري في كثير من الأخبار المرغبة في قراءة السورتين هنا وفي المواضع السبع المشهورة خلافاً للشيخ في كتاب الصلوة فقال بالجحد في الأولى والتوحيد في الثانية وعن الشهيد أنه جعله رواية ولكنا لم نقف عليها مع أنه في محكي [illegible] هنا نفى ما سمعته عن المشهور بل نفى عنه البأس في كتاب الصلوة وقد نقلنا الكلام في ذلك عند البحث على وجوبهما في الطواف فلاحظ والله العالم ومن زاد على السبعة في طواف الفريضة سهواً أكملها أسبوعين كما تقدم في المسألة الرابعة مصادفاً فرق في الفريضة ولا ركعتي النافلة بعد الفراغ من السعي أما الأولى فللمعتبرة المستفيضة كصحيح أبي أيوب قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط طواف فريضة قال فليضم إليها ستاً ثم يصلي أربع ركعات وصحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام إن في كتاب علي عليه السلام إذا طاف الرجل بالبيت ثمانية أشواط الفريضة فاستيقن ثمانية أضاف إليها ستاً وكذا إذا استيقن أنه سعى ثمانية أضاف إليها ستاً وخبره الآخر عنه أيضاً قلت له رجل طاف بالبيت فاستيقن أنه طاف ثمانية أشواط قال يضيف إليها ستاً وكذلك إذا استيقن أنه طاف بين الصفا والمروة فليضف إليها ستاً ونحوه الخبر الثالث وخبر علي بن أبي حمزة سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط فقال نافلة أو فريضة فقال فريضة فقال يضيف إليها ستة فإذا فرغ صلى ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام ثم خرج إلى الصفا والمروة فطاف بهما فإذا فرغ صلى ركعتين أخريين فكان طواف نافلة وطواف فريضة وخبر رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام إن علياً طاف ثمانية أشواط فزاد ستة ثم ركع أربع ركعات وخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام إن علياً طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد وأضاف إليها ستة ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج إلى الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى الركعتين اللتين ترك في المقام الأول إلى غير ذلك من النصوص المنجبر ما يحتاج منها إلى الجابر بما عرفت المقيد إطلاق بعضها بحال السهو التي يجري بها عما قدمناه المنضبط القاعدة من الفساد للثاني بعدم النية والعمل بالزيادة قال أبو الحسن عليه السلام في خبر عبد الله في الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلوة فإذا زدت عليها فعليك الإعادة وكذا السعي حمل ما للصدوق في محكي المقنع قال وإن طفت بالبيت الطواف المفروض ثمانية أشواط فأعد الطواف وروي يضيف إليها ستة فيجعل واحداً فريضة والآخر نافلة لما عرفت وخبر أبي بصير سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط المفروض قال يعيد حتى يثبته وخبره الآخر المضمر قلت له فإنه طاف وهو متطوع ثماني مرات وهو ناس قال فليتمه طوافين ثم يصلي أربع ركعات فأما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة أشواط قيل وصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم أربعة عشر شوطاً ثم ليصل ركعتين من حيث الانتهاء على ركعتين في خبر رفاعة كان علي عليه السلام يقول إذا طاف ثمانية فليتم أربعة عشر قلت يصلي أربع ركعات قال يصلي ركعتين وفيه أنه غير موافق لما سمعته من المقنع من إعادة الطواف الذي مقتضاه كخبر أبي بصير بطلان الثمانية فاعرف بعض الناس ممن قارب عصرنا من الأعاظم بالثامن خاصة مكملاً له سبعة على أنه الطواف الواجب لنحو الخبرين المزبورين اللذين أولهما في الداخل في الثامن غير أن الركعتين الأخيرتين كالأخير المحتمل للإرادة تعجيل الركعتين قبل السعي في غير محله بل يمكن دعوى الإجماع المركب على خلافه فيتجه حمل ما سمعته على ما يوافق المشهور بأن يكون ما عرفت وغيره كالجملة إرادة الصلوتين من الركعتين

بعظمين ولفتاوى الاصحاب ومعاقد اجماعاتهم على ان الاعادة على الجاهل دون الناسي فيمكن ان يراد من السهو في الحكم حتى يكون جاهلا فينطبق الجميع
على السؤال وعلى كل حال فلا اشكال في الحكم المزبور كما ان الظاهر عدم الفرق في ذلك بين طواف الحج وطواف العمرة كما سمعته المصرح به في خبر علي بن جعفر بل
المحكي عن الشيخ في ط وابن ادريس بل هو مقتضى اطلاق المتن والفاضل والمحكي عن ابن سعيد وان كان المحكي عن الاكثر انهم انما نصوا عليه في طواف الحج لكن المحكي
عنهم ايضا انهم ذكروا في طواف العمرة ان من تركه مضطرا اتى به بعد الحج ولا شيء عليه وقد يمكن ادراج الناسي فيه الا ان الخبر المزبور وقد ذكر من عرفت له صريحا وظاهر
كما في نبويه وكيف كان فالاحوط ان لم يكن اقوى اعادة السعي معه كما صرح به بعض كما عن الشيخ في ف ولعله لفوات الترتيب المقتضي لفساد السعي بل
عليه صحيح منصور بن حازم سألت ابا عبدالله عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت فقال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف
بينهما اللهم الا ان يدعى اختصاص ذلك بما قبل فوات الوقت للاصل والسكوت عنه في خبر الاشتباه وغيره بل لعل خبر الاخير ظاهر في العكس قال سألته عن
رجل بدأ بالسعي بين الصفا والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يستأنف السعي قلت انه فاته قال عليه دم الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان
عليك ان تعيد على شمالك ضرورة اقتضاء ذلك على وجوب الدم مع الفوات وهو ح دال على عدم الاعادة عكس ما عرفت ولعله لذا لم يذكر الاكثر قضاء السعي لكن
فيه ان الاسهل الاول لظاهر ولو ترك الاستفصال في وجوبها ولا ينافيه الخبر المزبور بعد الاعراض عن سنده لان خابته السكوت والا فانا نجاب الدم لا ينافي
وجوبها ولعله لذا مؤيد على التقصير في الشياب بل لعل سكوته عن الامر بها اتكالا على اطلاق الامر بها في الصدر والتشبيه بالوضوء الذي لا يختص بحال الاختيار
في الدليل وعلى كل حال فلا ريب ان الاعادة احوط ان لم يكن اقوى و ح لا يحصل التحلل مما يتوقف عليهما الا بالاتيان بهما فلو فاتا لا سنة كما بعد
الخروج على وجه يشتد عليه وجوب الاحرام لدخول مكة لو لم يكن عليه كفى بذلك للاصل وصدق الاحرام عليه في الجملة والاحرام لا يقع الا من محل وربما احتمل
وجوبه مقتضى العادة قبل الاتيان بافعال العمرة او بعده ولا ريب في انه احوط وان كان الاول اقوى كما ان الاحوط منها لو شك في كون المتروك طواف
الحج او طواف العمرة اعادتهما وسعيهما كما عن الفاضل والشهيد بجملة اعادة واحد عما في ذمته بل لعله الاقوى للاصل وتعين المخاطب به في الواقع
كيف كان علم الخلاف ولا اجده ولا اشكال في انه لو تعذر العود عليه او شق استناب فيه بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه للحرج وقبول الكل لها فكذا الابعاض
والصحيح السابق بناء على ارادة اطلاق الرواية بمقتضى جواز الاستنابة للناسي انه لم يذكر حتى قدم بلاده مطلقا نحو ما في كشف اللثام والخبر يعطي ان العود الى بلاده
بكفيه عذرا ولكن الاصحاب اعتبروا العذر احتياطا فلعله لان الاصل المباشرة وما قيل من ان المنساق من اطلاق الجمل المزبور هو الغالب من حصول
المشقة او التعسر بعد الوصول الى بلاده مضافا الى المحكي فانه قدم من وجوب صلوة ركعتيه بنفسه لو نسيهما بل فحوى ما تسمعه في طواف النساء من اشتراطها
بالمشقة او التعسر واحتمل الشهيد ارادة استطاعة الحج ولا ريب في ضعفه ومتى شك في عدده او في صحته وفساده بعد انقضائه ومضيه ونيامه لم يلتفت اليه
خلافا لبعض الاصحاب فاعتد حد العمرة بالشك بعد الفراغ لانه في تلك الحال اذكر والحرج وصحيح ابن حازم سأل الصادق عن رجل طاف الفريضة فلم يدر ستة طاف
ام سبعة قال فليعد طوافه قال ففاته فقال ما ارى عليه شيئا ونحوه غيره في بعضها والاعادة احب الي وافضل اذ الظاهر ارادة الفرض قبل الانصراف لان الشك
في الاثناء يوجب ذلك سبعة او ثمانية شوطا على ما ستعرف فلا مانع بعدم وجوب شيء منه ولو مع الفوات اذ هو اما عن عمد او جهل او نسيان ولكل موجب
لانه كترك الطواف كلا او بعضا ولتسرّبهما انه لا شيء عليه اصلا فالحكم به صريحا في الروايات بعد عدم اعتناء الاجماع اوضح دليل على ارادة صورة الشك قبل
الانصراف ولا ينافي ذلك الحكم في بعضها باستحباب الاعادة وان ام يجده قائل به ح فلا وجه في لان النصوص المزبورة مضافا الى صحيحة ابي البابوح في خبر ابن
مسلم كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه ولا لدار في الانصراف عند العرف ولعل منه ما اذا اعتقد انه الطواف وان كان هو في المطاف ثم تغير المكان خصوصا
اذا تجاوز الحجر اما قبل اعتقاد الاتمام فهو غير منصرف كان عند الحجر او بعده او خارجا عن المطاف او فعل المنافي كما صرح به في كشف اللثام والله العالم
ولذا كان الشك في اثنائه وكان شكا في الزيادة على السابع قطع ولا شيء عليه بلا خلاف يعرف احد فيه منهم فان الحلبي وان اطلق البناء على الاقل مع الشك
ثم قال وان لم يحصل له شيء اعاده اي لم يحصل انه طاف شيئا ولو شوطا واحدا كقول سلار من طاف ولم يحصل كم طاف فعليه الاعادة وعدا ابن حمزة
بطلان الطواف بالشك فيه من غير تفصيل الا ان جميع ذلك كله يمكن كونه في غير ما نحن فيه والا كان محجوجا باصل عدمها والبراءة من الاعادة وصحيح الحلبي
سألت ابا عبدالله عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر سبعة طاف ام ثمانية فقال اما السبعة فقد استيقن وانما وقع وهمه على الثامن فليصل
ركعتين بل هو شامل لموضوع المسألة وهو الشك بعد الانصراف نعم لا يكون ذلك الا اذا كان الشك عند الركن قبل نية الانصراف لانه اذا كان قبله
استلزم الشك في النقصان المقتضي لتردده بين محذورين الاكمال المحتمل للزيادة عمدا والقطع المحتمل للنقيصة كذلك كما صرح به في لك وغيرها بل حكي
عن الغنية ايضا لكن في المدارك منع ذلك نافيا احتمال الزيادة كما يجيء في مسألة الشك في النقصان فانه هو مبني على مختاره وستعرف ضعفه والله العالم وان كان
الشك في النقصان كمن شك قبل الركن انه السابع او الثامن او شك بين الستة والسبعة او فاذونهما اجتمع معها احتمال الثامنة فما فوقها او لا كما
عند الركن او لا فيه كان كل استأنف في الفريضة كما في المقنع والنهاية والمبسوط والسرائر والجامع والغنية وعن الجمل والعقود والتبصرة وغيرها على ما حكي عن بعضها
ولذا اشتهر ذلك بين الاصحاب بل في محكي الغنية الاجماع وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة التي منها صحيح منصور بن حازم السابق ونحوه ومنها خبر ابي بصير سأل الصادق
عن رجل شك في طواف الفريضة قال يعيد كلما شك ومنها خبر الاحول قال قلت له رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة ام ثمانية قال
يعيد طوافه حتى يحفظه ومنها قول الصادق في موثق حنان بن سدير فيمن طاف فاوهم فقال طفت اربعة او طفت ثلاثة ان كان طواف فريضة فليلق ما في
يديه وان كان طواف نافلة فاستيقن ثلاثة وهو في شك عن الرابع انه طاف فليبن على الثلاثة فانه يجوز له وخبر احمد بن عمر الحلبي سأل الحسن الثاني عن رجل
في طوافه فلم يدر ستة طاف ام سبعة فقال ان كان في فريضة اعاد كلما شك فيه وان كان نافلة بنى على ما هو اقل ومنها صحيح الحلبي عن ابي عبدالله في رجل طاف

ان قلنا به على كل حال بعد الفراغ من النقد او التعسر ح

بعيد الشاع

دم بيد

دم بيد ستة ام سبعة قال يستقبل ونحوه المروي عن قرب الاسناد وصف بالصحة ومنها خبر صفوان او حسنه سألت ابا الحسن الثالث عن ثلاثة نفر دخلوا في الطواف
فقال كل منهم لصاحبه تحفظوا الطواف فلما ظنوا انهم فرغوا قال واحد معي سبعة اشواط وقال الآخر معي ستة اشواط وقال الثالث معي خمسة اشواط قال
ان شكوا كلهم فليستأنفوا وان لم يشكوا واستيقن كل منهم على ما في يده فليبنوا والمرسل عن احدهما انه سئل عن رجل لا يدري ثلاثة طاف ام اربعة قال
طواف فريضة او نافلة قال اجبني فيهما فقال ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد الطواف بل قيل في كره والمنتهى انه من
رواه عنه فيكون صحيحا لكنه غير معلول لي فيرد ذلك من النصوص المجبر ضعف بعضها بما سمعته من الشهرة والاجماع المحكي والفاضل نعم في المختلف لكن
مع ذلك كله حكى الفاضل عن المفيد انه قال من طاف بالبيت فلم يدر استا طاف او سبعا فليطف طوافا آخر ليستيقن انه طاف سبعا ووهم منه البناء على الاقل
على ان مراده بطواف آخر شوطا آخر وحكاه عن علي بن بابويه والحلبي والجعفي واختاره بعض متأخري المتأخرين للاصل البراءة وعدم الزيادة وصحيح منصور بن
حازم سألت ابا عبدالله عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر استة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قلت فاته قال ما ارى عليه شيئا والاعادة احب
الي وافضل وصحيح الاحول قال للصادق اني طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا آخر فقال هلا استأنفت قلت طفت وذهبت قال ليس
عليك شيء اذ لو كان الشك موجبا للاعادة لاوجبها عليه وصحيح رفاعة عنه في رجل لا يدري ستة طاف او سبعة قال يبني على يقينه فان الاصل مفقود
بما عرفت كما ان المراد بالصحيح الاول ما سمعته من الشك بعد الفراغ لا في اثنائه والا كان مخالفا للاجماع على الظاهر واحتمال الصحيح الثاني النافلة بل وكذا
بعد الانصراف بل في مجمل قوله فطفت الاعادة على معنى قطعت الاخر بالاكمال او الاعادة والثالث النافلة ايضا والشك بعد الانصراف والبناء على
اليقين بمعنى انه حين انصرف قد اتى بالتيقن مما بعده فلا يلتفت الى الشك بعده وارادة الاعادة اي يأتي بطواف يتيقن عدده كل ذلك للنصوص على
من وجوه من العزيمة بل عن بعضهم من جمل اخبار المشهور على الندب لقوله في الصحيح الاول لا ارى عليه شيئا اذ لو كانت واجبة لكان عليه شيء بل قوله والاعادة
احب الي وافضل صريح في ذلك اذ قد عرفت ان الندب في الصحيح المزبور وما شابهه بمقتضى كون المراد من السؤال فيه الشك بعد الفراغ والا كان ظاهرا
في وجوب الاعادة فان لم يفعل وفات الامر للرجوع الى اهله ونحوه فلا شيء عليه والاعادة افضل ولعله لذا قال في ك بعد تمام الكلام في المسألة كيف
كان فينبغي القطع بعدم جواز العدول لا سند ذلك الطواف مع عدم الاستيثاق كما دل عليه الاخبار الكثيرة ويشعر عليه المجلسي قال ثم انه على تقدير وجوب
الاعادة فالظاهر من الادلة انه للصحيح مع الامكان وعدم الحرج من مكة والمشقة في العود لا مطلقا ولا استبعاد في ذلك لكن لا يخفى عليك ما فيه ضرورة كون
المتجه جريان حكم تارك الطواف عليه لان الفرض فساد ما وقع منه بالشك في اثنائه كما ان المتجه للابتناء على القول الثاني اذا لم يبن على الاقل بل بنى على الاكثر
وانه الطواف بل يمكن دعوى الاجماع على خلاف ما ذكره ومن هنا قلنا بحمل الصحيح ونحوه على ارادة كون الشك بعد الفراغ ولذا ابتنى لطرح ابكار عليه
اللهم الا ان يكون ذلك الترجيح لتلك الادلة من وجوه في كل حال فلعل الظاهر ان في الفرض المزبور يبنى على الاقل في النافلة بلا خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع
عليه لما سمعته من النصوص التي اكثرها كالفتاوى في حصر نشره وعنه في ذلك عن الفاضل وثاني الشهيدين جواز البناء على الاكثر حيث لا يستلزم الزيادة
كالصلوة المشبهة بها وللمرسل المتقدم الامر بالبناء على ما شاء والتعبير بالجواز في الموثق السابق الا ان ذلك كله كما ترى لا يجري على الخروج عما هو المتفق
عليه نصا وفتوى من ظهور تعين البناء على الاقل الذي هو الحق مع ذلك ايضا والله العالم

المسئلة الثانية من زاد على السبع ناسيا وذكر قبل بلوغه
الركن الحجر قطع ولا شيء عليه كما صرح به الشيخ وبنو زهرة والبراج وسعيد والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل هو المشهور لخبر ابي كهمس سأل عما عن رجل
ابا عبدالله عن رجل نسي فطاف ثمانية اشواط قال ان كان ذكر قبل ان يأتي الركن فليقطعه وقد اجزأ عنه وان لم يذكر حتى يبلغه فليتم اربعة عشر شوطا
وليصل اربع ركعات بل لا اجد فيه خلافا الا من بعض متأخري المتأخرين بناء على اصل فاسد هو عدم انجبار الخبر الضعيف بالعمل والفرض ضعف الخبر
المزبور ومع انه معارض بخبر عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله سمعته يقول من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم ليصل
المعتبر سنده بل عن المنتهى الحكم بصحته الا ان ذلك كله كما ترى لا يوافق ما حررناه في الاصول فيجمل الخبر المزبور بعد قصوره عن المعارضة على ارادة تمام الشوط
من الدخول في الثامن او غير ذلك و ح فما عن الكافي المقنعة تماما لما سمعته سابقا من انه زاد على سبعة سهوا اكملها اسبوعين كما تقدم الكلام في تفصيله والله
العالم

المسئلة الثالثة من طاف وذكر انه لم يتطهر اعاد في الفريضة دون النافلة ويعيد صلوة الطواف الواجب واجبا والمستحب ندبا لما عرفته
سابقا من اشتراط الطهارة من الحدث في الطواف الواجب فلذا ابن مسلم في الصحيح سألت احدهما عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور قال يتوضأ
ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين وقد عرفت الكلام في ذلك مفصلا والله العالم

المسئلة الرابعة من نسي طواف الزيارة الحج
حتى رجع الى اهله وواقع قيل والقائل الشيخ في المحكي من ط وابنا البراج وسعيد عليه بدنة لحسن معاوية بن عمار سألت ابا عبدالله عن متمتع وقع على اهله ولم
يزر البيت قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا بأس عليه لانه يعمه ويشمل الناسي فان الظاهر ان قوله ان كان عالما
فيه ثلم الحج وان الباس المنفي هو الثلم والاثم دون النحر الذي هو المتبين من الباس فيه وصحيح علي بن جعفر عن اخيه المسئول عن متمتع بمقتضى الحج والعمرة
في ذلك وصحيح العيص سألت ابا عبدالله عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما وان كان هو ظاهرا في غير الطواف المنسي لا صحيح
منه ما لبذلك كصحيح علي بن جعفر وخبر علي بن يقطين وابن ابي حمزة المتقدمين سابقا في الجاهل لا الناسي وعلى كل حال فعليه مع ذلك الرجوع الى مكة للطواف
الذي قد عرفت الحال فيه وقيل لا كفارة عليه والقائل الحلي والفاضل والشهيد وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل عن بعض نسبته الى الاكثر بل هو الاصح للاصل
ورفع النسيان من الامة وعموم ما دل على نفيها عن الناسي كالصحيح المروي عن العلل في المحرم الى اهله ناسيا قال لا شيء عليه انما هو بمنزلة من اكل في شهر رمضان
وهو ناس وفي المرسل عن الصفية ان جامعت وانت محرم الى ان قال وان كنت ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك مضافا الى ما دل على نفيها عن الجاهل

ايضا بناء على شمول للنائب خصوصا مثل صحيح ... فهو من العصابة ليس عليك شيء ابشر وانت جاهل اذا كنت محرما في حجك او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهالة كان او عمد ... [illegible]

[illegible]

المسئلة الخامسة

[illegible]

[illegible]

المسئلة السادسة

[illegible]

المسئلة السابعة لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي لمتمتع ولا لغيره اختيارا بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل يمكن دعوى تحصيل
الاجماع عليه مضافا الى النصوص كصحيح معوية بن عمار ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بينهما سبعة
اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا آخر ثم تصلي ركعتين
عند مقام ابرهيم ثم للترتيب فيها ومرسل احمد بن محمد قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى قال لا يكون
السعي الا من قبل طواف النساء ونحوهما غيرهما انه يجوز تقديمه مع الضرورة والخوف من حيض بلا خلاف اجده فيه بل في ك انه مقطوع به في كلام الاصحاب
لنفي الحرج وفحوى ما تقدم من روايته وموثق سماعة بن مهران عن ابي الحسن الماضي عليه السلام سألته عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا و
المروة فقال لا يضره يطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه بعد حمله على حال الضرورة جمعا بينه وبين غيره وفحوى صحيح ابي ايوب المتقدم في باب تقديم الطواف
المتضمن التخصيص في طواف النساء للمرأة الحايض التي لم يقم عليها جمالها ولا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ضرورة اولوية التقديم من الترك ولكن
مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط في ذلك ولو بالاستنابة لانه يحتمل عدم الجواز لاصالة عدم الاجزاء مع مخالفة الترتيب بل في الدروس نقلا عن على
الجمهور مع ضعف الخبر واندفاع الحرج بالاستنابة وسكوت اكثر الاصحاب على ما في كشف اللثام وقد سمعت ما عن ابن ادريس من منع تقديمه على الموقفين
والله العالم **المسئلة الثامنة** من قدم طواف النساء على السعي ساهيا اجزأ كما في قع وعد وغيرهما ويحكى عن ط والمهذب وئر والجامع للموثق
سماعة المتقدم الذي مقتضاه الاجزاء حتى لو تعمد التقديم وان كان لا اثم الا مع الجهل اذ العالم لا يتصور منه التعبد والتقرب به ولذا لو كان عامدا لم يجزئ
اذا كان عالما اما الجاهل فقد عرفت شمول موثق سماعة له مضافا الى عموم حديث رفع ذلك الامر وخصوص ما ورد في الحج من معذورية الجاهل حتى جعله بعض
مشايخ المتاخرين اصلا باعتبار ما تقدم فيه من العفو ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط الاحتمال عدم الاجزاء لاصالة البقاء في الذمة وبقاء حرمة النساء والله
العالم **المسئلة التاسعة** قيل والقائل الشيخ في محكي ط ولا يجوز الطواف وعلى الطائف برطلة بضم الموحدة والطاء المهملة وسكون الراء المهملة بينهما
ولام خفيفة او مشددة وغ ط والمهذب للنهي عن لبسها في قول الصادق ع في خبر يحيى الحنظلي لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وخبر زياد بن يحيى الحنظلي قال قال
لي ابو عبد الله ع لا تطوفن حول الكعبة وعليك برطلة فقال لي بعد ذلك لا بأس بطوف حول الكعبة وعليك برطلة لا تلبسها حول الكعبة فانها من زي اليهود ولكن لا
يخفى عليك عدم جمعهما شرائط العمل بهما على وجه التحريم بل التعليل في ثانيهما ظاهر في الكراهة التي صرح بها الشيخ في محكي يب بل ومحكي ئر لكن قال ان لبسها مكروه
في طواف الحج ومحرم في طواف العمرة والمراد تبشار المص بقوله ومنهم من خص ذلك بطواف العمرة نظرا الى تحريم تغطية الراس فيه بخلاف طواف الحج المتأخر عن الحلق
والتقصير الذي يحل معهما من كل شيء الا الطيب والنساء والصيد ولكن ينبغي تقييده بما اذا لم يقدمه والا كان كطواف العمرة في حرمة تغطية الراس ونقل بعض
ابن ادريس ذلك بالعمرة بناء منه على عدم جواز تقديمه كما سمعته سابقا وعلى كل حال فالمتجه حرمة لبسها فيهما حالة وجوب كشف الراس في احرام عمرة او حج اذا
طاف فيه لكن الطواف صحيح لو خالف لكن يكون النهي عن خارج بناء على المختار من عدم خصوصية البرطلة الا للطواف بل هو من حيث حرمة تغطية الراس نعم لو طاف
بالحرمة من حيث لبس البرطلة في الطواف اتجه البطلان للنهي وهي على التحريم المزبور وبذلك يظهر للناظر ان لا وجه لاطلاق بعضهم عدم البطلان معللا له بان
النهي لامر خارج هذا كله مع الحرمة للاحرام اما مع عدمها فيكره في ذلك الطواف للخبرين المزبورين القاصرين عن اثبات الحرمة دون الكراهة التي يتسامح فيها
ومقتضاهما كراهة لبسها مطلقا وان لم يكن محرما كما في الطواف المندوب بل قد يستفاد من التعليل في الثاني كراهة لبسها مطلقا مضافا الى ما المصنف ذكره للبرطلة
بل قد يظهر من الثاني منهما كراهة لبسها حول الكعبة من غير فرق بين الطواف وعدمه نعم بناء على ما عرفت ينبغي مراعاة الشدة والضعف فيهما مثل ما تقدم في
الصلوة ذكرها ايضا والمراد بها على ما في لك وغيرها قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما وعن النهاية والمحيط والقاموس انها المظلة الصيفية وعن الجواليقي انها
كلمة نبطية وليست من كلام العرب وعن ابي حاتم عن الاصمعي ان البربرة النبط يجعلون الظاء المعجمة طاء مهملة فيقولون الناطور وهو الناظور بالمعجمة فكان
اراد وابن الظل وعن ابن جني في سر الصناعة ان النبط يجعلون الظاء طاء ولذا قالوا البرطلة وانما هو ابن الظل وعن الازهري انها في قول ابن الظل ولكن الجميع
كما ترى والاولى هو المعروف والله العالم **المسئلة العاشرة** من نذر ان يطوف على اربع اي يديه ورجليه قيل والقائل الشيخ في نب ومحكي ط وتبعه
القاضي في محكي المهذب وابن سعيد في محكي الجامع واختاره الشهيد في اللمعة وينسب ثانيهما الى الشهرة يجب عليه طوافان لخبر السكوني عن ابي عبد الله ع قال امير المؤمنين
في امرأة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها وخبر ابي الجهم عن ابي جعفر عن ابيه عن آبائه ع عن علي ع انه قال في امرأة نذرت ان تطوف على
اربع تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها وقيل والقائل ابن ادريس ينعقد نذره لا يسعقد النذر لانه نذر هيئة غير مشروعة وهل الباطل الهيئة الخاصة
او الطواف راسا في كشف اللثام يحتملهما عبارة ئر وعد وغيرهما والاول الوجه كما في ق و قيل عليه طواف واحد على رجليه الا ان ينوي عند النذر انه لا يطوف الا
على هذه الهيئة فيبطل راسا قلت لا ريب في ان المتجه البطلان مع قرض تعيينها المنذور بها وكونها غير مشروعة اذ هو كنذر الصلوة على هيئة غير مشروعة
وكذا لو نذر الطواف على رجل واحدة ونحو ذلك ودعوى الاول اذا كان الناذر امرأة اقتصارا على مورد النقل وان كنت لم اجد من نقله على المص تعين
ومع سلامة هذين الحديثين عن الطعن في السند ينبغي الاقتصار على موردهما وهو المرأة ولا يتعدى الى الرجل وقول ابن ادريس انه نذر غير مشروع ممنوع
اذ الطواف عبادة يصح نذرها نعم الكيفية غير مشروعة وعمنع انه يبطل نذر الفعل عند بطلان نذر الصفة وبالجملة فالذي ينبغي الاعتماد عليه بطلان النذر
في حق الرجل والتوقف في حق المرأة فان صح سند هذين الخبرين عمل بموجبهما والا بطل كالرجل ولا يخفى عليك ما فيه من التشويش خصوصا بعد معلومية عدم
صحة سند الخبرين الا انهما يمكن الوثوق بهما من جهة القرائن التي منها قبول اخبار السكوني وعدد روايتهما في الكتب المعتبرة وفتوى من عرفت بهما بل قد سمعت
نسبته الى الشهرة ونحو ذلك ح لا وجه للاجتهاد في مقابلهما لعل المتجه التعدية الى الرجل الذي هو اولى بالحكم المزبور من المرأة خصوصا مع امكان دعوى

الاجماع المركب على التفصيل الذي ذكره المص لم يعرف قولا لاحد على المقول ح فوى حداللهم الا ان يقال انها فيمتنع واقعة يمكن فرضها في نذر المرأة نوعا
دفعة ولا يكون ذلك الا بالهيئة المزبورة فاوجبت عليها الطوافين ليديها ورجليها وكيف كان فظاهر النص والفتوى عدم اجزاء الهيئة المزبورة في الطواف
واجبة ومندوبة مع الاختيار ولعله لان المنساق والمعهود غيرها فح فلو تعلق نذره بطواف النسك فلا ريب في البطلان كما في س ثم قال وظ القاضي
ويلزمه طوافان والحلوان ادريس البطلان وقال البناء فكان الناذر رجلا وظاهره فرض محل البحث في تعلق النذر بطواف النسك وغير نظر فيه هنا
مع الاختيار واما لو عجز عن المشي الا على الاربع فالاشبه كما في س وغيرها ويمكن تعين الركوب لثبوت التعبد به اختيارا ولعل الاجزاء لما عرفت من ظهور النص والفتوى
في عدم مشروعية الهيئة المزبورة بخلاف الركوب المشروع في الاختيار فضلا عن الضرورة ولكن فيه ان الظاهر اختصاص عدم المشروعية فيهما بالمختار دون المضطر
ودعوى الحمل في عبارة س انها مفروضة في الناذر على اربع وانما الوجهين على بطلان الهيئة دون الطواف وهو مع انه خلاف الظاهر منها من كونها مفروضة
في مطلق من عليه الطواف انما يتجه وجوب ذلك عليه لو كان النذر متعلقا به وهو عاجز اما لو نذر صحيحا فاتفق العجز الا عن هذا الحال فالوجهان والله العالم
المسئلة الحادي عشر لا بأس ان يعول الرجل على غيره في تعداد الطواف كما في عد وغيرها ومحكي ط وئر والجامع لانه اي الغير كالامارة التي يكتفي بها
في مثله نحو ما سمعته في ائمة الصلوة وعدد ركعاتها المشبه بها الطواف بل هي لانه يثمر التذكر والظن مع الاختبار وخبر سعيد الاعرج سأل الصادق ع
ايكتفي الرجل باحصاء صاحبه قال نعم وخبر الهذيل عنه في الرجل يتكل على عدد صاحبه في الطواف ايجزيه عنهما وعن الصبي فقال نعم الا ترى انك تأتم بالامام اذا صليت
خلفه فهو مثله ولعل المبني في الخبرين ما اشار اليه المص من غلبة حصول الظن باخبار الغير الذي هو امارة غالبا نعم لو لم يحصل له ظن لم يكتف به عنه وعمل على حكم
الشك الذي قد عرفته سابقا فاوضح فلا يعتبر فيه العدالة ولا الذكورة ولا غير ذلك اذ المدار على ما عرفت لكن في ك بعد ان ذكر اطلاق النص وكلام الاصحاب
يقتضي عدم الفرق في الحافظ بين الذكر والانثى ولا بين من حصل منه الطائف الحفظ وغيره قال وهو كذلك نعم يشترط فيه البلوغ والعقل اذ لا اعتداد بخبر الصبي
والمجنون ولا يبعد اعتبار عدالته للامر بالتثبت عند خبر الفاسق قد يقال ان الظن بل الخبر ظاهر في عدم اعتبار العدالة وفي كشف اللثام هل يشترط
العدالة احتمال للاصل والاحتياط وظ التمثيل بالاقتداء في الصلوة والاولى الاقتصار على اخلاد الرجل الى الرجل دون المرأة وجواز العكس اقتصارا على مفهوم
الخبرين وما يشبه الائتمام في الصلوة والاحوط التجنب عن الاخلاد راسا لجهل سنديهما بل نعم ان اكتفينا في كل العبادات عند كل جزء بالظن بالاتيان بما فيه
اخلد الذلك كما في يع وهو ولا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه الذي قد يؤيده ان النص والفتوى قد جعلا الاحكام المذكورة للشك في الطواف وجه
يظهر منه عدم اندراج المظنون معه في الحكم المزبور ولا ينافيه ما تقدم في بعض النصوص من قوله حتى تتثبت او حتى تحفظ لا مكان القول بان الظن اثبات
له وحفظ خصوصا بعد الخبرين المزبورين اللذين قد يقوى اعتبار حكم الصلوة بملاحظة الثاني منهما المذكور فيه الايتمام المشعر باتحادهما في الظن مع الطواف
زيادة على التشبيه لكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط لعدم تعرض كثير لتحرير المسئلة وكيف كان فلو شكا جميعا عولا على الاحكام المتقدمة للشك من
البناء او الاستيناف ولو شك احدهما دون الآخر كان لكل حكم نفسه كما يرشد اليه خبر صفوان المتقدم سابقا عن ثلثة دخلوا في الطواف فقال واحد منهم
احفظوا الطواف فلما ظنوا انهم قد فرغوا قال واحد منهم معي سبعة اشواط وقال الآخر معي ستة اشواط وقال الثالث معي خمسة اشواط فقال ان شكوا كلهم
فليستأنفوا وان لم يشكوا وعلم كل واحد منهم ما في يديه فليبنوا وربما احتمل ان المراد البناء على الامر المشترك كما اذا شك احدهما بين خمسة وستة والآخر بين
ستة وسبعة فيبنوا على الستة نحو ما تقدم في شك الامام والماموم كما نبه عليه لكنه كما ترى وفي كشف اللثام لو صح خبرهما بل امكن القول بان لا
شك اذا حفظ الآخر كما في صلوة الجماعة وقد عرفت ان المدار على حصول الظن بالعدد فان كان اخذ به والا عمل على مقتضى حكم الشك السابق والله العالم **المسئلة
الثانية عشر** طواف النساء واجب في الحج بجميع انواعه اجماعا بقسميه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص في صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع على المتمتع بالعمرة
الى الحج ثلثة اطواف بالبيت وسعيان بين الصفا والمروة وعليه اذا قدم مكة طواف بالبيت وركعتا عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة ثم يقصر وقد احل
هذا للعمرة وعليه للحج طوافان وسعي بين الصفا والمروة ويصلي عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام ابرهيم ع وصحيح منصور بن حازم عنه ع على المتمتع بالعمرة
الى الحج ثلثة اطواف ويصلي لكل طواف ركعتين وسعيان بين الصفا والمروة ونحوه خبر ابي بصير عنه ع وصحيح الحلبي عنه ع انما نسك الذي يقرن بين الصفا
والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد
الحج وحسن معوية بن عمار عنه ايضا المفرد عليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وطواف النساء وليس عليه هدي
ولا اضحية وغير ذلك من النصوص المتفق على العمل بها وكذا هو واجب في العمرة المفردة المسماة بالمبتولة بل الخلاف معتد به اجده فيه بل عن هي وكرة الاجماع عليه
وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة كخبر اسمعيل بن رياح سأل ابا الحسن ع عن مفرد العمرة عليه طواف النساء قال نعم وصحيح محمد بن عيسى قال كتب ابو القاسم محمد بن موسى
بن مخلد الرازي الى الرجل يسأله عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء وعن التي يتمتع بها الى الحج فكتب اما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء
واما التي يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف وخبر ابرهيم بن عبد الحميد عن عمر بن يزيد او غيره عن ابي عبد الله ع المعتمر يطوف ويسعى ويحلق ولا بد له بعد
الحلق من طواف آخر وان عم المتمتع بها الا انه يخصص بما عرفت في وخبر ان غير ذلك من النصوص المجبور ضعف السند في بعضها بما سمعت خلافا للمحكي
في شرح الجعفي من عدم وجوبه لصحيح معوية عن ابي عبد الله ع اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابرهيم وسعى بين الصفا
والمروة فليلحق باهله ان شاء الذي هو غير صريح في وحدة الطواف اذ يحتمل انه طاف ما يجب عليه وصلى لكل واحد ركعتين بل ربما قيل ان ظاهره ذلك وصحيح صفوان
بن يحيى قال سأله ابو الحرث عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج وطاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد الرجوع من منى المحتمل لارادة
انما طواف النساء عليه وفي مرسل يونس الذي لا جابر للعمل به ليس طواف النساء الا على الحاج المخصص بما عرفت المحمول الا على ما يشمل المعتمر من الحاج

وخبر ابي خالد مولى علي بن يقطين سأل ابا الحسن عليه السلام عن مفرد العمرة عليه طواف النساء فقال ليس عليه طواف النساء الذي هو غير جامع لشرائط الحجية المحمول على التمتع
بعمرة المفردة في الحج بل بعض متأخري المتأخرين الى العمل بهذه النصوص القاصرة عن معارضة غيرها من وجوه ترك المعتبرة الاولى التي عليها العمل قديما وحديثا
المعتضدة مع ذلك بما عرفت من البناء وعدمها انه هو واجب فيها بجميع انواعها دون المتمتع بها فانه لا يجب فيها بلا خلاف محقق اجده وان حكاه في
عن بعض الاصحاب وانشده في الدروس الى المفيد لم يعين القائل ولا ظفرنا به ولا احد ادعاه سوى [illegible] لا اعرف فيه خلافا بل عن بعض الاجماع على عدم الوجوب
ولعله كذلك فانه فيما سنعرف المذهب لان عليه مثل الان مضافا الى النصوص التي منها ما تقدم ولا يقدح في بعضها الاضمار لان مضمرها لا اجلاء حجة عندنا ولا اجمال
السائل ولا المكاتبة ومنها صحيح زرارة قلت لابي جعفر كيف التمتع قال تأتي الوقت فتلبي بالحج فاذا دخل مكة طفت بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام وسعيت
بين الصفا والمروة وقصرت واحللت من كل شيء وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج وصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر
من شعر رأسك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك واذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء يحل منه المحرم واحرمت منه وطف بالبيت
تطوعا ما شئت ومنها خبر عبد الله بن سنان عن ابيه قال سمعته يقول طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فاذا فعل
ذلك فقد احل ومنها خبر عمر بن يزيد عن ابيه ثم ائت منزلك فقصر من شعرك وحل لك كل شيء ومنها حسن الحلبي قلت لابي عبد الله جعلت فداك اني لما قضيت
نسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة قال قلت اني لما اردت ذلك منها ولم يكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها قال
رحمها الله كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء ومنها خبر الحلبي سأل ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة متمتعة عاجلها زوجها قبل ان تقصر فلما تخوفت ان
يغلبها اهوت الى قرونها فقرضت منها باسنانها وقرضت باظافيرها هل عليها شيء قال لا ليس كل احد يجد المقاريض كل ذلك مع انا لم نجد قبلا للقول
المزبور الا خبر سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه عليه السلام اذا حج الرجل فدخل مكة متمتعا فطاف بالبيت وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم عليه السلام وسعى بين الصفا
والمروة وقصر فقد حل له كل شيء ما خلا النساء لان عليه لتحلة النساء طوافا وصلوة الشاذ الضعيف سندا ولا جابر المخالف للعلماء بل قال الشيخ ليس فيه
ان الطواف والسعي الذين ليس الوطي بعدهما الا بعد طواف النساء انهما للعمرة او الحج واذا لم يكن في الخبر ذلك حملناه على من طاف وسعى للحج وان كان فيه انه قصر
في الخبر وقوع التقصير من التمتع بعد الطواف والسعي وليس لذلك الا في العمرة اذ لا تقصير بعدهما في الحج وايضا قوله اذا حج الرجل الخ كالصريح في ان المراد
بدخولها هو القدوم الاول فالرجوع الى الابهام منه فلا وجه للمناقشة فيه من هذه الجهة كما انه لا وجه لها ايضا منه بانه قد دل على توقف حل النساء على
الصلوة والطواف معا وهو خلاف المعهود في مثله فان التحليل في الحج والعمرة المفردة انما يحصل بنفس الطواف من غير توقف على الصلوة في ظاهر النص
والفتوى ولو توقف عليها كانت هي المحللة وتوقفها عليه لا يصحح نسبة التحليل اليها والايجاب استناده الى ما قبله للدور لاعمال ايضا لانه بعد تسليم ذلك
قد عرفت التجوز في مثله فيقوى ان ايجاب الطواف للتحلل يقتضي ايجاب الصلوة بواسطة الطواف فانها من توابعه وعلى المزوم على اللازم وح فيتبين
التحليل بالصلوة ولا بالمجموع على انه يمكن التزام لحال الامر من هنا تبعا للنص وان لم يكن في غيره كذلك ولا محذور في ذلك والله العالم وكيف كان فهو
اي طواف النساء لازم للرجال والنساء والصبيان والخصيان والخناثي بلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن ظاهر التذكرة الاجماع عليه في الجملة مضافا الى صحيح
يقطين وغيره كما تقدم الكلام في ذلك وفي غيره مفصلا عند قول المصنف ومواطن التحلل ثلثة فلاحظ وتامل القول في السعي ومقدماته عشرة وفي [illegible] اربعة
عشر والمستفاد من النصوص بل بعض ذلك نعم في كون بعضها مقدمة له نظر وانما ورد الامر به بعد الفراغ من الطواف فيمكن ان يكون مستحبا بل ستعرف ان الامر
سهل فان كلها مندوبة منها الطهارة من الاحداث وفاقا للمشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل في محكي الخلاف نسبته الى علمائنا مشعرا به بل هي كذلك اذ
لم يحك الخلاف فيه الا عن العماني لقول الكاظم عليه السلام في خبر ابن فضال لا يطوف ولا يسعى الا على وضوء وصحيح الحلبي سأل الصادق عليه السلام عن المرأة تطوف بين الصفا
والمروة وهي حائض قال لا ان الله تعالى يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله المحمولين على ضرب من الندب والكراهة لقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية لا بأس
بان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وصحيح [illegible] سأله عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل
ان تسعى قال تسعى وسأله عن امرأة طافت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما قال تتم سعيها وخبر يحيى الازرق سأل الكاظم عليه السلام رجل سعى بين الصفا والمروة
ثلثة اشواط او اربعة ثم بال ثم اتم سعيه بغير وضوء فقال لا باس ولو اتم مناسكه بوضوء كان احب الي وغير ذلك مما هو معتضد بالاصل وبالشهرة
العظيمة وغير ذلك مما لا اشكال في قصوره المعارض بالنسبة فيجب حمله على ضرب من الكراهة بل صرح جماعة بانه يستحب الطهارة من الخبث فيه وان كان
لم نجد في الاخبار ما يشهد له سوى مناسبة التعظيم وكون الحكم ندبيا يكفي في مثله نحو ذلك ومنها استلام الحجر والشرب من زمزم والصب على الجسد من مائها
من الدلو المقابل للحجر قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية اذا فرغت من الركعتين فأت الحجر الاسود فقبله او استلمه او اشر اليه فانه لا بد من ذلك وقال ان قدرت ان
تشرب من ماء زمزم قبل ان تخرج الى الصفا فافعل وتقول حين تشرب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم قال وبلغنا ان رسول الله
قال حين نظر الى زمزم لولا اني اشق على امتي لاخذت منه ذنوبا او ذنوبين فشرب منه وقال الصادق عليه السلام في حسن الحلبي اذا فرغ الرجل من طوافه وصلى ركعتين
فليأت زمزم فليستق ذنوبا او ذنوبين فليشرب منه وليصب على راسه وظهره ويقول اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم ثم
يعود الى الحجر الاسود وقال هو ايضا والكاظم عليه السلام في صحيح حفص وعبد الله الحلبي يستحب ان يستقي من ماء زمزم دلوا او دلوين فيشرب منه ويصب على راسه وجسده
ولكن ذلك من الدلو الذي بحذاء الحجر وظاهر هذا الخبر وغيره مما في سنن استحباب الاستقاء بنفسه كما ان ظاهر خبر الحلبي السابق وما بعدها ايضا بعدما ان زمزم نحو
ما في خبر [illegible] المشتمل على حج النبي صلى الله عليه وآله قال فلما طاف بالبيت صلى خلف مقام ابراهيم ودخل زمزم فشرب منها وقال اللهم اني اسألك علما نافعا ورزقا واسعا
وشفاء من كل داء وسقم فجعل يقول ذلك وهو مستقبل الكعبة ثم قال لاصحابه ليكن اخر عهدكم بالكعبة استلام الحجر فاستلمه ثم خرج الى الصفا ولا ينافي

خبر معاوية المتقدم الذي ليس فيه الا بيان ما كذا استحباب الاستلام نعم فيها فيه قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي المروي عن العلل في حج النبي صلى الله عليه وآله ثم صلى ركعتين عند مقام
ابراهيم عليه السلام ثم استلم الحجر ثم اتى زمزم فشرب منها ويمكن القول باستحباب استلامه قبل الشرب وبعده خصوصا عند ارادة الخروج كما انه يمكن القول
باستحباب اتيان زمزم عقيب الركعتين وان لم يرد السعي قال ابن مهزيار رأيت ابا جعفر الثاني عليه السلام ليلة الزيارة طاف طواف النساء وصلى خلف المقام ثم دخل زمزم
فاستقى منها بيده بالدلو الذي يلي الحجر الاسود وشرب منه وصب على بعض جسده ثم اطلع في زمزم مرتين واخبرني بعض اصحابنا انه راه بعد سنة فعل مثل
ذلك وعن ابن الجنيد التصريح باستلام الحجر من توابع الركعتين وكذا اتيان زمزم على الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله ومنها ان يخرج من الباب المحاذي للحجر بلا خلاف
اجده فيه كما عن ظاهر التذكرة الاعتراف به ايضا تأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين فرغ من طوافه وركعتيه قال ابدأوا بما بدأ الله
عز وجل من اتيان الصفا وان الله عز وجل يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله قال ابو عبد الله عليه السلام ثم اخرج الى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله صلى الله عليه وآله وهو الباب الذي
يقابل الحجر الاسود حتى تقطع الوادي وعليك السكينة والوقار وقال عبد الحميد بن سعيد سألت ابا ابراهيم عن الباب الذي يخرج منه الى الصفا فقلت ان اصحابنا
قد اختلفوا فيه بعضهم يقول الذي يلي السقاية وبعضهم يقول الذي يلي الحجر فقال هو الذي يلي الحجر والذي يلي السقاية محدث صنعه داود وفتحه والظاهر دخول
الباب المزبور في ضمن المسجد لما وسعوه لكن هو الان يعلم باسطوانتين معروفتين فليخرج من بينهما قال الشهيد الظاهر استحباب الخروج من الباب الموازي لهما
ان يصعد الصفا للتأسي والنصوص والاجماع والامر في الجميع من حيث يرى الكعبة من بابه والظاهر انه من غير خلاف فيه من المعتبر والتذكرة وغيرهما الاجماع على عدم
الوجوب وعن التذكرة وهو اجماع اهل العلم على عدم وجوب الصعود الا من شذ ممن لا يعتد به ولكن في س والاحوط الترقي الى الدرج ويكفي الرابعة ولعله لما سمعت
انتهى وعلى كل حال فلا اشكال في ندبه قال الصادق عليه السلام في حسن معاوية فاصعد على الصفا حتى تنظر الى البيت ويكفي ذلك كما في كشف اللثام وغيرها الصعود
على الدرجة الرابعة التي قيل انها كانت تحت التراب فظهرت لان جيئ الى التراب فعلم انما كانوا جعلوا التراب ليتيسر النظر الى الكعبة على المشاة وللصعود
على الركبان ولعله لما كانت الدرجات الاربع مختفية في التراب ظن ان النظر الى الكعبة لا يتوقف على الصعود وان مغني الخبر استحباب كل من الصعود والنظر
والظاهر ان المراد بقوله عليه السلام فاصعد الخ الامر بالصعود والنظر الى البيت واستقبال الركن لا الصعود الى ان يرى البيت لان رؤية البيت لا تتوقف على الصعود
ولصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سألت ابا الحسن عليه السلام عن النساء يطفن على الابل والدواب يجزيهن ان يقفن تحت الصفا والمروة قال نعم بحيث يرين البيت ومما ذكرناه
يظهر ان الشيخ في [illegible] قال اذا صعد الى الصفا نظر الى البيت واستقبل الركن الذي فيه الحجر وحمد الله تعالى وذكر الشهيد ان المستحب الصعود الى الصفا بحيث يرى
البيت وان ذلك يحصل بالدرجة الرابعة فهو غير واضح وغير ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه خصوصا بعد كون المراد بالخبر ما ذكرناه مع ظهوره في خبر
وكيف كان فظاهر المتن وغيره اطلاق استحباب الصعود الا ان الفاضل خصه بالرجال ولعله لما سمعته من خصوص صحيح ابن الحجاج ومناسبته لما عليه من حيث
الستر ومنها ان يستقبل الركن العراقي الذي فيه الحجر حال كونه على الصفا ويحمد الله ويثني عليه وان يطيل الوقوف على الصفا ويكبر الله سبعا
ويهلله سبعا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ثلثا ويدعو بالمأثور
كل ذلك وغيره لقول الصادق عليه السلام في حسن معاوية السابق فاصعد على الصفا حتى تنظر الى البيت وتستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود فاحمد الله تعالى واثن عليه
اذكر من الائه وبلائه وحسن ما صنع اليك ما قدرت على ذكره ثم كبر الله تعالى سبعا واحمده سبعا وهلله سبعا وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو
حي لا يموت وهو على كل شيء قدير ثلث مرات ثم صل على النبي صلى الله عليه وآله وقل الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا والحمد لله الحي القيوم والحمد لله الحي الدائم
ثلث مرات وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون ثلث مرات
اللهم اني اسألك العفو والعافية واليقين في الدنيا والاخرة ثلث مرات اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ثلث مرات ثم كبر الله مائة مرة
وهلل الله مائة مرة واحمد الله تعالى مائة مرة وتقول لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد وحده وحده
اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت اللهم اني اعوذ بك من ظلمة القبر ووحشته اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واكثر ان تستودع ربك
دينك ونفسك واهلك ثم تقول استودع الله الرحمن الرحيم الذي لا يضيع ودائعه ديني ونفسي واهلي اللهم استعملني على كتابك وسنة نبيك وتوفني
على ملته واعذني من الفتنة ثم تكبر ثلثا ثم تعيدها مرتين ثم تكبر واحدة ثم تعيدها فان لم تستطع هذا فبعضه وروي عن [illegible] انه ليس فيه شيء موقت
وقال ابو عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقف على الصفا بقدر ما يقرأ سورة البقرة مرتلا قال الصادق عليه السلام فيمن لا يحضره الفقيه بعد ان اورد نحو
ذلك ثم انحدر وقف على المرقاة الرابعة حيال الكعبة وقل اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر وعن فتنته وغربته ووحشته وظلمته وضيقه وضنكه اللهم
اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعن محمد بن عمر بن يزيد عن بعض اصحابنا قال كنت في ظهر ابي الحسن موسى عليه السلام على الصفا وعلى المروة وهو لا يزيد على حرفين
اللهم اني اسألك حسن الظن بك في كل حال وصدق النية في التوكل عليك وفي مرفوع علي بن النعمان كان امير المؤمنين اذا صعد الصفا استقبل الكعبة
ثم رفع يديه ثم يقول اللهم اغفر لي كل ذنب اذنبته قط فان عدت فعد علي بالمغفرة فانك انت الغفور الرحيم اللهم افعل بي ما انت اهله فانك ان تفعل
بي ما انت اهله ترحمني وان تعذبني فانت غني عن عذابي وانا محتاج الى رحمتك فيا من انا محتاج الى رحمته ارحمني اللهم لا تفعل بي ما انا اهله فانك ان تفعل
بي ما انا اهله تعذبني ولم تظلمني اصبحت اتقي عدلك ولا اخاف جورك فيا من هو عدل لا يجور ارحمني وفي خبر المغيرة عن ابي عبد الله ان اردت ان يكثر
مالك فاكثر الوقوف على الصفا نحو ما في المرفوع [illegible] مرارا ان يكثر ماله فليطل الوقوف على الصفا والمروة وقال جميل لابي عبد الله عليه السلام هل من دعاء
موقت اقوله على الصفا والمروة فقال تقول اذا وقفت على الصفا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير
الى غير ذلك من النصوص المتفقة منها ما ذكره المصنف وغيره وفي س ويستحب ايضا قراءة القدر والوقوف على الدرجة الرابعة حيال الكعبة والدعاء ثم يتحدر عنها

كاشعار بذلك مع ونسيل الله العفو ويكن ويتوقف على الصفا في الشوط الثاني اقل من الشوط الاول ان اسا لعالم ولما الواجب فيه فاد نفيه فعن عنتر صنا ما الما بعض
ما تسمعه في الاحكام والمقامة ونحو ذلك وعلى كل حال فالواجب فيه الكيفية بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه على حسب ما سمعته في الطواف وخبر
الافعال من كونها الداعي ولا يجب فيها نية الوجه علا غير الامر به والتعيين لنوعه من كونه سعي حج الاسلام او غيره من عمرة الاسلام او غيرها لو كان الاحوط
اشتمالها مع ذلك على قصد معنى السعي المتضمن للذهاب من الصفا الى المروة والعود وكذا سبعا والوجه استحضارا مقارنتها لاوله مستداما حكمها الى آخره
ان اتى به متصلا الى الآخر فان فصل ففي كشف اللثام وكذا الطواف عندي انه يجدد ها ثانيا فيما بعده وفيه انه لا دليل عليه بل اطلاق الادلة على خلافه
فيكفي العود بنية اتمام العمل السابق بل قد يقال يكفي نيته مما اذا غفل عن الاولى حين الشروع ثم تنبه بعد ذلك ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم
والثاني والثالث البدأة بالصفا والختم بالمروة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المتقدم بعضها وما عن الحلبي والسنة
قبل الابتداء بالصفا والختم بالمروة ليس خلافا مع ارادته الوجوب بالسنة وما عن ابي حنيفة من جواز الابتداء بالمروة مسبوق بالاجماع وملحوق به و
ح فلو عكس بان بدأ بالمروة اعاد عامدا كان او ناسيا لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وصحيح معاوية بن عمار من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ
بالصفا قبل المروة وفي خبره الآخر عنه ايضا وان بدأ بالمروة فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا وسئله ايضا علي بن ابي حمزة عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا قال
يعيد الا ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه في الوضوء اراد انه يعيد الوضوء وفي خبر علي الصائغ قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا
قال يعيد الا ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه ان يبدأ بيمينه ثم يعيد شماله قلت مقتضى التشبيه المزبور الاجزاء بالاحتساب من الصفا اذا كان
قد بدأ بالمروة ثم بالصفا ولا يحتاج الى اعادة السعي بالصفا جديدا كما صرح به بعض الناس وان كان هو احوط بل ربما امكن دعوى ظهور النصوص السابقة
فيه والله العالم هذا وقد عرفت فيما تقدم وجوب السعود على الصفا فيكفي ح ان يجعل عقبه ملاصقا للصفا والوجوب استيفاء المسافة التي بينه وبين المروة ثم قد
يحتمل الاكتفاء بامل القدمين ولكن الاحوط جمعهما ثم اذا عاد الصق اصابعه بموضع العقب حتى يحصل الاستيفاء المزبور الذي عليه المدار في الظاهر
والا فلا دليل على وجوب السعي منهما الى خصوص ملاصقة الابتداء بل لعل اطلاق الادلة يقتضي بخلافه فانه ليس فيها الا السعي بينهما الذي يتحقق بذلك
وبالانتهاء الى ما حاذى الابتداء بل مقتضى الاطلاق المزبور ايضا وقوى عليه وجوب كون السعي بالخط المستقيم ضرورة صدق السعي بينهما به بعد ظهور النصوص السعي راكبا في الزمان
والنساء كالصريح بخلافه ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك قدر المتيقن الذي عليه العمل بل فيما حضرني من بعض الكتب نسبة الكيفية المزبورة اولا اليهم بل نسبه
قبل الظن اتفاق الاصحاب عليه وان كان لم نتحقق شيئا من ذلك نعم في الرياض لولا اتفاق الاصحاب في الظاهر على وجوب الصاق العقب بالصفا والاصابع بالمروة لكان
القول بعدم لزوم هذه الدقة والاكتفاء بما يطلق عليه انه سعي بين الصفا والمروة عرفا وعادة لا يخلو من قوة كما اختاره بعض المتأخرين لما ذكره
من ان المفهوم من الاخبار ان الامر اوسع من ذلك فان السعي على الابل الذي دلت عليه الاخبار ان النبي صلى الله عليه وآله كان يسعى على ناقته لا يتفق فيه هذا
من جعل عقبه ملاصقا بالصفا في الابتداء واصابعه ملاصقها بالمروة موضع العقب بعد العود فضلا عن ركوب الدرج بل يكفي فيه الامر العرفي
ولكن الاحوط ما ذكروه قلت قد عرفت ان مقتضى اطلاق الادلة السعي بينهما ويمكن فهم الاستيعاب منها خصوصا مع ملاحظة صدقها البدأة والختم
نعم موفى الراكب والراجل كل بحسب حاله عرفا لكن كونه على الوجه المزبور محل نظر بل منع وليس في كلامهم ظهور في ذلك وانما ذكره بعض متأخري المتأخرين
بل لعل اطلاق النساء بخلافه هذا وفي محكي كره ومنى ان من الواجب الصعود وجبه من باب المقدمة لانه لا يمكن استيفاء ما بينهما الا به كغسل جزء من الرأس
في الوضوء وصيام جزء من الليل ثم قال وهذا ليس بصحيح لان الواجب هنا الاتصال بها حتى يمكن معه استيفاء الواجب من فعل بعضه فلهذا اوجبنا
غسل جزء من الرأس وصيام جزء من الليل بخلاف المقام فانه يمكنه ان يجعل عقبه ملاصقا للصفا قلت عن الفقيه والهداية والمقنع وسم المقنعة انها تحمل وجوب
الصعود وقد سمعت ما في تم من ان الاحوط الترقي الى الدرج وتكفي الرابعة للامر بالصعود في بعض النصوص السابقة ولما روي انه صعد في حجة الوداع التي قال
فيها خذوا عني مناسككم واما كفاية الرابعة فلما روي انه صعد قدر قامة حتى راى الكعبة وعن النزالي في الاحياء ان بعض الدرج محدثة فينبغي ان لا يخلفها
وراء ظهره فلا يكون متمما للسعي وكيف كان فالصفا انف من جبل ابي قبيس بازاء الضلع الذي بين الركن العراقي واليماني وعن تهذيب النووي ان ارتفاعه الآن
احد عشر درجة فوقها ازج كايوان وعرضه فتحة هذا الازج نحو خمسين قدما وفي كشف اللثام والظاهر ان ارتفاعه الآن سبع درج وذلك لجعلهم التراب
على اربع منها كما حفروا الارض في هذه الايام فظهرت الدرجات الاربع وعن الازرقي ان الدرج اثنتي عشرة وقيل انها اربعة عشر وقال الفاسي بسبب علو الاخلاق
ان الارض تعلو بما يخالطها من التراب فيستر ما لاقاها من الدرج قال وفي الصفا الآن من الدرج الظواهر تسع درجات منها خمس درجات يصعد منها
الى العقود التي بالصفا والباقي وراء العقود ثلث مصاطب كبار على هيئة الدرج ويصعد من الاولى الى الثانية منهن بثلث درجات في وسطها والمروة انف من
جبل قيقعان كما عن تهذيب النووي وعن ابي عبيد البكري انها في اصل جبل قيقعان وعن النووي هي درجتان وعن الفاسي ان فيها الآن درجة واحدة وعن
الازرقي والبكري انه كان عليها خمس عشرة درجة وعن ابن جبير ان فيها خمس درج وعن النووي ايضا ازج كايوان وعرضها تحت الازج نحو
اربعين قدما فمن وقف عليها كان محاذيا للركن العراقي وتمنعه العمارة من رؤيته وحكى جماعة من المؤرخين حصول التغيير في المسعى في ايام المهدي
العباسي وايام الجراكسة على وجه يقتضي دخول المسعى في المسجد الحرام وان هذا الموضع الآن المسمى مسجدا من هنا اشكل الحال على بعض الناس باعتبار عدم
اجزاء السعي في غير الوادي الذي سعى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله كما انه اشكل عليه لحاق احكام المسجد لما دخل منه فيه لكن العمل المستمر من سائر الناس في جميع هذه
الاعصار يقتضي خلافه ويمكن ان يكون المسعى عريضا قد ادخلوا بعضه وابقوا بعضا كما اشار اليه في س قال وروي ان المسعى اختصر كيف كان فلا يجب صعود
المروة ايضا كما سمعته في الصفا بلا خلاف محقق اجده فيه بيننا بل عن ف الاجماع عليه الا من لا يعتد به ونظهر من محكي كره وهي ايضا ولكن الاحتياط ذكر

السالفة انه صلى الله عليه وآله صعد مع ملاحظة مع ما في حجة الوداع التي قال فيها خذوا عني مناسككم والامر سهل بعد ان كانت النية كذا عندنا فلا بأس بترك الرابع
مستمرا على الداعي حتى ينزل ويسعى الله العالم والرابع ان يسعى سبعا يحسب ذهابه شوطا وعوده آخر فابتدائه من الصفا الى المروة ومنها اليه
شوطان لا شوط واحد بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المستفيضة او المتواترة او المقطوع بمضمونها ان
الصادق عليه السلام في صحيح معاوية قطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فما عن بعض العامة من عدهما معا شوطا واحدا واضح الفساد ويجب
السعي الذهاب بالطريق المعهود فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب آخر لم يجزئه سعيه وكذا لو سلك سوق الليل ويجب فيه ايضا استقبال المطلوب بوجهه
فلو اعرض او مشى القهقرى لم يجزئه كما في س وغيرها لانه خلاف المعهود فلا يحصل به الامتثال نعم لا يضر الالتفات بالوجه قطعا كما هو واضح
والمسيح فيه امور ذكر المص منها اربعة الاول ان يكون ماشيا لانه احمز وادخل في الخضوع ولذا ورد ان المسعى احب الاراضي الى الله لانه يذل فيه الجبابرة
وان كان راكبا لا لعله جاز بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
المرأة تسعى بين الصفا والمروة على دابة او على بعير قال لا بأس بذلك قال وسألته عن الرجل يفعل ذلك قال لا بأس به والمشي افضل وصحيح ابن الحجاج
المتقدم سابقا وحسن الحلبي عنه عليه السلام سألته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على الدابة قال نعم وعلى المحمل الى غير ذلك من النصوص والثاني
الثالث المشي طرفيه اي اول السعي وآخره او طرفي المسعى والهرولة اي الرمل ما بين المنارة وزقاق العطارين ماشيا كان او راكبا بلا خلاف في مشروعيته
اجده في اصل الحكم بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى المعتبرة منها قول الصادق عليه السلام في حسن معاوية انحدر من الصفا ماشيا الى المروة وعليك السكينة
والوقار حتى تأتي المنارة وهي طرف السعي فاسع ملأ فروجك وقل بسم الله والله اكبر وصلى الله على محمد واهل بيته اللهم اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم
فانك انت الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة الاخرى قال وكان المسعى اوسع مما هو اليوم ولكن الناس ضيقوه ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تأتي المروة فاصعد
عليها حتى يبدو لك البيت واصنع عليها كما صنعت على الصفا ثم طف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة ودعوله في كل الامر قال حتى تبلغ
المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعماء والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وتقبيله الخبر وقوله
في حسنه الآخر ليس على الراكب سعي ولكن ليسرع شيئا والمراد بالسعي فيه الهرولة نحو قوله عليه السلام في الموثق وانما السعي على الرجال وليس على النساء سعي بالبيت ولا
استلام الحجر ولا دخول البيت ولا سعي بين الصفا والمروة يعني الهرولة وقد ظهر لك ان المراد من الهرولة السعي ملأ الفروج لكن عن الصحاح والعين والمحيط
المجمل والمقاييس والاساس وغيرها تفسيرها بين المشي والعدو وعن الديوان وغيره انها اسرع من العدو
وتردد الجوهري بينهما وربما احتمل كون المعنى واحدا كما يرشد اليه ما عن نظام الغريب من انه نوع من العدو السهل وعن تهذيب الازهري ملأ الرجل برجله
اذا اسرع في مشيته وهو في ذلك يتزود في س ومحكي تحرير النووي هيئة بين المشي مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو وهو الخبب وعن الثوري
انه قال الشافعي في مختصر المزني الرمل هو الخبب وعن الرافعي وقد غلط الائمة من ظن انه دون الخبب قلت قد سمعت ما في الحسن المزبور اللهم الا ان يراد
به امر زائد على الهرولة ولكن لم نجد من ذكر استحبابا غيرها والفروج جمع فرج وهو ما بين الرجلين يقال للفرس ملأ فروجه وملأ فرجه اذا عدا واسرع وسمي
فرج الرجل والمرأة لانه ما بين الرجلين وعلى كل حال فالسعي ملأ الفروج ابلغ من الهرولة التي هي عرفا بين العدو والمشي والامر في ذلك سهل بعد ان كان
ذلك مستحبا عندنا وربما نسب وجوبه الى الحلبي لقوله واذا سعى راكبا فليركض الدابة بحيث تحب الهرولة ولا صراحة فيها بل ولا ظهور نعم عن المهذب كتاب
احكام النساء وتسقط عنهن الهرولة بين الصفا والمروة ولا تسقط ذلك مع الاختيار عن الرجال ويحتمل ارادته كالاستحباب والا كان محجوجا بما عرفت
مضافا الى الاصل وخبر سعيد الاعرج سئل الصادق عليه السلام عن رجل ترك شيئا من الرمل في سعيه بين الصفا والمروة قال لا شيء عليه بل عن كره وهي الاجماع على الا
بل صرح الفاضل وغيره باختصاص ذلك بالرجال للاصل وعلمت مناسبته لضعفهن وستر هن وخبري سماعة وابي بصير السابقين لكن عن المهذب في كتاب
احكام النساء ولو خلا موضع السعي للنساء سعين فيه لم يكن به بأس وهو مطالب بالدليل انه اراد استحباب ذلك لهن وعلى كل حال فمحل الهرولة ما سمعته في
المتن موافقا للفقيه وعدة ومحكي سم والجامع والاصباح والبرجع ما عن ابن ادريس من انه بين المنارتين وعلى الاشياء من انه بين الميلين وقد سمعت قول الصادق عليه السلام
في حسن معاوية بل ربما ظهر من شعبة من ورود محمد الكند فيه استيعاب المرولة فيه ولكن عن الفقيه والهداية والمقنع وجمل العلم والعمل وفي والغنية
الى ان تجاوز زقاق العطارين ولم نجد ما يشهد له وان قال في كشف اللثام لقول الصادق عليه السلام في حسن معاوية نحو ذلك الى قوله حتى يبلغ المنارة الاخرى فاذا
جاوزتها الى آخر ما سمعته مما لا يخفى عليك عدم دلالته على شيء من ذلك وانما هو دال على السعي بين المنارتين وعن الغنية حتى يبلغ المنارة الاخرى
فيجاوز سوق العطارين فيقطع الهرولة ونحوها ما عن غيره ما عرفته ما عرفت فيه واعرب من ذلك ما عن نه وط فاذا انتهى الى اول زقاق عن يمينه بعدما تجاوز
الوادي الى المروة سعى فاذا انتهى اليه كف عن السعي ومشى مشيا واذا جاء من عند المروة بدأ من عند الزقاق الذي وصفناه فاذا انتهى الى الباب قبل الصفا
بعدما تجاوز الوادي كف عن السعي ومشى مشيا اذ هي واضح الفقهاء كما عن الشهيد قبلها الفاضل الاعتراف بذلك والظاهر ان اراد التعبير عما في خبر ابن
عن سماعة سألته عن السعي بين الصفا والمروة فقال اذا انتهيت الى الدار التي على يمينك عند اول الوادي فاسع حتى تنتهي الى اول زقاق عن يمينك بعد
ما تجاوز الوادي الى المروة فاذا انتهيت اليه فكف عن السعي وامش مشيا واذا جئت من عند المروة فابدأ من عند الزقاق الذي وصفت لك فاذا انتهيت
الى الباب الذي قبل الصفا بعدما تجاوز الوادي فاكفف عن السعي وامش مشيا ولكن سقط من القلم بعض ذلك الا ان الرواية ضعيفة السند مضمرة
وعمل المتن على خلافها على انها يمكن ان تكون في خال سابق للسعي كالمرسل عن مولى الصادق عليه السلام من اهل المدينة قال رأيت ابا الحسن عليه السلام يبدأ بالسعي من دار
القاضي المخزومي قال ويمضي كما هو الى زقاق العطارين وقال ابو جعفر عليه السلام في خبر عبد الله بن ابراهيم كان ابي يسعى بين الصفا والمروة ما بين باب ابن عباد الى ان يرفع

فذهب من البين الاسلم بنفاق الى حسن وكيف كان فالعمل على ما سمعته ولا من الهرولة في المكان المخصوص الذي بين الجبانين لذلك ويستحب المشي هونا في
كما هو صحيح عبد واحد ظاهره للامر بالمشي على سكينة ووقار في غير المكان المخصوص والله العالم ولو نسي الهرولة رجع القهقرى الى المكان الخلف من غير التفات
بالوجه وهو ولو في موضعها كما في ... ولا دليل على الاستحباب القول الصادق ع فيما ارسل عنه الصدوق والشيخ من سهى عن السعي حتى يصير من المسعى
على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا ولكن يرجع القهقرى الى المكان الذي يجب فيه السعي ومن هنا كان المتجه الاقتصار عليها تبعا للنص والفتوى
حكي الملاء في العوغ عن الفاضل بانه لك احتمال الاذاه الاستحباب المذهب كالاصل ثم قال وعلى كل حال لو عاد بوجهه جاز وانما الكلام في الاثم وفيه نظر او منع بل
ينبغي التخصيص بما اذا ذكرها في الشوط الذي نسيها فيه لانه المنساق من النص والفتوى سيما الاول فلا يرجع بعد الانتقال الى شوط آخر بل الاحوط ان لا يرجع
مطلقا حذرا من الزيادة ولعله لذا نسبه في محكي ج الى الشيخ مشعرا بنوع توقف في العمل به والرابع الدعاء في سعيه ماشيا وهو ولا بما سمعته في خبر معوية
وغيرها والله العالم ولا باس ان يجلس في خلال السعي للراحة على الصفا والمروة بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه وبينهما على المشهور للاصل وصحيح الحلبي
سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا وان شاء جلس على المروة وبينهما فليجلس وصحيح ابن رئاب عن
لابي عبد الله ع رجل يعيا في الطواف اله ان يستريح قال نعم يستريح ثم يقوم فيبني على طوافه في فريضة او غيرها ويفعل ذلك في سعيه وجميع مناسكه
وعن الحلبيين منها منعا من الجلوس بين الصفا والمروة الا مع الاعياء ولعله للقول الصادق ع في صحيح عبد الرحمن لا يجلس بين الصفا والمروة الا من جهد
المحمول على الكراهة بعد تخصيص غيره بخار ضرر من وجوه منها ما قبل من اعتضاده بعموم ما دل على جواز السعي راكبا فانه ملازم للجلوس غالبا وهو عام لحالتي
الاختيار والاضطرار اجماعا والى الاشارة في الصحيح عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة يجلس عليهما قال او ليس هو ذا يسعى على الدواب وفي ذلك
موردة الجلوس عليهما ولا خلاف فيه الا ان يقوله والمبني في قوة الجواب بنعم مع تعليله بما يعم الجلوس بينهما بل التعليل المستفاد بل علج ظاهر في
جواز بينهما ... الاستراحة كما في السعي راكبا ولذا كان الظاهر كراهة ... لما مضى كل ذلك مع ... الاستدلال بالصحيح على ارادة بلوغ منتهى الطاقة
من الجهد يمكن منعه والله العالم ويلحق بهذا الباب مسائل **الاولى** السعي ركن من تركه عامدا بطل حجه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه
بل المحكي منهما صريحا او ظاهرا مستفيض كالنصوص التي منها قول الصادق ع في صحيح معوية من ترك السعي متعمدا فعليه الحج من قابل مضافا الى قاعدة عدم
الاتيان بالمامور به على وجهه نعم يحكى عن ابي حنيفة انه واجب غير ركن فاذا تركه كان عليه دم وعن احمد في رواية انه مستحب ولا ريب في فسادهما لما عرفت بل
عن الفرق في ذلك بين العمرة والحج ويتحقق الترك على حسب ما سمعته في الطواف بل الظاهر ايضا هنا الفرق بين تركه ناسيا وبين نقصه حتى خرج وقت
التدارك لاخراج المستفيض والله العالم ولو كان ناسيا لم يبطل حجه ولا عمرته بل وجب عليه الاتيان به ولو بعد خروج ذي الحجة فان خرج اتى به بنفسه ان امكن فان
تعذر عليه او شق استناب فيه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل عن الغنية الاجماع عليه مضافا الى الاصل ورفع الخطا والنسيان والحرج والعسر وحسن معوية
بن عمار عن الصادق ع قال قلت رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فانه فاته ذلك حتى خرج قال يرجع فيعيد وصحيح ابن مسلم عن احدهما سألته
عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة قال يطاف عنه وخبر الشحام عن ابي عبد الله ع سئل عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله قال
يطاف عنه المحمول على الجمع بينها ولو بملاحظة الفتاوى والاجماع المحكي وقاعدة المباشرة في بعض الافراد ونفي الحرج ... في اجماع ... والله العالم
ولا يحل ما حل بالسعي مما يتوقف عليه من المحرمات كالنساء حتى ياتي به كلا بنفسه ونائبه بل الظاهر لزوم الكفارة لو ذكر ثم واقع ... الحكم
بوجوبها على ما ... ثم ... التفصيل في الحاق الجاهل بالعامد والناسي وجهان احوطهما ان لم يكن اقواهما الاول كما اخترناه في ... وغيرها
خصوصا مع ... اطلاق الاصحاب ... العامد الشامل للجاهل والعالم مضافا الى الاصل ... بثبوت قاعدة معذورية الجاهل في الحج ...
مضمونها بعض النصوص المعتبرة الا ان الظاهر الاصحاب الاعراض عنها والله العالم **المسئلة الثانية** لا يجوز الزيادة على سبع بلا خلاف اجده فيه
تشريع كزيادة الركعة في الصلوة وح فلو زاد عامدا بطل لانه لم يات بالمامور به على وجهه على نحو ما سمعته في الطواف قال ابو الحسن ع في خبر عبد الله
بن محمد الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة اذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذا السعي وفي صحيح معوية عن الصادق ع ان طاف الرجل بين الصفا
والمروة تسعة اشواط فليسع على واحد وليطرح ثمانية وان طاف بين الصفا والمروة ثمانية اشواط فليطرحها وليستانف السعي بناء على ما قيل من كونه في العمد
وان البناء على الواحد في الاول باعتبار البطلان بالثمانية فيبتدئ او لعدم ابتداء سعيها اذا كان ثمانية فيطرح لا البطلان باعتبار كون التمام ابتداؤه من المروة
فلا يصلح البناء عليه وان كان هو لا يخلو من اشكال او منع كما ستعرف وكيف كان فلا اشكال في البطلان بتعمد الزيادة وما وقع من بعض من المناقشة في الخبر
الاول المذكور سندا ... يوقف عليه في غير محله نعم قد تقدم في الطواف البحث في عدم تحقق الزيادة الا بقصد ... على انها من السعي ومثله
اتى هنا ولذا لا يبطل بالزيادة سهوا بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة بعد الاصل والنصوص ... بين اهدار الشوط الزائد فما زاد
على السبعة وبين الاكمال اسبوعين كما سمعته في الطواف جمعا بين الامر بهما في النصوص ففي صحيح ابن الحجاج عن ابي ابراهيم ع عن رجل سعى بين الصفا والمروة
ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان خطا طرح واحدا واعتد بسبعة وصحيح جميل بن دراج قال حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا والمروة اربعة عشر
شوطا فسالنا ابا عبد الله ع عن ذلك فقال لا باس سبعة لك وسبعة تطرح وصحيح هشام بن سالم قال سعيت بين الصفا والمروة انا وعبد الله بن راشد
فقلت له تحفظ فجعل يعد ذاهبا وجائيا شوطا واحدا فاتممنا اربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لابي عبد الله ع فقال قد زاد وادى ما عليهم ليس عليهم شيء
وصحيح معوية وحسنه ... من طاف بين الصفا والمروة خمسة عشر شوطا طرح ثمانية واعتد بسبعة وان بدأ بالمروة فليطرح ويبدأ بالصفا وفي
صحيح محمد بن مسلم عن احدهما ... اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط الفريضة فاستيقن ... ثمانية اضاف اليها ستا وكذا اذا استيقن

سعى ثمانية

سعى ثمانية اضاف اليها ستا ومن هنا جمع الاصحاب بينها بالتخيير لما عن ابن زهرة من الاقتصار على الثاني منهما الذي هو لا يخلو بعد الحكم بجوازه وكونه ... بالما
يجوز القطع قطعا نعم لو قلنا بكون الثاني الفريضة ... وهو محمل كما سمعته في الطواف ... الخلاف ... الا ان ...
الثاني في الطواف الى القران ولكن اشكل التخيير المزبور في الحدائق بان السعي ليس كالطواف والصلوة ... فيقع واجبا ومستحبا فانا لم نقف في هذا الخبر ما
على وقوعه مستحبا الا في ... ولا يشرع استحباب السعي الا هنا ولا يشرع ابتداء مطلقا وبان الاول من الطواف ثمانية يكون الابتداء الثاني من المروة فكيف يجوز
ان يعتد به ويبني عليه سبعة مستانفا مع اتفاق الاخبار وكلمة الاصحاب على وجوب الابتداء في السعي من الصفا وانه لو بدا من المروة وجب عليه الاعادة عمدا كان
او سهوا وبالجملة فالظاهر بناء على ما ذكرناه هو العمل بالاخبار الاولة من طرح الزائد والاعتداد بالسبعة الاولة واما العمل بهذا الخبر فمشكل والعجب من سبطه حيث لم
يقبله لذلك جمد على موافقة الاصحاب في هذا الباب قلت هو كما ترى كالاجتهاد في مقابلة النص بعد تسليم ظهوره مع الفتاوى في ذلك بل لا استبعاد في شرع
هذا السعي من المروة وتخصيص تلك الادلة به بعد جمعه لشرائط الحجية والعمل به كالاستبعاد في استحباب السعي هنا ولذا كان لو شرع استحبابا ابتداء من غير
موافقة في الرياض فانه بعد ان حكى التخيير عن اكثر الاصحاب قال فالاولى والاحوط الاقتصار على الاول كما هو ظاهر ... لكثرة ما دل عليه من الاخبار وصراحتها
وعدم ترتب اشكال عليها بخلاف الثاني فان الصحيح الدال عليه مع وحدته واحتمال ... بل الاشكال لو ابقي على ظاهره من كون الا
الاشواط الثمانية من الصفا ... ان الاسبوع الثاني المضمنة الى الاول يكون بدؤه المروة دون الصفا وقد تقدم الحكم بفساده ...
ويقيد ثم بالسعي المبتدا دون المضم كما هنا ... من جمل الصحيح هنا على كون مبدا الاشواط منها بالمروة دون الصفا ويكون الامر بالضم ...
السبعة الاولى لوقوع البدأة فيها بالمروة بخلاف شوط الثامن لوقوع البدأة فيه من الصفا اذ لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه ...
او ... الاحتمال الاول على الاحتمال الثاني مع ظهور الصحيح فيه وعمل الاصحاب به والاصل في ذلك ما في كشف اللثام قال ثم اضافة ستا كما في الخبر ...
يبتدا ابتداء الاسبوع الثاني من المروة ومن غير اكمال الاسبوعين كالمص او سعيين كابن حمزة او ... عشر كالشيخ في ط يجوز ان يريد باضافة سبعة اشواط
والخبر يحتمل ... الثامنة وهو على المروة ... البطلان ولا يعد ... نوى في ابتداء الثامن انه سعى بين الصفا والمروة سعي العمرة ... الحج ...
ثم مع الغفلة عن العدد او مع تذكر انه الثامن او ... السابع فلا مانع من مقارنة النية لكل شوط بل لا بد في الانشاء منها ... ولذا اطلق اضافة ست اليها
علم يعرف مستند في المسئلة نعم قال ... ع في صحيح معوية ان طاف الرجل بين الصفا والمروة تسعة اشواط فليسع على واحد وليطرح ثمانية وان طاف بين الصفا
والمروة ثمانية اشواط فليطرحها وليستانف السعي وهو مستند ... من الصفا والغاء الثامن لكونه من المروة وظاهره كون الفريضة هي ...
والغو للغاء كما نقله الشيخ في ... ذكر ان من تعلم انه اعاد السعي وان سعى تسعة لم يجب عليه الاعادة وله البناء على ما زاد واستشهد بالخبر
وفي الاستبصار تبع الصدوق في حمله على من استيقن انه سعى ثمانية او تسعة وهو على المروة فيبطل سعيه الاول لابتدائه من المروة دون الثاني لابتدائه
من الصفا كما هو عرفت ... مضافا الى ما عرفت من ... الاحتمال المزبور جدا ... بالاحتمال الاخر الذي هو ظاهر النص
والفتوى واما الاشكال في النية من جهة عدم تحققها في الابتداء ومقارنتها هو مشترك الورود بين الاحتمالين على ان اجتهاد ... في مقابلة النص المعمول
به الظاهر في الاكتفاء بها بعد تحققها بنية الاكمال كما في الطواف كما ينبغي الاقتصار في اضافته على مورد النص هو اكمال الشوط كما صرح ثاني الشهيدين ...
بل حكي التصريح به عن ابن زهرة ايضا لما عرفت من مخالفته للاصول من وجهين احدهما من جهة النية وثانيهما من جهة الابتداء بالمروة فالمتجه الالغاء خاصة اذا
ذكر في اثناء الشوط فان نصوص الالغاء وان كانت في اتمام الشوط لكن تدل بالفحوى على الغاء ما دونه مع عدم صلاحية البناء فانه اذا دل على الاكمال ... بعض
مشروعيته في الاثناء كما هو واضح لكن في كشف اللثام ثم الاخبار وان اختصت بمن زاد شوطا كاملا او شوطين او اشواطا كاملة لكن اذا لم يبطل بزيادة
شوط او اشواط سهوا فاولى ان لا يبطل بزيادة بعض شوط واذا الغينا الثامن واجزنا له اكمال اسبوعين بعده قبل الشروع في التاسع جاز في اثنائه ...
فرق وكذا اذا جوزناه له بعد اكمال التاسع فالظاهر جوازه له في اثنائه وكذا اذا لم يبلغ الثامن واجزنا له الاكمال للعدد فالظاهر الجواز في اثنائه قبل الشروع في الاسبوع
الثاني على التقديرين ويعضده اطلاق الاصحاب ويحتمل الاختصاص بما اذا كمل الثامن اذ لم نلغه وهو عندك ضعيف مبني على فهم خبر ... كما فهم الشيخ
ويقتضي ابتداء الاسبوع الثاني من المروة وعلى الغاء الثامن فالخبر المتضمن لاكمال الاسبوعين انما هو صحيح معوية وهو متضمن لكمالها قبل الشروع في التاسع
وبعد اكماله فعدم الجواز في اثنائه ضعيف جدا وفيه منع واضح سيما فيما ذكره ... الظاهر ... الثاني لصدق الشروع في الاسبوع الثاني
مع انه ليس عنوانا في شيء من النصوص ... دعوى انه بعضه اطلاق الاصحاب مع انه فيمن زاد شوطا لا بعضه وبالجملة فكل امر مبني على كلامه السابق
الذي قد عرفت ما فيه بقي الكلام في صحيح معوية السابق المذكور في صدر المسئلة الذي لم يجد به عاملا على ظاهره ولذا اختلف في تنزيله فقيل انه في العمد فيتجه
ما عرفت وهو المحكي عن ظاهر ... انه في النسيان وانه محمول على من استيقن الزيادة وهو على المروة لا الصفا فيبطل سعيه على الاول لابتدائه من المروة
دون الثاني لابتداء التاسع من الصفا وهو المحكي عن الصدوق في الفقيه والشيخ في الاستبصار الا انهما معا كما ترى ... الاشكال في الصحيح على الاول
لاطلاق النص والفتوى بكون الزيادة عمدا مبطلة كاطلاقهما ايضا اعتبار النية في ابتداء كل عبادة ونية العامد في اول الاسبوع الثاني على انه لا عبادة مستقلة
والا لم تكن زيادة بل هي عبادة مستقلة باطلة لم يشرع السعي ابتداء كما صرح به الاصحاب وان كان في رواية عبد الرحمن بن الحجاج في المحرم ... يطوف ...
ويسعى ندبا ويجدد التلبية الا انه لم نجد عاملا بها صريحا ولو سلم مشروعيته كانت عبادة صحيحة لا زيادة في عبادة مع ان الصحيح المزبور صريح او
كالصريح في كون ذلك زيادة على العبادة وجابها ثمانية او تسعة لا انه نوى الثامن او التاسع عبادة مستقلة كما هو واضح واما الثاني فهو مناف لما
عرفته في النص والفتوى من الحكم بالصحة مع زيادة الثامن سهوا وانه مخير بين طرحها ... على البناء على السبعة وبين الاكمال اسبوعين على ما عرفت من صحيح

المزبور وغيره واضح الوجه فالمتجه الاعراض عنه والتعويل على غيره المعتضد بعمل الاصحاب في صورة العمد والسهو هذا وظاهر صحيح جميل هنا السقوط عن
الجاهل بالنسبة الى الحكم بالصحة مع الزيادة ولعله لظاهر غيرها ايضا وقد عمل بها غير واحد من الاصحاب كالكركي وثاني الشهيدين وغيرهما بل لعله ظاهر
اول الشهيدين ايضا بل لم اجد لها رادا فالمتجه العمل بها والله العالم ومن تيقن عدد الاشواط وشك فيما به بدا به فان ابتدأ الامر قبل الالتفات الحال فان
في المزدوج اي الاثنين والاربعة والستة وهو على الصفا فقد صح سعيه للعلم بانه بدا به ضرورة عدم كون الاثنين او الاربعة او الستة الا مع البداءة بالصفا
والا لم يكن كذلك وان كان على المروة او متوجها اليها وعلم بالازدواج اي الاثنين او الاربعة او الستة اعاد سعيه لانه لا يكون كذلك الا مع البداءة بالمروة التي
قد عرفت البطلان بها عمدا او سهوا في ابتداء الطواف وينعكس الحكم مع انعكاس الفرض بان علم الافراد واحدا او ثلاثة او خمسة او سبعة وهو على الصفا اعاد
سعيه ضرورة انه لا يكون كذلك الا مع الابتداء بالمروة التي قد عرفت البطلان به وان علم وهو على المروة صح سعيه لعدم كون ذلك الا مع الابتداء بالصفا كما
هو واضح وعبر صحيح في محكي فع قال ومن تيقن عدد الاشواط وشك فيما بدا به فان كان في الفرد على الصفا اعاد ولو كان على المروة لم يعد وبالعكس لو كان سعيه زوجا
لكن في حاشية الكركي على الكتاب بل المراد بانعكاس الفرض بان يتيقن ما بدا وشك في العدد والمراد بانعكاس الحكم البطلان ان كان على الصفا والصحة ان كان
على المروة وذلك ايضا انما شك في الزيادة وعدمها فانه اذا كان على المروة يقطع ولا شيء عليه لان الاصل عدم الزائد وان كان على الصفا لم يتحقق البراءة
ولا يجوز الاكمال لاحتمال الزيادة فيجب الاعادة وفيه من البعد ما لا يخفى على انه انما يتم اذا وقع الشك بعد اكمال العدد وموضوع المسألة اعم من انه حكم
الشك في الاثناء وقد ذكره المص بعد هذه المسألة بغير فصل فلا وجه لحمل العبارة عليه والله العالم **المسألة الثالثة** من لم يحصل عدد سعيه بمعنى انه شك فيه
وهو في الاثناء ولم يكن بين السبعة فما زاد اعاده كما في فع وعده ومحكي المقنعة والجامع والمهذب وغيرها مصرحا في الاخير بما ذكرناه من التقييد
بالاثناء لانه من القواعد المفروغ منها عدم العبرة بالشك بعد الفراغ للحرج والاخبار بخلاف ما اذا كان في الاثناء فانه لا خلاف ولا اشكال في البطلان
لتردده بين محذوري الزيادة والنقيصة اللتين كل منهما مبطل واصالة الشغل المحتاجة الى يقين الفراغ الذي لا دليل على حصوله بالاتمام على
الاقل بل الدليل على خلافه قال سعيد بن يسار في الصحيح قلت لابي عبد الله ع رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ
منه وقلم اظافيره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فقال لي يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فليعد وليتم شوطا وليرق دما فقلت دم ماذا قال بقرة قال وان لم يكن
حفظ انه سعى ستة اشواط فليعد فليبتدئ السعي حتى يكمل سبعة اشواط ثم ليرق دم بقرة فانه كالصريح في ذلك نعم لو تيقن انه اتم سبعة ولكن شك في
الزائد على وجه لا ينافي البداءة بالصفا كما لو شك بينها وبين التسعة وهو على المروة صح لاصالة عدم الزيادة وعدم افسادها سهوا اما لو تيقن النقص
ولكن لا يدري ما نقص او شك بينه وبين الاكمال فالمتجه الفساد لما عرفت واحتمال البناء على الاقل فيهما لم اجد به قائلا وان احتمله بعض الناس بل ادعى احتمال الصحيح
المزبور له ولكنه في غير محله والله العالم ومن تيقن النقيصة اتى بها سواء كانت شوطا او اقل وسواء ذكرها قبل فوات الموالاة او بعدها لعدم وجوبها فيه
اجماعا كما عن كرة ولا نعرف فيه خلافا كما عن المنتهى بل مقتضى اطلاق الكتاب وعن المقنعة والنهاية والتهذيب وابني حمزة وادريس والبراج وسعيد على ما حكي عن بعضهم عدم الفرق
بين تجاوز النصف وعدمه ولعله للاصل مع ان في القطع للصلوة بعد شوط وللحاجة بعد ثلاثة اشواط خلافا لما عن المقنعة وسلار وابي الصلاح وابن زهرة من
تجاوز النصف في البناء نحو ما سمعته في الطواف بل عن الغنية الاجماع عليه لقول ابي الحسن ع في خبر احمد بن عمر الحلال اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت او بالصفا
والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فاذا هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستأنف الطواف من اوله ونحوه قول الصادق ع في
خبر ابي بصير لكن سندهما ضعيف ولا جابر مع عدم عمومهما لافراد المسألة ومعلومية عدم قطع الحيض للسعي خصوصا الذيل بالطواف المحتمل ارادة خصوص ما
كان في البيت منه وغير ذلك فلا يصلحان معارضا لما عرفت الا ان يحمل على غيره خصوصا بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة التي منها يعلم الوهن في الاجماع المزبور ولكن
مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط ولو كان متمتعا بالعمرة وظن انه اتم السعي فاحل وواقع النساء ثم ذكر ما نقص من سعيه كان عليه دم بقرة على رواية عبد الله بن
مسكان وعمل الفضلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طاف ستة اشواط فقال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطا اخر وعن الشيخين وابني ادريس وسعيد وجماعة
منهم الفاضل في جملة من كتبه العمل بها وكذا قيل والقائل الشيخ وجمع من الاصحاب على ما في لو قلم اظفاره او قص شعره لصحيح ابن يسار السابق الذي لكن
الا تقليم الاظفار ولذا اقتصر عليه في محكي التبصرة وعن يحيى بن سعيد التعبير بقول قص او قلم اظفاره ونحوه الفاضل في محكي كره وتبعه كذا بل في عد لكونه
او قص شعره كالمتن هنا لكن الخبر الاول ضعيف مع طرحه لما دل على وجوب البدنة على من جامع قبل طواف النساء متذكرا ومن هنا تردد المص والفا
الحكم بعمرة التمتع كالمحكي عن الزهرة وابن ادريس في الكفارات لكن يمكن مع تناول الخبر لكل من القبلية والتذكرة كما يمكن جبر ضعيف الخبر بعمل من عرفت
وعن المص في النكت احتمال ان يكون نطاف طواف النساء ثم واقع لظن اتمام السعي بل عن المخ احتمال ان يكون تقدم طواف النساء على السعي لعذره كذلك
لظهور الخبر المزبور في كون الكفارة المزبورة من حيث عدم اتمام السعي لا لكونه في عمرة التمتع التي لا يجب فيها طواف النساء او لانه قد فعله او لان كفارته
ح مع ذلك بدنة فيجب معا احدهما لكون الجماع قد وقع قبل طواف النساء والثانية لكونه وقع قبل تمام السعي كما عساه يظهر من محكي نكت المص
احتمله بعض الافاضل من متأخري المتأخرين نعم قد استشكل بعدم وجوب الكفارة على الناسي في غير الصيد للاجماع بعض على الاستحباب ولعله لذا كان ظا
المص وغيره التوقف في الحكم ومع ذلك وضعف الخبر بل قيل ان القاضي والشيخ طرحاه وقالا انه لا شيء عليه كاشكال الثاني وان كان صحيحا مع ذلك
بان الواجب في تقليم مجموع الاظفار شاة لا بقرة لكن قد يدفع الثاني انه في غير المقام لصحيح الخبر وقابليته للتخصيص ولعلها عن ابن ادريس من انما
عليه الكفارة لاجل انه خرج من السعي غير قاطع ولا متيقن اتمامه بل خرج عن ظن منه وهنا لا يجوز ان يخرج مع الظن بل مع القطع واليقين قال وهذا
ليس بحكم الناسي لان الناسي معذور وهنا غير معذور ولكن هنا قد قصر حيث لم يحتط فان من قطع السعي على ستة اشواط يكون قد قصر

العامد

السماوة وواقع النساء فلم يبق بعد بطلان الناسي عذره فانه معذور ولعل هذا اولى من حمل ذلك على ارادة القطع بالفراغ من الظن ومن ادراج الاولى في
المتيقن فبنا السعي مع العلم الا انه من حيث لا يعلم ويكون كالناسي فلا يرتب عليه كفارة على ان ذلك كله ما شاء والا فالتحقيق ما عرفت من انه لا في
العقل اباء في ذلك عن قبول الخبر لافادة ذلك العلو للايجاب بعمل من عرفت فيخص القواعد به كما صرح جماعة لكن ذكر بعض الناس انه يجب الاقتصار على
النص وهو المتمتع كما في الصحيح بل وكذا الاخير بناء على ما يظهر من جماعة منهم المص هنا والفاضل في عدة بل هو صريح الحلي وغيره بل لا يخفى عليك ما فيهم اشتغال
الخبر بالمتمتع الذي هو في سؤال الصحيح والاشكال من حيث طواف النساء الذي يجب البدنة بالجماع قبله مع التذكر وقد عرفت الجواب عنه فالمتجه بناء على العمل بالخبر
وجوب البقرة بالجماع قبل السعي نظير الاتمام من هذه الحيثية ولا اقل من الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة نعم ينبغي الاقتصار في السنة التي يظن انها سبعة
لا غيرها والوهم لا في المتن والله العالم **المسألة الرابعة** لو دخل وقت الفريضة وهو في السعي اي شوط كان قطعه وتدارك او دخل وقتها على
الوقت حتى صلى ثم اتمه وكذا لو قطعه لحاجة له او لغيره وفاقا للمشهور بل عن في وكره انه لا يعرف خلافا في جواز القطع للصلوة خلافا لصحيح معوية قلت لابي عبد الله ع الرجل
يدخل في السعي بين الصفا والمروة وقد دخل وقت الصلوة ايخفف او يقطع ويصلي ثم يعود او يثبت كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلي ثم يعود
او ليس عليهما مسجد وضع صلوة وقيل المراد به المسجد الحرام وكونه عليهما كناية عن قربه وظهوره للساعين ولا يخفى بعده وخبر الحسن بن علي بن فضال
سأل محمد بن علي ابا الحسن ع فقال له سعيت شوطا واحدا ثم طلع الفجر فقال صل ثم عد فاتم سعيك وموثق محمد بن فضيل عن محمد بن علي الرضا ع قال له سعيت شوطا
ثم طلع الفجر قال صل ثم عد فاتم سعيك وخبر يحيى بن عبد الرحمن الازرق سألت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيسعى ثلاثة اشواط او اربعة
ثم يلقاه الصديق له فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال ان اجابه فلا باس وزاد في الفقيه ولكن يقضي حق الله عز وجل احب الي من ان يقضي حق صاحبه
ولذا قال الفاضل فيما حكي عنه ولا يقطعه اذا عرضت له حاجة بل يؤخرها حتى يفرغ منه اذا تمكن من تأخيرها ولكن سمعت في الطواف الامر بالقطع فلعل الاولى
لا خلاف في الحاجة بل قد تقدم سابقا ايضا جواز الجلوس في اثنائه للاستراحة وقطعه لتدارك صلوة الطواف كصحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع سألته عن رجل
يطوف بالبيت ثم ينسى ان يصلي الركعتين حتى يسعى بين الصفا والمروة خمسة اشواط او اقل من ذلك قال ينصرف حتى يصلي الركعتين ثم يأتي مكانه الذي
كان فيه فيتم سعيه وصحيح معوية عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل طاف طواف الفريضة ونسي الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم ذكر قال يعلم ذلك المكان
ثم يعود فيصلي الركعتين ثم يعود الى مكانه مضافا الى الاجماع عن كرة على عدم وجوب الموالاة فيه ومقتضى ذلك كله جواز القطع اختيارا وعدم الفرق بين
مجاوزة النصف وعدمه خلافا لما سمعته من المقنعة وسلار والحلبيين فجعلوه في القطع لحاجة ونحوها كالطواف في انه ان جاوز النصف بنى وان لم يتجاوزه
لعموم الطواف والاشواط فيما تقدم من الاخبار لا لحمل السعي على الطواف كما عن المخ لبرائه قياس مع الفارق لانه نحو من الطواف اكثر من جزئية السعي وان كان
الاولى ايضا انه ظاهر في غير السعي خصوصا بعدما سمعته من الادلة وقد تقدم الكلام في خبر احمد بن عمر الحلال [illegible] بانه كالطواف لكنهما ذكرا في الطواف
جواز القطع لمرض ثم البناء او على شوط بحال والمقنعة وسلار فانهما اطلقا انه ان جاوز النصف ... فيهما في الطواف وشابهه السعي لرد على كل حال
لا ريب في ضعف الجميع لما عرفت وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه بل قيل لولا اتفاق المتأخرين على عدم اعتبار المجاوزة عن النصف في هذه الصور كلها لتجه
ولو كان ما سعى شوطا واحدا لكان القول بما قاله الحلبيان قويا للتاسي وقاعدة الاقتصار على المتيقن السالمين عن المعارض صريحا بل وظاهرا
بعد ما مر الا الموثق وغيره الوارد في القطع للصلوة فانهما صريحان في البناء ولو على شوط ونحن نقول فيه بمضمونهما بل قد نقل عدم الخلاف فيه عن كرة
وهي ولا موجب للتعدي الى ما عداه من الصور سوى الاخبار النافية والاجماع على عدم وجوب الموالاة والاخبار للتبيين بواضح الدلالة الا على الامر بالعود
الى المكان الذي قطع فيه خاصة كما في بعضها ومع الامر باتمام السعي كما في نحوها وخلا بعضها عن الامر بالعود ايضا وانما فيه رخصة القطع خاصة
فاوضحها دلالة الصحيح المزبور الاول ليس فيه تصريح بالبناء على الاول بل ظاهره الاطلاق ولما سبق لنا نحكم اخر عن ما نحن فيه وهو حكم ... القطع
اذ ليسها وذكرهما في اثناء السعي صاحبه ... الحكم فيه مشكل والعول على مثل هذا الاطلاق في الخروج عن مقتضى الدليل الذي
قدمناها سيما بعد اعتضادهما بما ذكر مستند التمسك سابقا والاجماع المنقول على عدم وجوب الموالاة غايته نفي الوجوب الشرعي بمعنى
انه لا يؤاخذ بتركها شرعا الا الشرطي فلا ينافي وجوبها شرطا في محل النزاع بمعنى انه لو لم يوال بطل سعيه وتوقف صحته على اعادته وان لم يكن
اثما وبالجملة التمسك بنحو هذا الاجماع المنقول والاخبار الاتية من اشكال وان كان لا يخفى عليك ما فيه من وجوه بل بعضها من الكلام الذي لا ينبغي
ان يسطر والله العالم **المسألة الخامسة** لا يجوز تقديم السعي على الطواف لا في عمرة ولا في حج اختيارا بل اخلال في تحققه فيه كما عن غير
واحد بل الاجماع بقسميه عليه بل يمكن دعوى القطع به بملاحظة النصوص المشتملة على بيان الحج قولا وفعلا مضافا الى صحيح منصور بن حازم سألت ابا
عبد الله ع عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت قال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما بل صرح الفاضل والشهيد وغيرهما انه
لو عكس عمدا او جهلا او سهوا اعاد سعيه للاصل بل الاصول وترك الاستفصال في الصحيح المزبور مضافا الى غيره من النصوص نعم لو لم يمكنه الاعادة
استناب كما سمعته وعلى كل حال فكما لا يجوز تقديم السعي على الطواف لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي اختيارا بل اخلال احد فيه ايضا كما اعترف
به غير واحد للنصوص المتضمنة لكيفية الحج فعلا وقولا وخصوص مرسل احمد بن محمد قلت لابي الحسن ع جعلت فداك متمتع زار البيت فطاف طواف الحج
ثم طاف طواف النساء ثم سعى فقال لا يكون سعي الا قبل طواف النساء وغيره وحينئذ فان تقدمه عمدا طاف ثم اعاد السعي حتى يكون اتيانا بالمأمور به على
وجهه نعم لو قدمه ساهيا اجزأ كما عرفت الكلام فيه وفي تقديمه ايضا للمضطر والخائف من الحيض فلاحظ وتأمل بل قد تقدم الكلام ايضا فيما لو
ذكر في اثناء السعي نقصانا من طوافه فان كان قد تجاوز النصف في الطواف رجع من حيث قطع السعي واتم الطواف ثم اتم السعي والا استأنف الطواف من راس ثم

استانف الطواف من راس ثم استئناف السعي لبطلان الطواف هنا منزل على كلام السابق ومن هنا فسره بعض على وجه يظهر منه المفروغية عنه من ذلك وقد عرفت ما فيه فلاحظ وتدبر لو سوسه بعض الناس فيه فانه ان ظاهر فتنة وربح وثبت به وتوقف ذكره البناء على الطواف بالبيت ان لم يكن متجاوز النصف بل لعل التفصيل الاتي في السابق كالصريح فيه ايضا وان لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الاحاطة بما قدمناه سابقا وهو التفصيل المزبور المتنزل الاتم بل لعله كذلك بكونه نوع عمده الخلاف المحقق لامكان تنزيل الاطلاق في بعض العبارات على ما يفهم منهم في غير المقام من كون المدار على التفصيل والله العالم

في الاحكام المتعلقة بمنى بعد العود فاعلم انه اذا قضى الحاج مناسكه بمكة من طواف الزيارة والسعي وطواف النساء فالواجب العود الى منى للمبيت بها ويجب عليه ان يبيت بها ليلة الحادي عشر والثاني عشر مطلقا والثالث عشر على تفصيل تسمعه انشاء الله بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن الكتب العامة موافقتنا عليه مضافا الى النصوص التي ان لم تكن متواترة فهي مقطوعة المضمون منها قول الصادق في صحيح معاوية لا تبت ليالي التشريق الا بمنى فان بت في غيرها فعليك دم وان خرجت اول الليل فلا ينتصف لك الليل الا وانت بمنى الا ان يكون شغلك بنسكك او قد خرجت من مكة وان خرجت نصف الليل فلا يضرك ان تصبح بغيرها قال وسألته عن رجل زار عشاء فلم يزل في طوافه ودعائه وفي السعي بين الصفا والمروة حتى يطلع الفجر قال ليس عليه شيء كان في طاعة الله تعالى وغيره من النصوص بل في المروي من طرق العامة عن ابن عباس انه لم يرخص النبي صلى الله عليه وآله لاحد ان يبيت بمكة الا للعباس من اجل سقايته ومجيئ عن العلل باسناده عن مالك بن اعين عن ابي جعفر ان العباس استاذن رسول الله ان يبيت بمكة ليالي منى فاذن له رسول الله من اجل سقاية الحاج فما عن الشيخ من القول باستحباب المبيت نادر كالمحكي عن الطبرسي من القول باستحباب جميع مناسك منى التشريق واللاحق وقد تقدم سابقا بعض الكلام في ذلك ويمكن ان يكون نحو المحكي عن بعض الكتب من جعله المبيت من السنة وحصر واجبات الحج في غيره او الحكم بانه اذا طاف للنساء تم مناسكه وحج او نحو ذلك مما لا ينافي الوجوب ولو من جهة السنة وكونه خارجا عن الحج ولذا حكي في ما على التصريح بكونه من مناسكه قبل ولذا اتفقوا على وجوب الفداء لو اخل به وان كان فيه ان ذلك لا ينافي خروجه عن الحج وكيف كان فيجب فيه النية التي هي الاصل في كل مامور به وقد نص عليه في الدروس وغيرها ولكن عن المعتبر الجليلة نسبه وضعفه واضح نعم يكفي فيها الداعي الذي تكرر ذكره وان كان المحكي عن المحرر البغوي انه يبيت هذه الليلة بمنى لحج التمتع حج الاسلام مثلا قربة الى الله تعالى اذ يمكن ارادته تخليل الداعي وح فان اخل بالنية عمدا اثم وفي الفدية وجهان كما في المسالك بل فيها البعد من عدم الفدية ولعله للاصل وعلى … شمول الطلاق ما دل على لزوم الفدية بترك المبيت لمثله لانصرافه بحكم التبادر الى الترك الحقيقي لا الحكمي ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه وعلى كل حال فلو بات الليلتين بغيرها كان عليه عن كل ليلة شاة وفاقا للمشهور بل عن صريح ق والغنية وغيرهما وظاهر غيرها الاجماع عليه بل عن المنتهى والتهذيب وشرح … وجمل العلم والعمل من ان على من بات الليالي بغيرها وفاقا لنحو صحيح معوية السابق وما تسمعه في صحيح علي بن جعفر محمول على ارادة الجنسية لا ارادة التسوية بين ليلة وليلتين او ثلاث ولا يجب الدم الا بثلاث والا كان محجوجا بما عرفته بعض المعتبرة الدالة على اصل الحكم منها صحيح معوية السابق الذي هو مقتضى الطلاق وجوب الشاة لليلة فالليلتين شاتان وان كان يمكن نظر الا انه لا باس به جمعا بينه وبين ما دل على ذلك من النص ومعاقد الاجماعات وغيرها وخبر جعفر بن ناجية سألت ابا عبد الله عمن بات ليالي منى بمكة قال عليه ثلاث من الغنم يذبحهن وصحيح صفوان عن ابيه او عن ابي الحسن سألني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه دم اذا بات فقلت ان كان حبسه شأنه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا لذة اعليه شيء مثل ما على هذا قال ليس هذا مثل هذا وما احب ان ينشق له الفجر الا وهو بمنى وصحيح علي بن جعفر عن اخيه عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح قال ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح فعليه دم يهريقه بناء على ارادة الجنس من الدم لا الوحدة وعن قرب الاسناد روايته بزيادة وان كان خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شيء وصحيح جميل عن ابي عبد الله من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان كان قد خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح دون منى وخبر علي عن ابي ابراهيم سألته عن رجل زار البيت فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع فغلبته عيناه في الطريق فنام حتى اصبح قال عليه شاة الى غير ذلك لكن في صحيح العيص بن القاسم سألت ابا عبد الله عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شيء وقد اساء وصحيح سعيد بن يسار قلت له فاتتني ليلة المبيت بمنى من شغل فقال لا باس بعد قصورهما عن المعارضة من وجوه فلا بأس بطرحهما او حملهما على النفي المعلوم منهم من الصحيح السابق او غير ذلك مما لا ينافي الاول ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي ما صرح به بعض من عدم الفرق في ذلك بين الجاهل والناسي والمضطر وغيرهم على اشكال في الاخير بل قيل انه يجب بل اظهرهما العدم للاصل وانتفاء العموم في النصوص ولان الفدية كفارة عن ترك الواجب ولا وجوب عليه وفيه ان الاصل مقطوع بالاطلاق الذي هو بمنزلة العموم ولعل الفدية جبران لا كفارة نعم قد يقال بالانسياق غير المضطر من الاطلاق المزبور الا ان الاحوط ثبوتها بل عن الحواشي المنسوبة للشهيد انه لا شيء على الجاهل وربما مال اليه بعض الناس قال ويمكن حمل خبر العيص وسعيد السابقين عليه بل لولا تحقق الاجماع على هذا الحكم لامكن القول بمضمونهما وحمل ما تضمن لزوم الدم على الاستحباب وان كان هو كما ترى بعد ما سمعت من قصورهما عن المعارضة من وجوه نعم في النصوص الدالة على عدم شيء عليه لو خرج من مكة وان نام في الطريق او اصبح دون منى التي منها ما سمعته في صحيح جميل السابق وحسن هشام بن الحكم او صحيحه اذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة فنام ثم اصبح قبل ان ياتي منى فلا شيء عليه وصحيح محمد بن اسماعيل عن ابي الحسن في الرجل يزور فينام دون منى فقال اذا جاز عقبة المدنيين فلا باس ان ينام والمحكي عن ابي علي والشيخ في كتابي الاخبار الفتوى به وخبر عبد الغفار الجازي سأل الصادق عن رجل خرج من منى يريد البيت قبل نصف الليل فاصبح بمكة فقال لا يصلح له حتى يتصدق بها صدقة او يهريق دما وخبر ابي البختري المروي عن الحميري في قرب الاسناد عن الصادق في رجل افاض الى البيت فغلبته عيناه حتى اصبح قال لا باس عليه ويستغفر الله ولا يعود الا انه مع الطعن في سند بعضها لا جابر لها الدلالة لم نجد لها قائلا منا عدا ما سمعته عن ابي علي والشيخ في كتابي الاخبار لا اتفاق وتلك النصوص المعتضدة بالعمل وان توقف … جلها

في ذلك حتى قال ان المسئلة موضع الاشكال بل في الرياض لا يخلو التقوى بها عن قوة ان لم ينعقد الاجماع على خلافها او وضوح دلالتها مضافا الى صحتها وكثرتها وموافقتها الاصل مع عدم وضوح معارضها الا اطلاق بعض الصحاح السابقة ويقبل التقييد بها وخبر ابن ابراهيم لتابوت سنده ضعيف يحتمل تقييد الطريق فيه بطريق في حد مكة لا خارجا عنها ولا بعد فيه سيما بعد ملاحظة الصحيح السابق لكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرناه سيما عمل الاصحاب وح فالمتجه وجوب الشاة على من لم يبت في غيرها ولو الطريق الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة كما هو المحكي لقول الصادق في صحيح معوية اذا فرغت من طوافك للحج وطواف النساء فلا تبت الا بمنى الا ان يكون شغلك في نسكك وصحيح الخزاز المتقدم انفا الذي مقتضى قوله فيه ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل العموم لكل عبادة واجبة او مندوبة خلافا للمحكي عن ابن ادريس فاوجب الدم للعموم المخصص بما عرفت بل مقتضاه ايضا ما نص عليه الشهيد لزوم استيعاب الليل الا ما يضطر اليه من غذاء او شرب او نوم يغلب عليه وان كان فيه منع واضح باعتبار كونه للتلبس بالطاعة الا ان يكون لقاعدة الاقتصار على المتيقن فيما خالف ما دل على وجوب الدم ولعل وجه استثنائه الاول بين ما الاطلاق النص على ما قيل لعل … ايضا كله ولا محل فيه كون الفداء الواجب كان يجب عليه بمنى وهو ان يجاوز نصف الليل ولكنه كما ترى انما نعم له المضي في الليل الى منى كما صرح به غير واحد لظاهر النصوص السابقة بل قد يستفاد من صحيح صفوان السابق كراهيته عدم العود اليها الى الصبح لقوله فيه وما احب ان ينشق الفجر الا وهو بمنى كقول احدهما في صحيح ابن مسلم اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح الا بمنى ونحوه صحيح جميل عن الصادق وفي صحيح العيص عنه فان زار نهارا وعشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى بل قد توهم هذه النصوص الى ادراك المبيت بمنى بذلك فلا تجب الشاة ح الا بالمبيت تمام الليل في غيرها ولكن لم اجد من افتى به بل اقتصروا في الاستثناء على الاشتغال بالنسك ونحوه فمن بات بعد نصف الليل ولم يدخل مكة الا بعد الفجر بلا خلاف اجده فيه لقول الصادق في خبر عبد الغفار الجازي فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء وفي خبر جعفر بن ناجية اذا خرج الرجل من منى اول الليل فلا ينتصف له الليل الا وهو بمنى واذا خرج بعد نصف الليل فلا باس ان يصبح بغيرها وفي صحيح العيص ان زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى وان زار بعد نصف الليل او السحر فلا باس عليه ان ينفجر الصبح وهو بمكة بل قد يدل عليه ايضا صحيح معوية السابق بل صريح بعض هذه النصوص وظاهر غيره كالفتاوى جواز دخول مكة قبل الفجر خلافا للمحكي عن ية وط والمهذب والجامع من انه اذا خرج من منى بعد الانتصاف فلا يدخل مكة قبل الفجر وهو الذي استند اليه لم يقوله وقيل بشرط ان لا يدخل مكة الا بعد طلوع الفجر ولكن لم نعرف له ما خذا معتدا به كما اعترف به في ك وان قيل لعله استندوا الى ما في الاخبار الناطقة بان الخارج من مكة ليلا الى منى يجوز له النوم في الطريق اذا جاز بيوت مكة لدلالتها على ان الطريق في حكم منى فيجوز ان يريدوا المضي لما من ان الافضل الكون الى الفجر ولو بحوا اقتصارا على اليقين وهو جواز الخروج بعد الانتصاف من منى لا لما هو في حكمه ولا يعارضه ما في قرب الاسناد من قول الكاظم لعلي بن جعفر وان كان خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شيء ولا صحيح العيص المتقدم لاحتمالهما بل يمكن ان يكون نوع استظهر امنهما ما ذكروه الا انها كما ترى تجرد تخمين لا يصلح مدركا فضلا من ان يعارض بها عرفته وعلى كل حال يكون القدر الواجب من المبيت بمنى ما عرفته هو الكون بها الى ان يتجاوز نصف الليل بل في الرياض ان ظاهر الاصحاب انحصاره في النصف الاول فاوجبوا عليه الكون بها من الغروب الى النصف الثاني بل صرح به ثاني الشهيدين في ك وض وزاد وجوب مقارنة النية لاول الليل نعم قد يستفاد من خبر ابن ناجية وغيره مما تقدم من السابقين تمام نصف الليل في تحصيل الامتثال كما عن الحلي بل قد عرفت سابقا انا قد نستفيد من النصوص عدم ترتب الدم على مبيت الليالي المذكورة في غير منى بحيث يكون خارجا عنها من اول الليل الى اخره كما اعترف به بعض واستحسنه الا ان المشهور بين الاصحاب ان لم يكن الاجماع على الوجه المزبور بحيث لا تنافي الاجتناب عليه بل في كشف اللثام نفي الاشكال عن وجوب استيعاب نصف من الليل ولكن وانه لا يكفي المسمى مضافا الى الاحتياط بل الافضل الكون بها الى الفجر كما صرح به غير واحد لما سمعته من النصوص بل ظاهر خبر ابي الصباح سأل الصادق عن الدلجة الى مكة ايام منى وهو يريد ان يزور البيت فقال لا حتى ينشق الفجر كراهية ان يبيت الرجل بغير منى ومن التصريح بذلك ان نقل الفاضل في محكي المنتهى ان خبر الجازي فيه وان كان الا ان المبيت جميع الليل فلا يستثنى منه الا ما قطع باستثنائه ويبقى الباقي على الوجوب لاصالة الكون بها ليلا فلا يجب الا ما قطع بوجوبه وهو منفي على معنى البيتوتة وبعض العبارات الليل كله اذا سهر الليل كله في طاعة او معصية وفي العين البيتوتة دخولك في الليل تقول بت اصنع كذا بالليل اذا كان بالنهار ظللت وعن الزجاج كل من ادرك الليل فقد بات وعن ابن عباس من صلى بعد العشاء الاخرة ركعتين فقد بات لله ساجدا وقائما وفي الكشاف تفسير قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما البيتوتة خلاف الظلول وهي ان يدرك الليل نمت او لم تنم وقالوا من قرأ شيئا من القرآن في صلوة لم يقيد بان ساجدا وقائما وقيل هما الركعتان بعد المغرب والركعتان بعد العشاء والظاهر انه وصف لهم باحياء الليل او اكثره يقال فلان يظل صائما ويبيت قائما ويجوز ان يكونوا انما استظهروا هذا المقام وكلامهم يعطي منهم الاستيعاب القول لان المجاز لا يعتبر النصف فهو معظم ذلك الشيء ويطلق عليه اسمه قال الامر المنتهى وبيان ما عليه … يعني فانما هو مرسل وظاهره الاستيعاب ضرورة ان ذلك كله لا ينافي ما سمعت بل يمكن دعوى الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب وعلى عدم كفاية المسمى فالاحوط والاولى مراعاة ما سمعته من الاصحاب من الكون بها قبل الغروب الى نصف الليل هذا كله في المختار اما ذوو الاعذار فلا اجد خلافا بين الاصحاب في جواز المبيت لهم بغير منى ولعل … ونحوهم ارخص لمن اصابه والسقاية فان العامة وقد رخصهم عن قريب في نفي الخلاف عنه ونحو ما للذراعين عن ابي جعفر المروي عن كتاب العلل ان العباس استاذن رسول الله ان يبيت بمكة ليالي منى فاذن له رسول الله من اجل سقاية الحاج ولعله كذا كان المحكي عن مالك وابي حنيفة في الرخصة بالاولاد عباس وان كان ذلك خصوصا من الثاني منهما الذي شرع السقاية وغيره عن بعض على ان مقتضى الجمود على العباس الحاق اولاده به نعم ربما قيل ان للرعاة ترك المبيت ما لم

غروب الشمس عليهم يومئذ فان غربت وجب عليهم المبيت بخلاف النفر الاول فاحتاط شغل الرعاة بالنهار بخلاف الثانية فما بل عن بعض الفتوى هذا الفرق في كشف اللثام
وهو حسن لكن المدار على ارتفاع العذر وعدمه الا ان الفرض اختصاص الرعاة الى الرعي ليلا كان لهم ذلك وان غربت الشمس عليهم يومئذ ومن هنا الحقنا جميع
ذوي الاعذار بهم قال في محكي الدروس واما المريض فيخاف عليه او مال يخاف ضياعه فعندنا يجوز له ذلك لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولزوم
المبيت والحال هذه وصفناه حرج للشافعية وجهان وتحوه عن غيره بل قيل هو فتوى بعض ومضر بكره بل في سر وكذا لو منع من المبيت منعا خاصا او عاما
كنفر الحجيج ليلا ولا اثم في هذه المواضع ويسقط الفدية عن اهل السقاية والرعاة وفي سقوطها عن الباقين نظر قلت لعل الفرق ظاهر هو خصوص
الرخصة فيها بذلك لما عنهم فلعموم نفي الحرج الذي مقتضاه عدم الاثم دون الفدية التي عرفت ثبوتها بظاهر النصوص في وجوبها ولا ريب في انه الاحوط
وعن بعض العامة تعليل الفرق بان شغل الاولين ينفع الحجيج عامة وشغل الباقين يخصهم لكنه كما ترى والله العالم وكيف كان فقد قيل والقائل الشيخ
في محكي المبسوط وابن ادريس بل في الدروس نسبته الى جمع من الاصحاب عنه ايضا لو بات الليالي الثلاث بغير منى لزمه ثلاث شياه لاطلاق الفتاوى معتبر من خبر جعفر بن ناجية
بل وغيره من النصوص ولكن هو محمول على من غربت عليه الشمس في الليلة الثالثة وهو بمنى او من لم يتق الصيد والنساء في احرامه اختصاصا وجوب المبيت
الثالثة فيها بهما دون غيرهما كما ستعرف تحقيق الحال في الثاني منهما انشاء الله اما الاول فلا اجد فيه خلافا بل عن غيره وظاهر كره الاجماع عليه لقول الصادق
في حسن الحلبي فان ادركه المساء بات ولم ينفر وفي خبر ابي عمار اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وفي خبر ابي بصير
فان هو لم ينفر حتى يكون عند غروبها فلا ينفر وليبت بمنى حتى اذا اصبح وطلعت الشمس فلينفر متى شاء بل قيل ولا دلالة فيها الا انما سوغ التعجيل في يومين الا الغروب
بمقتضى الاية وان كانت فيما الا ان ما تقدم كاف في اثبات المطلوب الذي هو وجوب المبيت عليه وان كان متقيا للصيد والنساء ولو رحل فغربت قبل
خروجه من منى ففي الحرج لم يلزمه المقام على اشكال من عدم كونه الاقرب ذلك مستندا اليها الى المستقر والحط الرحال لكنه كما ترى لا يصلح معارضا لما سمعته
في ظواهر النصوص ولذا قال في س لا اشبه المقام وتبعه في ذلك غيرها ضرورة كون المراد بغروب الشمس هنا هو الغروب المعتبر في حل الصلوة ولا
من غير فرق بين من تاهب للخروج وغربت عليه قبل ان يخرج منه وبين من نفر ولم يتجاوز حدودها منى وغيره لصدق الغروب عليه بمنى فانا جزا انا شا
في وجوب المبيت بها نعم لو خرج منها قبله ثم رجع اليها بعده لاخذ شيء نسيه منها مثلا لم يجب المبيت بل وكذا لو عاد لتدارك واجب عليه بها ولو
رجع قبل الغروب فغربت عليه بها ففي الدروس في وجوب لا فانه عليه وجهان وفيه الوجوب والوجهان ابنان في وجوب الرمي عليه لا ريب في ان الاولى
الوجوب كما انه لا اشكال في الوجوب عليه لو غربت في اثناء الذهاب كما عن التذكرة وبه الجزم مروان فال في محكي كرة اقرب لا انه لا ريب في ضعفه مع عدم
الوجوب مع فرض كون رجوعه على غير الوجه الذي ذكرناه سابقا وقول احدهما عليهما السلام في خبر علي في رجل بعث بثقله يوم النفر الاول واقام هو
الى الاخر انه ممن تعجل في يومين لا دلالة فيه على عدم وجوب المبيت على من خرج وغربت عليه الشمس قبل الخروج من حدود منى فضلا عن غيره وانا احتمله بعض
الناس وعلى كل حال فلا يجب مبيت الثالثة الا عليهما ويجب الفدية لو اخلا بها بل ظاهر المتن حمل القول المزبور على ذلك ولعله للاجماع
وغيره على جواز النفر في اليوم الثاني عشر لغيرهما فلا يجب مبيت ولا رمي في اليوم الثالث عشر والله العالم ويجب ان يرمي كل يوم من ايام التشريق
اي الحادي عشر والثاني عشر الجمار الثلث كل جمرة بسبع حصيات بلا خلاف محقق اجده فيه كما اعترف به بعضهم قال في محكي كرة لا خلاف بين احد
في كونه واجبا ولا اظن احدا من المسلمين يخالف فيه وان الاخبار به متواترة وفي محكي كنز الاجماع على وجوب الترتيب بين رمي الثلث ونفر بوق
الحصا ووجوب القضاء وفي محكي كرة وهي لا نعلم فيه خلافا قال الصادق عليه السلام في حسن ابن اذينة الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار ومنعه لم يحل
للناس عليه الحج من قابل وان كان هو محمولا على المبالغة في الوجوب اذ لم نجد قائلا به كما اعترف به في محكي جمع بعدان نسبه الى الشذوذ بل وكذا
يجب الرمي ايضا في اليوم الثالث عشر ان اقام ليلته فيها كما صرح به الفاضل وغيره بل في كشف اللثام لعله لا خلاف فيه لعله للتاسي واطلاق
بعض النصوص وعلى كل حال فما عن الشيخان من علة الرمي من المسنون محمول على ارادة ثبوت وجوبه بالسنة وكذا ما عن الجمل والعقود في الكل
في رمي جمرة العقبة في يوم النحر ان الرمي مسنون كما عن ابن البراج وهي لا اعتراض به والله العالم ويجب هنا زيادة على ما تضمنه شروط الرمي الترتيب ييد به
بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه صريحا وظاهرا مستفيض كالنصوص التي منها خبر
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في كل يوم عند زوال الشمس وقل كما قلت حين رميت جمرة العقبة فابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها في بطن
المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية
واصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها فان الامر بالبدأة
والعطف بثم ظاهر في الترتيب ونحوه غيره مضافا الى التاسي وح فلو رماها منكوسة عمدا او سهوا او جهلا اعاد على الوسطى وجمرة العقبة بلا
خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه تحصيلا لامتثال المأمور به على وجهه وفي صحيح معوية او حسنة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي رمي الجمار
يوم الحر فبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم الاولى قال يؤخر ما رمى فيرمي الجمرة الوسطى وجمرة العقبة اي يؤخرهما فقدم رميه نسيانا ولو بقرينة صحيح
الاخر عنه ايضا قلت له الرجل رمى الجمار منكوسة قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة والله العالم ووقت الرمي للجمرات ما بين طلوع الشمس
الى غروبها وفاقا للمشهور ولعله يرجع اليه ما في محكي الخلاف من ان وقت الرمي طول النهار وما عن الاشارة انه من اول النهار خصوصا بعد ما عن بعض كتب اهل
اللغة من كون النهار من طلوع الشمس الى الغروب بل عما عن رسالة علي بن بابويه من انه مطلق ان تحمي الجمار من اول النهار الى الزوال وقد ذكر من اول النهار
الى اخره بناء على العمل به بالرسالة الا كان مخالفا كالمحكي عن مقنع ولده وادم الجمار في كل يوم بعد ارتفاع الشمس الى الزوال وكلما قرب منه فهو

افضل ومن لا يحضره الفقيه مع زيادة الرواية المرسلة عن العتيبة والاصباح والجواهر ان وقته بعد الزوال وفي ن لا يجوز الرمي ايام التشريق الا بعد
الزوال وفي المدونة رخصة قبل الزوال في الايام كلها وبالاول قال الشافعي وابو حنيفة الا ان ابا حنيفة قال وان رمى يوم الثالث قبل الزوال جاز استحبابا
وقال طاوس يجوز قبل الزوال في الكل لنا الاجماع المزبور وطريقة الاحتياط فانه من فعل ما قلناه لا خلاف انه يجزيه واذا خالف
الجواهر ولا ريب في ان الاقوى الاول للصحيح منصور بن حازم وابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها وصحيح
قلت له متى يكون رمي الجمار فقال من ارتفاع النهار الى غروب الشمس وصحيح زرارة وحسنته عن ابي جعفر عليه السلام انه قال للحكم بن عتيبة ما حد رمي الجمار
الزوال فقال ابو جعفر لو كانا رجلين فقال احدهما لصاحبه احفظ علينا متاعنا حتى ارجع كان يفوته الرمي والله ما بين طلوع الشمس الى غروبها وصحيح
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول رمي الجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها وهي مع اعتبار اسانيدها وعمل الاكثر بها وتأييدها وحديثا لا يحمير خبر العامل
بها خصوصا بعد سلامتها عن معارض ما عدا الاجماع المحكي الموهون بمصير معظم من تقدمه كابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد والسيدين والمرتضى
وجميع من تأخر عنه الى خلافه بل هو قد رجع عنه في مبسوطه ونهايته ولذا قال في المختلف انه شاذ لم يعمل به احد من علمائنا حتى ان الشيخ الحاكي اتفق مخالفا فيكون
اجماعا لان الخلاف ان وقع منه قبل الوفاق فقد حصل الاجماع وان وقع بعده لم يعتد به اذا اعتبرنا انقراض من خالف الاجماع وان كان لا يخلو من
نظر واما الاحتياط فهو معارض بالنصوص المعتبرة المعمول بها بين الطائفة على انا لم نحقق العمل باصل البراءة مع فرض الشك في امثال ذلك وعن معوية
عن ابي عبد الله عليه السلام في كل يوم عند زوال الشمس القاصر عن المعارضة من وجوه الذي لا بأس بحمله على الندب فيتجه بعد العلم بالوجه فيما ذكره غير واحد
من الاصحاب من كون الافضل وقوعه عند الزوال مضافا الى كونه المحكي من فعل النبي صلى الله عليه وآله الذي كان يبادر الى الافضل نعم لا دلالة فيه بل ولا في غيره على ما ذكره
في محكي الهداية والفقيه والمقنع من انه كلما قرب الى الزوال كان افضل وان توهم بعض الناس بل في ما عن المقنعة والمراسم ما قرب من الزوال افضل ضمنا
عما عرفت من انه قبل الزوال وما عن بعض نسخ ط من ان الافضل بعد الزوال نعم في محكي فقه الكتاب المنسوب الى الرضا عليه السلام انه قال وافضل ذلك ما قرب من الزوال
تثبت سنيته عندنا فالاولى الاقتصار في الفضل على ما في الصحيح المزبور وعن العزيمة في عدة من مصادر الفضل من حين الزوال الى الغروب ولم اجده
لغيره ولا مايدل عليه والله العالم وكيف كان فلا يجوز ان يرمي ليلا لما عرفت الا لعذر كالخائف والمريض والرعاة والعبيد بلا خلاف اجده فيه لقول الصادق عليه السلام
في صحيح ابن سنان لا باس ان يرمي الخائف بالليل ويضحي ويفيض بالليل وفي موثق سماعة رخص للعبد والخائف والراعي في الرمي ليلا وفي حسن زرارة ومحمد بن
مسلم في الخائف لا باس ان يرمي الجمار بالليل ويفيض بالليل وسأله ابو بصير ايضا عن الذي ينبغي له ان يرمي بليل من هو قال الحاطب والمملوك الذي لا يملك من
امره شيئا والخائف والمدين والمريض الذي لا يستطيع ان يرمي يحمل الى الجمار فان قدر على ان يرمي والا فارم عنه وهو حاضر وفي خبر ابي بصير ايضا رخص
رسول الله صلى الله عليه وآله لرعاة الابل اذا جاؤا بالليل ان يرموا ولا فرق في الليل بين المتقدم والمتأخر لعموم النصوص والفتاوى كما اعترف به في كشف اللثام ولكن في
ك والظاهر ان المراد بالرمي ليلا رمي جمرات كل يوم في ليلته ولو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة واحدة لانه اولى من الترك والتأخير وبهما قال
في الطلاق وبعض الروايات المتقدمة دلالة عليه قلت هو العمدة ولا اسا بعد مجرد اعتبار بل ظاهر النصوص المزبورة ذلك وان لم يعلم خلاف ما في خبر ابن الكنانية
والله العالم ومن حصل له رمي اربع حصيات ثم رمى على الجمرة الاخرى حصل الترتيب بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الرياض الا من ظاهر المحكي عن علي
بن بابويه بل عن صريح فخر ذكره وهي الاجماع عليه للصحيح معوية عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل رمى الاولى باربع والاخيرتين بسبع سبع قال يعود فيرمي
الاولى بثلث وقد فرغ وان كان رمى الاولى بثلث فرمى الاخيرتين بسبع سبع فليعد وليرمهن جميعا بسبع سبع وان كان رمى الوسطى بثلث ثم
ثم رمى الاخرى فليرم الوسطى بسبع فان كان رمى الوسطى اربع رجع فرمى بثلث والصحيح الاخر عنه ايضا في رجل رمى الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع والثالثة
بسبع قال يعيد ويرميهن جميعا بسبع سبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلث والثالثة بسبع قال يرمي الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع
ويرمي جمرة العقبة بسبع قلت فان رمى الجمرة الاولى باربع والثالثة بسبع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد فيرميها بثلث والثالثة بسبع قال يعيد برميه
الاولى بثلث والثانية بثلث ولا يعيد على الثالثة وخبر علي بن اسباط قال ابو الحسن اذا رمى الرجل الجمار اقل من اربع لم يجزه اعاد عليها وعلى ما بعدها وان
فدانه ما بعد واذا رمى منها شيئا اربعا بنى عليها ولم يعد على ما بعدها ان كان قد اتم رميه بل واطلاق حسن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل رمى الجمار
منكوسة قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة وزاد في ان فان كان قد رمى الجمرة الاولى اقل من اربع حصيات واتم الاخيرتين فليعد على الثلث جمرات
وان كان قد رمى من الاولى اربعا فليتم ذلك ولا يعيد على الاخيرتين وكذا ان كان قد رمى من الثانية ثلثا فليعد عليها وعلى الثالثة وان كان قد رمى ما
باربع ورمى الثالثة بسبع فليتمها ولا يعيد على الثالثة الا ان الظاهر كون هذه الزيادة من كلام الشيخ لا من الرواية كما يظهر لك بالتأمل فيها وفي ما
رواه في التهذيب عنه ولعله لذا لم يذكر في الوافي والوسائل والامر سهل ضرورة كفاية النصوص السابقة في المطلوب الذي هو البناء مع الاتيان بالاربع
وعدمه بعدمه وما سمعته من ابن بابويه لم نعرف له دليلا سوى فوات الموالاة التي لم نجد عليها دليلا بل ظاهر الادلة خلافه بل مقتضاها عدم
الاكتفاء بما كان زائدا على الاربع لفوات الموالاة فيه مع انه لا يقول به اذ المحكي عن عبارته في الحج فان جهلت ورميت الاولى بسبع حصيات والثانية
والثالثة بثلث فارم على الثانية بواحدة واعد الثالثة ومتى لم يجز النصف فاعد الرمي من اوله ومتى جزت النصف فابن على ما رميت واذا رميت
الجمرة الاولى دون النصف فعليك ان تعيد الرمي اليها والى ما بعدها من اوله وعلى كل حال فالنصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات مطلقة
بل ظاهرها عدم الفرق في ذلك بين العامد والجاهل والناسي بل قيل هو ظاهر المتن وغيره وفي المحكي عن ط وف وير والجامع وير والتلخيص والمنتهى
للفاضل في غيره وكره وهي والتهذيب في ضيق ونسبه بعضهم الى الشهرة والاكثر وربما حمل اشهر ونفيه عن البناسي بل في الحدائق نسبته تقييده به وما اهل

الى الاصحاب وان كنا لم نحققه في الثاني نعم لحمل الشهيد كلامهم بالنسبة على كل حال بعض الفاضل الاشكال له بان الاكثر انما يعبرون بقيام الكل مع النسيان
ورد بانه اعادة للمدعى وبيان ان المراد الاشارة الى ما سمعته في الطواف يعني ان الاصل عدم قيام غيره تلك مقام بالنسبة الى الترتيب لذا المنكر
له في خبر بانه منهي عن دعوى الاحقية فيلي اكمال السابقة مفسنا نصفه ايضا بان المعلوم انما هو النهي عن قبل الاربع لا مضى ولو سلم فهو انما جعلها في مقابل
اطلاق النص ولكنه كما ترى ضرورة عدم شمول للعامد والمشهور لا ينبغي البر السؤال المعلوم على الجواب مضافا الى حمل فعل المسلم على الصحة والى اطلاق ما دل على
وجوب الترتيب المقتضي لفساد السابق المعتضد بما سمعته من فتوى الاصحاب ثم ان ظاهر ما سمعته من الاعادة في بعض النصوص وصريح كصريح معظم
الفقهاء وجوب الاستيناف بالاتيان بعدها الاربع فلا يكفي اكمال الناقص مع اعادة ما بعدها في الاولى او الثانية لكن في عدة برد كره وهي محكي عن كل الناقص
بعيدها بعدها للاصل الاصح الا ما سمعته من النصوص معتضد بفتوى المعظم كالشيخ وبني الجنيد وحمزة والبراج على ابن بابويه عنهم وبه ينقطع الاصل
جزء في الحج ودعوى ارادة الاكمال من الاعادة لان كل رمية لاحقة اعادة للرمي كما ترى نعم لو كان الناقص في الثالثة اكملها واكتفى به من جبره وزن بين الاربع
عن هما العدد بني عليه بعدها ولعله لا حال فيه الا ما سمعته من ابن بابويه مبنى على اعتبار الموالاة التي لم يحصله دليل بالخصوص بل ظاهر الادلة سقاطها
وكونه المعهود في العمل للعادة لا يقتضي الاعتبار حصل بعد ما سمعته من النصوص والله العالم ولو نسي رمي يوم ادركه عمدا قضاه من الغد مبتدئا بالفائت
ويعقب بالحاضر بلا خلاف اجده بيننا في اصل وجوب القضاء بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى صحيح معوية عن ابي عبد الله قلت له الرجل ينكس في رمي الجمار
فيبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود فيرمي الوسطى ثم جمرة العقبة وان كان من الغد نعم عن انتهاء القول بالتطوع وانه
في الغد وكذا من فاته رمي يومين قضاهما في الثالث مقدما للاول على الثاني ويختم بالاداء وبما سمعته من حسن عمار الفصل بين كل رميين بساعة وان فاته
يوم النحر قضاه بعده ولا شيء عليه غير القضاء عندنا في جميع الصور للاصل واما الترتيب فلا خلاف اجده فيه ايضا بل في ... هو مقطوع به في كلام الاصحاب
بل عن ... الاجماع عليه مضافا الى ما قيل من انه مقتضى سبيل الاحتياط وان كان فيه ما فيه وصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله في رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض
له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس قال يرمي اذا اصبح مرتين احديهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال الشمس ورواه الصدوق في المقنع في الصحيح عن معوية
بن عمار مثله والشيخ في الصحيح عنه ايضا الا انه قال يرمي اذا اصبح مرتين مرة لما فاته والاخرى ليومه الذي يصبح فيه وليفرق بينهما يكون احدهما بكرة وهي للامس
الحديث بل في كشف اللثام الاستدلال عليه بالاخبار وان كان لم يحضرنا الان الا ما سمعته بل في الرياض لم نجد الاخبار المقيدة لوجوب التقديم لانها
ما بين مطلقة للامر بالقضاء ومن مصرح بالتقديم لكنه مقيد بعده هو للاستحباب الى ان قال وظاهرهم عدم الخلاف فيه وانما يشعر بوجوبه عبارة
من جعله اظهر وهو كذلك جمعا بينه وبين الصحيح المتقدم الامر بالفصل بينهما بساعة المنافي لما في هذا الصحيح قطعا والجمع بالحمل على تفاوت مراتب
الاستحباب فادناها الساعة واعلاها ما هنا لكن ظاهر الاصحاب الاعراض عن الحديث السابق فيلحق بالشواذ ويتوجه وجوب ما في هذا الصحيح ان لم ينعقد
الاجماع على جواز الاتيان بهما في وقت واحد وان انعقد كما صرح به بعض الاصحاب حيث قال بعد الحكم بجوازه بلا خلاف اشترط الترتيب فالوجه الاستحباب
ومما ذكرنا ظهر انه لا مستند لوجوب الترتيب سوى الاجماع وان كان فيه نظر من وجوه منها دعوى عدم دلالة الصحيح المزبور على وجوب التقديم فانه يمكن
دعوى ظهوره فيه ولو بملاحظة الشهرة او الاجماع ولا ينافيه استحباب التفريق على كل حال فما عن قول لبعض العامة من عدم وجوب تقديم الفائت واضح الفساد
هذا ويستحب ان يكون ما يرميه للامس غدوة وما يرميه ليومه عند الزوال كما صرح به الفاضل وغيره بل قد سمعت في محكي ظهور عدم الخلاف فيه لكن في ذ
وينبغي ايقاع الفائت بعد طلوع الشمس وان كان الظاهر جواز الاتيان به قبل طلوعها لاطلاق الخبر وبيان ان المراد من بكرة في الخبر بعد طلوع الشمس
كما عن ... في كشف اللثام ومحكي ... لا طلوع الفجر ولو لما عرفته من تحديد الرمي بما بين طلوع الشمس الى غروبها الشامل للاداء والقضاء وان الرمي
في غيره لذوي الاعذار بل عن ... التصريح بمساواة القضاء للاداء في ذلك فلا ريب في ان الاحوط ان لم يكن الاقوى مراعاته في ذلك وفي بعض الاخبار دلالة عليه
والله العالم ولو فاته جمرة وجهل تعيينها اعاد على الثلث مرتبا لامكان كونها الاولى فيبطل الاخيرتان وكذا لو فاته اربع حصيات من جمرة وجهل تعيينها
ولو فاته دون الاربع من جمرة وجهل تعيينها كرره على الثلث ولا يجب الترتيب هنا لان الفائت من واحدة ووجوب البناء في ترتيب المعتبر كوجوب ثلث
فرائض عن واحدة مشتبهة من الخمس ولو فاته من كل جمرة واحدة او ثنتان او ثلث وجب الترتيب لتعدد الفائت ولو فاته ثلث وشك في كونها من واحدة او
اكثر رماها عن كل واحدة مرتبا لجواز التعدد ولو كان الفائت اربعا استانف والله العالم ولو نسي رمي الجمار حتى دخل مكة رجع ورمى مع بقاء ايام التشريق
التي هي زمان الرمي بلا خلاف اجده لحسن معوية بن عمار عن الصادق قلت رجل نسي ان يرمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرميها يفصل بين كل رميتين بساعة قلت فاته
ذلك حتى خرج قال ليس عليه شيء وصحيحه عن ابي عبد الله سئلته ما تقول في امرأة جهلت ان ترمي الجمار حتى نفرت الى مكة قال فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمي و
الرجل كذلك وصحيحه الاخر عن ابي عبد الله قلت له رجل نسي رمي الجمار قال يرجع فيرميها قلت فاته ذلك حتى اتى مكة قال يرجع فيرمي متفرقا يفصل بين كل رميتين
بساعة قلت فان نسي او جهل حتى فاته وخرج قال ليس عليه ان يعيد لكن قد يقال بعد ما ذكر الحمل في الصحيح فالاطلاق فيهما من الروايتين يقتضي وجوب الرجوع
من مكة والرمي وان كان بعد انقضاء ايام التشريق لكن صرح الشيخ وغيره ان الرجوع انما يجب مع بقاء ايام التشريق ومع خروجها تقضى في القابل او يستنيب
فيه لخبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى تمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان
لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه وانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق وهذه الرواية واضحة لكن في طريقها محمد بن عمر بن يزيد لم يرد
فيه توثيق ولا مدح يعتد به ولعل ذلك هو السر في اطلاق المتن وجوب الرجوع من مكة والرمي وبيان ان اطلاق المتن منزل على قوله متصلا بما سمعت
انه يخرج من مكة لم يكن عليه شيء اذا انقضى زمان الرمي كما يشير ... في العبيد ... الاصحاب وعلله غير هنا على ما حكي عن بعضها بان في العبيد منها ...

عليه بذل للكل مضافا الى ما حكاه غير واحد من شهرة الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا فيجبر الخبر المزبور ولعل عدم ذكر فوت الزمان في فع ومحكي يه وط و
والمهذب والجامع والتلخيص وانما في المهذب لا الرجوع الى اهله وفي الباقية الخروج من مكة بناء على الغالب من خروج زمان الرمي وبذلك يظهر انه
لا وجه للتوقف في سقوط الرمي بعد خروج زمانه بل يمكن دعوى عدم تناول الاطلاق لهذه الصورة انما الكلام في قول المص فان عاد في القابل رمى وان
استناب جاز الذي استظهره منه في المسالك العود في القابل لقضاء الرمي او الاستنابة على الاستحباب كما صرح به في فع قال ولو حج في القابل استحب له القضاء او
الاستنابة وقال البحراني لذلك للاصل بعد ضعف الخبر المزبور المعارض بنفي الشيء والاعادة في الصحيحين السابقين الشامل له ... ولكن لا يخفى عليك ما في ذلك
كله بعد ما عرفت من انجبار سند الخبر المزبور بالشهرة العظيمة بل في كشف اللثام نفي الخلاف فيه بل لم نجد مصرحا بالندب غير المص في فع والفاضل في محكي التبصرة
واما باقي الاصحاب فهم على ما في الرياض بين مصرح بالوجوب كالشيخ في التهذيب ... وباللزوم كالحلبي ولم يره كالشيخ في النهاية
والحلي ... والفاضل في ... وعن ابن زهرة في الغنية ... عليه الاجماع وان كان يعتبر ان المحكي عنه في كشف اللثام انه قال ان فاته دون اربع حصيات حتى
مضت ايام التشريق فلا شيء عليه ... في القابل كان اجود ... ونحوه ... ولكن على كل حال بما عرفت من جبر سند الخبر المزبور ينقطع به
الاصل بعد الاغضاء عن احتمال ... بانه هنا الاستغفار ... الصحيحين المحمولين على ما يجامعه بان يراد نفي الكفارة ونحوها والاعادة في تلك
السنة التي مضى فيها زمان الرمي بل قد يحتمل ان يكون انما اراد السائل انه نسي المزبور ... فتكون صحيحا ... اذا
كان ... ولا ينقطع به واما عبارة المص هنا فالظاهر ... في الندب ... في ذلك دعوى ظهور قوله وان استناب جاز فيه بل فيها دعوى
ان جعل الاولى وجوب القضاء في القابل في ايامه لكن انا نفوت حضوره وجب عليه المباشرة ولا يجزي الاستنابة وان امكن العود والظاهر ان مراد المص
ذلك لكن العبارة محتملة وكيف كان فلا شيء عليه من كفارة عندنا للاصل وعن الشافعي وجوبها ... ولا دليل عليه كما لا يحل بذلك للناسي احلال عندنا وان
نعم الترك للاصل لكن في محكي يب وقد روي ان من ترك الجمار متعمدا لا يحل له النساء وعليه الحج من قابل ... عن ابي عبد الله
من ترك رمي الجمار متعمدا لم يحل له النساء وعليه الحج من قابل ونحوه عن ابي علي ولم يعرف قائل به غيره ولذا حمله غير واحد على الندب على انه ضعيف بل
قيل انه يحتمل تعمد الترك لزعمه عدم الوجوب او بعدها ... لا عمرة له ... ان يكون ايجاب الحج عليه من قابل لقضاء الرمي فيكون
بمعنى ما في خبر عمر بن يزيد من ان عليه الرمي من قابل ان اراده بنفسه اذا حج بنفسه فلا بد من ان يحج بحج او عمرة والله العالم ولا خلاف اجده في انه يجوز ان
يرمى عن المعذور كالمريض اذا لم يزل عذره وقت الرمي بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص نحو حسن معوية وابن الحجاج عن ابي عبد الله الكسير
المبطون يرمى عنهما والصبيان يرمى عنهم وفي موثق اسحق بن عمار سألت ابا ابراهيم عن المريض يرمى عنه الجمار قال نعم يحمل الى الجمرة ويرمى عنه وفي خبر
انه سئل ابا الحسن موسى عن المريض يرمى الجمار عنه قال يحمل الى الجمرة ويرمى عنه قلت فانه لا يطيق ذلك قال يترك في منزله ويرمى عنه وغيرها من النصوص
التي ظاهرها ذلك وان لم يكن مايوسا من برئه كالقاضي كما انه مقتضى ما عنه الاكثر عدم وجوب الاعادة بعد الرمي وان كان الوقت باقيا كما
عن ... القطع به ... في محكي كره ولكن استشكله بعض الناس بمنع السقوط ما دام وقت الاداء باقيا وهو محتمل لما في عدة ... بجواز الرمي عن المعذور كالمريض
اذا لم يزل عذره وقت الرمي ولعل الاقوى ما سمعت للقاعدة المزبورة واطلاق النص والفتوى الذين مقتضاهما عدم بطلان النيابة بالاغماء بعد
الاستنابة فما عن بعض الناس من البطلان قياسا على الوكالة واضح المنع بل في ذلك منع ثبوت الحكم في الاصل ان لم يكن اجماعا على وجه لا يجوز
لانتفاء الدليل عليه وان كان يجب ما فيه كما بيناه في محله بل عن ... ويستحب استيذان النائب مقتضيا عدم توقف النيابة على الاذن المعتبر في الوكيل
ولعله كذلك لاطلاق النصوص خلافا لما عن ... انه لا بد منه اذا كان عقله ثابتا بل ينبغي الجزم بعدم اعتباره مع فرض عدم قابلية المنوب عنه لها باغماء
ونحوه ولذا قال في محكي هي ان زال عقله قبل الاذن جاز لمن يرمي عنه عندنا عملا بالعموم وصحيح ... عن ابي عبد الله سئلته عن رجل اغمي
عليه فقال يرمى عنه الجمار بل في ... ما ظهر منه جواز الرمي عنه كغايته وان كان لا يخ من نظر بل منع ... لو اغمي عليه قبل الاستنابة وخيف فوات الرمي
فالاقرب رمي الولي عنه فان تعذر فبعض المؤمنين لرواية رفاعة عن الصادق انه يرمى عمن اغمي عليه نعم قد يقوى وجوب الاستنابة عليه مع بقاء عقله
واختياره وان كان لو فعل من غير اذنه جاز وسقط عنه لما سمعته من اطلاق النص والفتوى مؤيدا بالاجزاء عن المغمى عليه وباجزاء الحج متبرعا عن الميت
ولعل استحباب الاستيذان الذي سمعته ... خروجا عن ... المنوب عنه عن الاستنابة الواجبة عليه ... عنها كما ان ما في المحكي عنهما ايضا من استحباب وضع
المنوب الحصى في يد النائب تشبيها بالرامي ولا بد ما حمله الى الجمار ... بل في محكي كره استحباب وضع النائب الحصى في يد المنوب عنه والرمي بها وهي في يده
كما عن ... او ثم اخذها من يده ورميها كما عن ... بل قيل هو الموافق لرسالة علي بن بابويه ... وغيرهما والامر سهل والله العالم ويستحب ان يقيم
بمنى ايام التشريق بلا خلاف اجده فيه لصحيح العيص بن القاسم سئلت ابا عبد الله عن الزيارة بعد زيارة الحج ايام التشريق فقال لا وخبر ليث المرادي سئلت
ابا عبد الله عن الرجل يأتي مكة ايام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت اسبوعا فقال المقام بمنى افضل واحب الي ولا ينافي ذلك صحيح جميل
عن ابي عبد الله لا بأس ان يأتي الرجل مكة فيطوف بها في ايام منى ولا يبيت بها وصحيح رفاعة سئلت ابا عبد الله عن الرجل يزور البيت في ايام التشريق
قال نعم ان شاء وصحيح يعقوب بن شعيب سألت ابا عبد الله عن زيارة البيت ايام التشريق فقال حسن ونحوها من النصوص الدالة على اصل الجواز الذي
لا ينافي الاستحباب بل قوله في الاخير حسن لا ينافي كون الاحسن منه المقام بها وكذا ما في موثق اسحق بن عمار قلت لابي ابراهيم رجل زار فقضى طواف حجه كله
ايطوف بالبيت احب اليك ام يمضي على وجهه الى منى فقال اي ذلك شاء فعل ما لم يبت المحتمل مع ذلك للتقية والامر سهل والمراد من النص والفتوى استحباب
ما زاد على زمن الرمي الذي عرفت وجوبه لو تعذر مضافا الى تعيين ايام التشريق او بالحمل على اطلاق اسم الجزء على الكل فالاقامة في باقي الاجزاء مستحب

او يكون الاستحباب متعلقا بالمجموع من حيث هو مجموع فلا ينافى وجوب بعض اجزاء المجموع المغايرة له من تلك الحيثية وعلى كل حال فالظاهر ارادة النهار
لا ان رميا منها خرج على النحو ثبوتها الليل الا ان يكون على احد الوجوه السابقة ايضا والله العالم ويستحب ان يرمى الجمرة الاولى التى هى ابعد الجمرات من مكة
وتلى مسجد الخيف عن يمينها اى يمين الرامى وجنباتها كما هو المعروف فى النص والفتوى قال الصادق عليه السلام ابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها فى بطن
المسيل اذ المراد بيسارها جانبها اليسار بالاضافة الى المتوجه الى القبلة فيجعلها حينئذ عن يمينه فيكون ببطن المسيل لانه عن يسارها ويرميها منه واليه
يرجع قول الرضا عليه السلام فى صحيح اسماعيل بن همام ترمى الجمار من بطن الوادى وبذلك كله صرح المصنف فى غيره قال ويستحب الوقوف عند كل جمرة ورميها عن يسارها مستقبل
القبلة ويقف ويدعو عند الجمرة الاولى والثانية عدا جمرة العقبة فانه يستدبر القبلة ويرميها عن يمينه ولكن فى عدة ويستحب رمى الاولى عن يسارها نحو ما عن بعض نسخ الكتاب عن يمينها
فانه يكون عن يسار الرامى مستقبل القبلة وربما اولت الاولى فى عبارة هذا المذكور وعلى كل حال فالموافق للنص والفتوى ما عرفت ولعله يشهد لما سمعته
من الرمى مستقبل القبلة يوم النحر فلاحظ وتأمل ويستحب ايضا ان يقف عن يسار الطريق مستقبل القبلة ذاكرا الله تعالى بالحمد والثناء مصليا على النبى وآله
ثم يتقدم قليلا ويدعو وكذا يصنع فى الثانية ويرمى الثالثة مستدبر القبلة مقابلا لها ولا يقف عندها كل ذلك عدا الاخير لقول الصادق عليه السلام فى صحيح
معوية بن عمار فى كل يوم عند زوال الشمس وقل كما قلت حين رميت جمرة العقبة فابدأ بالجمرة الاولى عن يسارها فى بطن المسيل وقل كما قلت فى يوم النحر ثم قم عن
يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله واثن عليه وصل على النبى وآله ثم تقدم قليلا فتدعو وتسئله ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية
واصنع كما صنعت فى الاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضى الى الثالثة وعليك السكينة والوقار ولا تقف عندها بل النصوص بعكسها الوقوف على الثانية
كثيرة نعم ليس فيها الاستدبار لكن قد عرفت الحال فيه فى رمى يوم النحر فلاحظ وتأمل مضافا الى الامر المحكى من فعل النبى صلى الله عليه وآله والله العالم والمشهور ان التكبير بمنى
مستحب كما صرح به فى صحيح على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن التكبير فى ايام التشريق واجب هو او لا قال مستحب وان نسى فلا شئ عليه منه بعد ارادة من الامر بالتكبير
وبالذكر فى ايام معدودات فى الكتاب العزيز بناء على ان المراد بها منى كما فى صحيح ابن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل واذكروا الله فى ايام معدودات
قال التكبير فى ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من اليوم الثالث وفى الامصار عشر صلوات فاذا نفر الناس النفر الاول امسك اهل
الامصار ومن اقام بمنى فصلى الظهر والعصر فليكبر وفى صحيح منصور بن حازم ايضا فى قول الله عز وجل واذكروا الله فى ايام معدودات قال هى ايام التشريق
كانوا اذا اقاموا بمنى بعد النحر تفاخروا فقال الرجل منهم كان ابى يفعل كذا وكذا فقال الله عز وجل فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد
ذكرا قال والتكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام ولكن مع ذلك قيل والقائل
المرتضى وابن حمزة فيما حكى عنهما انه يجب محتجا عليه ولعله بالاجماع الموهوم بتعبير عبرة الى الخلاف وبالامر المراد منه الندب كما عرفت والله العالم وصورته المشهور
بين الاصحاب الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا ورزقنا من بهيمة الانعام وقد سمعت ما فى صحيح ابن حازم وفى صحيح
معوية عن ابى عبد الله عليه السلام والتكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله
على ما ابلانا فينبغى حينئذ ذلك وغيره من سائر التكبير فى صلوة العيدين فلاحظ وتأمل ولعل هذا الاختلاف يومى الى الاستحباب بل فى صحيح ابن مسلم عن
احدهما عليهما السلام عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شئ موقت والله العالم ويجوز النفر فى الاول وهو اليوم الثانى عشر من ذى الحجة لمن اجتنب
النساء والصيد فى احرامه كما هو المشهور او سائر ما يحرم عليه فيه كما عن ابن سعيد او خصوص ما يوجب الكفارة كما عن ابنى ادريس وابى المجد فهو فى الجملة لا خلاف فيه وعند
بل الاجماع بقسميه عليه بل فى محكى المنتهى نسبته الى العلماء كافة والاصل فيه قول الله عز وجل فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه لمن اتقى بناء على كون
المراد اتقاء الصيد والنساء كما فى خبر ومحكى وظاهر التهذيب وفى خبر حماد بن عثمان عن ابى عبد الله عليه السلام فى قول الله عز وجل فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن
تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد فى احرامه فان اصابه لم يكن له ان ينفر فى النفر الاول وفى خبره الاخر عنه ايضا اذا اصاب المحرم الصيد فليس له ان ينفر فى النفر
الاول ومن نفر فى النفر الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس وهو قول الله تعالى فمن تعجل الآية قال اتقى الصيد وفى خبر جميل عنه ايضا ومن
اصاب الصيد فليس له ان ينفر فى النفر الاول وفى خبر محمد بن المستنير عنه ايضا من اتى النساء فى احرامه فليس له ان ينفر فى النفر الاول ولذا مضافا الى الاجماع بقيد
مفهوم الخبر الاول كالعكس وعند ذكر ولو ابن عبد الصيد محكى التبيان والمجمع وروض الجنان واحكام القرآن ليس خلافا والمناقشة بضعف السند كما
فى ذلك واحتمال المراد بالاتقاء المحتمل لما سمعت وما قيل من ان معناه التخيير ونفى الاثم عن المتعجل والمتأخر لاجل الحاج المتقى كى لا يتخالج قلبه اثم منهما
او لان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا قبل حجه لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين او لمن كان متقيا عن المحظورات حال اشتغاله فى الحج او ما
فى صحيح معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول فى قول الله عز وجل فمن تعجل الآية يتقى الصيد حتى ينفر اهل منى فى النفر الاخير وما فى خبر اسماعيل بن
نجيح الرماح كنا عند ابى عبد الله عليه السلام بمنى ليلة من الليالى فقال ما يقول هؤلاء فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه الآية قلنا ما ندرى قال بلى يقولون من
تعجل من اهل البادية فلا اثم عليه ومن تأخر من اهل الحضر فلا اثم عليه ليس كما يقولون قال الله عز وجل فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه الا لا اثم
عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى انما هى لكم والناس سواد وانتم الحاج وما فى المرسل عن الصادق عليه السلام فى قول الله عز وجل فمن تعجل فى يومين الآية قال يرجع
مغفورا له لا ذنب له او ما فى تعليقه على عصمة لمن اتقى الله عز وجل او ما فى خبر سفيان بن عيينة عن ابى عبد الله عليه السلام فى قول الله تعالى فمن تعجل الآية يعنى من مات
فلا اثم عليه ومن اخر اجله فلا اثم عليه لمن اتقى الكبائر وفى خبره الآخر عنه ايضا قال سئل رجل ابى بعد منصرفه من الموقف فقال اترى يخيب الله هذا الخلق كلهم
فقال ابى ما وقف هذا الموقف احد الا غفر الله له مؤمنا كان او كافرا الا انهم فى مغفرتهم على ثلاث منازل مؤمن غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر
واعتقه من النار وذلك قوله عز وجل ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب

ومؤمن غفر الله له ما تقدم من ذنبه وقيل له احسن فيما بقى من عمرك وذلك قول الله عز وجل فمن تعجل فى يومين الآية يعنى من مات قبل ان يمضى فلا اثم عليه
لمن اتقى الكبائر واما العامة فيقولون فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه يعنى فى النفر الاول ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد افترى ان الصيد يحرمه الله بعد
ما احله فى قوله عز وجل واذا احللتم فاصطادوا وفى تفسير العامة معناه واذا احللتم فاتقوا الصيد وكافر وقف هذا الموقف يريد زينة الحيوة الدنيا غفر الله ما
تقدم من ذنبه وما تأخر ان تاب من الشرك فيما بقى من عمره وان لم يتب وفاه اجره ولم يحرمه اجر هذا الموقف وذلك قوله عز وجل من كان يريد الحيوة الدنيا
وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون ومنه يعلم ان
فى خبرى معاوية بن عمار والحلبى من ان من نفر فى النفر الاول لا يصيب الصيد حتى ينفر الناس النفر الاخير او زالت الشمس من اليوم الثالث محمول
للعامة ولذا لم نجد احدا افتى بمضمون ذلك من اصحابنا بل ولا من ذكره احتمالا واستحبابا تركا وغير ذلك مدفوعة بالانجبار بما سمعت من وجوه منشأنا
منها ما ذكرناه من وجوه على انه لو سلم الاجمال فى المراد بالآية كان فيما سمعته من الاجماع على الحكم مؤيدا بما سمعته من النصوص كفاية كما هو
واضح وعلى كل حال فما عن التقى والغنية والاصباح من كون الضرورة كثيرة المنفى لا اعرف شاهدا له بل ظاهر الادلة السابقة خلافه بل ظاهر القولين
الآخرين بل لم نجد للاول منهما شاهدا نعم فى خبر محمد بن المستنير عن ابى جعفر عليه السلام لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله فى احرامه ومن كان تامة
للآخر منها مؤيدا بما قيل من ظاهر الآية التى قد عرفت الحال فيها لكنه قاصر عن المعارضة لما عرفته من وجوه الا ان الاحتياط لا ينبغى تركه والنساء من نقاء الصيد
على اصطياده ولعله المراد مما فى ذلك وكذا من قتله وفى كشف اللثام قتله واخذه ومن نقاء النساء عدم وطئهن الظاهر من الاتيان فى خبر محمد بن المستنير وفى
ذلك وفى الحاق باقى المحرمات المتعلقة بها كالقبلة واللمس والعقد وشهادته نظر وفى الحاق باقى المحرمات المتعلقة بالقتل والجماع بهما كالاكل من الصيد ولمس النساء
بشهوة وجهان ولا ريب ان الاحوط الالحاق كما ان الاحوط ان لم يكن الاقوى عدم الفرق بين العامد والناسى والجاهل وربما فرق بين الصيد
لوجوب الكفارة فى الاول على كل حال وكذا الاحوط ان لم يكن الاقوى اعتبار الاتقاء فى عمرة التمتع لارتباطها به ودخولها فيه والله العالم وكيف كان
فقد ظهر لك من جميع ما ذكرنا ان المراد من الآية التخيير فى النفر بين اليومين لمن اتقى الصيد والنساء ولم يكن قد غربت عليه الشمس وهو فيها كما عرفت ما عن النبى
فلا ينفر الا فى النفر الثانى نعم ربما اشكل بان نفى الاثم عن الثانى يعطى كونه مظنة له مع انه افضل باعتبار اشتماله على الاتيان بمناسك اليوم الثالث كلا
يتوهم تقصير كى يحتاج الى نفيه عنه كالنفر الاول ويدفع باستعمال نحو ذلك فيما الآية ومنه هذا المعنى نحو رفع الحرج والجناح فى المقصرة والطواف مع انه
العزيمة وبان المراد الرد على اهل الجاهلية القائل بعضهم بالاثم على المتعجل وبعضهم بالاثم على المؤخر وبان المراد عدم الاثم عن المؤخر لمن زاد على
ثلثة على ان الفضل بمنى ينبغى ان يكون ثلثة فمن نقص فلا اثم عليه ومن زاد على الثلثة لا اثم عليه وبان ذلك غاية للمقابلة نحو قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها وبان المراد من ذلك دفع ما يتوهم من المفهوم الاول المقتضى ثبوت الاثم على غير المتعجل كما يومى اليه صحيح ابى ايوب قلت لابى عبد الله عليه السلام انا نريد ان نتعجل
وكان ... النفر حين سألته فاى ساعة ننفر فقال اما اليوم الثانى فلا تنفر حتى تزول الشمس واما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر على بركة الله
تعالى فان الله تعالى شأنه يقول فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ولو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تأخر فلا اثم عليه وغير ذلك مما لا فائدة مهمة فيه ترتب
عليه والله العالم والنفر الثانى هو اليوم الثالث عشر بلا خلاف نصا وفتوى ولا اشكال فمن نفر فى اليوم الاول لم يجز الا بعد الزوال الا لضرورة
او حاجة كما صرح به غير واحد بل نفى الخلاف عنه جماعة بل فى ك الاجماع عليه لكن فى محكى كره انه قربة فيها استحباب التأخر ووجه بان الواجب انما هو الرمى
والمبيت والاقامة فى اليوم مستحبة كما مر فاذا رمى جاز النفر متى شاء قال ويمكن حمل كثير من العبارات عليه ويؤيده قول ابى جعفر عليه السلام فى خبر زرارة لا بأس ان
ينفر الرجل فى النفر الاول قبل الزوال وان حمل على الضرورة او الحاجة وفيه انه كالاجتهاد فى مقابلة النص والفتوى وما سمعته من الاجماع المعتضد بعدم
الخلاف قال الصادق عليه السلام فى صحيح معوية اذا اردت ان تنفر فى يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تأخرت الى آخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير
فلا عليك اى ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده وسئل ايضا فى صحيح الحلبى عن الرجل ينفر فى النفر الاول قبل ان تزول الشمس قال لا ولكن يخرج
ثقله ان شاء ولا يخرج هو حتى تزول الشمس الى غير ذلك من النصوص التى منها ما سمعته فى صحيح ابى ايوب مضافا الى ضعف المرسل وعدم الجابر والى احتماله
الضرورة او الحاجة فلا وجه للجمع بالكراهة والندب بعد عدم المقاومة واستحباب الاقامة على وجه يجوز له النفر قبل الزوال محل منع فالمتجه ما عليه الاصحاب
واما النفر فى الثانى فلا خلاف كما اعترف به فى محكى هى وغيره فى انه يجوز قبله للاصل والنصوص السابقة والاجماع المحكى عن كره والتنبيه مع انه فى الامر
يجوز الرمى بعد الزوال كالمحكى عن الاصباح فيعلم من ذلك اتفاق الجميع هنا على القول المزبور ونفى المقنع ويمكن عدم الفرق فى ذلك بين الامام وغيره
عن ... ط والمهذب والنهاية والغنية والاصباح انه يجوز يوم النفر الثانى المقام الى الزوال وبعده الا الامام خاصة فعليه ان يصلى الظهر بمكة ولعلهم يريدون
الندب كما فى محكى ... وكره لقول الصادق عليه السلام فى حسن ... يصلى الامام الظهر يوم النفر بمكة وخبر ايوب بن نوح كتبت اليه ان اصحابنا قد اختلفوا علينا فقال
بعضهم ان النفر يوم الاخير بعد الزوال افضل وقال بعضهم قبل الزوال فكتب عليه السلام اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الظهر والعصر بمكة فلا يكون ذلك الا
وقد نفر قبل الزوال بل ظاهرهما استحباب ذلك لغير الامام ايضا ثم انه لا يخفى عليك سقوط رمى اليوم الثالث عمن نفر فى النفر الاول وفى محكى هى نفى الخلاف عنه لكن قال يستحب ان
يدفن الحصى المختصة بذلك اليوم وانكره الشافعى وقال انه لا يعرف فيه اثرا بل ينبغى ان يطرح او يدفع الى من لم يتعجل ولم يذكر الاثر الدال على ما ذكره من الدفن ولم
نعثر عليه نعم فى الدعائم عن ابى جعفر عليه السلام انه قال من تعجل النفر فى يومين ترك ما بقى عنده من الجمار بمنى ولا دلالة فيه على الدفن والامر سهل ويستحب للمقيم بمنى ان
يوقع صلواته كلها فى مسجد الخيف فرضها ونفلها وافضله فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله منه وهو من المنارة الى نحو من ثلثين ذراعا من جهة القبلة وعن يمينها ويسارها و
خلفها كما قال الصادق عليه السلام فى صحيح معاوية صل فى مسجد الخيف وهو مسجد منى وكان مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده عند المنارة التى فى وسط المسجد وفوقها الى

القبلة نحواً من ثلثين ذراعاً وعرضها مثله وهو موضع مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قال فان استطعت ان يكون مصلاك فيه فافعل فانه قد صلى فيه الف نبي وانما سمي مسجد الخيف لانه مرتفع عن الوادي وما ارتفع عن الوادي يسمى خيفاً مضافاً الى ما دل على فضل الصلوة فيه مائة ركعة وستكمل فيه التسبيح والتحميد والتهليل قال ابو جعفر في خبر الثمالي من صلى في مسجد الخيف بمنى مائة ركعة قبل ان يخرج منه عدلت عبادة سبعين عاماً ومن سبح الله فيه مائة تسبيحة كتب له كاجر عتق رقبة ومن هلل الله فيه مائة تهليلة عدلت اجر احياء نسمة ومن حمد الله فيه مائة تحميدة عدلت اجر خراج العراقين يتصدق به في سبيل الله وقال الصادق في خبر ابي بصير صل ست ركعات في مسجد منى في اصل الصومعة ولعل المراد عند المنارة والله العالم واسماء ايام منى على الراء العاشرة يوم النحر والحادي عشر يوم القر والثاني عشر يوم النفر والثالث عشر يوم النفر ويوم الصدر وتسمى ليلته ليلة التحصيب وعن ط هي ليلة الرابع عشر كما تقدم الكلام فيه سابقاً وايام التشريق الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والمراد بالمعدودات في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل الاية كما ان المراد بالمعلومات في قوله تعالى واذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام ايام العشر في المتن بل عن روض الجنان انه مذهبنا وعن مجمع البيان انه المروي عن ائمتنا عليهم السلام وعن ف نفي الخلاف عن الاول الذي ربما يؤيده اشعار اللفظ بالعلة وقوله تعالى فمن تعجل كما انه يدل على الاخير من صحيح حماد عن الصادق قال علي في قول الله عز وجل ويذكروا اسم الله في ايام معلومات ايام العشر وقوله واذكروا الله في ايام معدودات ايام التشريق وبعضها المعدودات خاصة حسن محمد بن مسلم عن الصادق وخبر الحميري المرسل عن قرب الاسناد والعياشي المحكي عن تفسيره عن رفاعة عنه لكن ارسل في محكي التبيان عن الباقر قراءة العكس وهو المحكي عن الشيخ في نهاية والزجاج الفراء لان الذكر يدل على التسمية على ما ينحر ويذبح من البهائم بل هو المحكي عن كراته ايضاً قال الصادق في الصحيح قال ابي قال علي اذكروا الله في ايام معدودات عشر ذي الحجة وايام معلومات ايام التشريق وعن ف عن ابن جبير اتحادهما وفي تفسير الجعفي انهما ايام التشريق وعن خبر الشحام عن الصادق وعن معاني الاخبار الصدوق في خبر ابي الصباح عنه ان المعلومات ايام التشريق والامر سهل وان كان الاظهر الاول والله العالم وفي نفر وعند غيرهما يستحب للامام ان يخطب فيه بعد صلوة الظهر وعن غيره بعد العصر من اليوم الثاني ويعلم الناس ذلك اي فيه النفر الاول والثاني وفي س وغيره وينبغي ان يعلمهم فيه كيفية النفر والتوديع ويحثهم على طاعة الله تعالى وعلى ان يختموا حجهم بالاستقامة والثبات على طاعة الله تعالى وان يكونوا بعد الحج خيراً منهم قبله وان يذكروا ما عاهدوا الله عليه من خير ولا باس بذلك كله ومن كان قضى مناسكه بمكة جاز ان ينصرف حيث شاء بلا خلاف فيه ولا اشكال بل الظاهر الاجماع عليه مضافاً الى النصوص كخبر ايوب بن نوح الشريف قلت لابي عبد الله ان يوثي المقام بمنى بعدما ينفر الناس فقال ان كان قضى نسكه فليقم ما شاء وليذهب حيث شاء وقال ايضاً في خبر اسحق عمار كان ابي يقول لو كان لي طريق الى منزلي من منى ما دخلت مكة وغيرها نعم ان بقي عليه شيء من المناسك كطواف ونحوه عاد وجوباً لتداركه بلا اشكال ولا خلاف

مسائل الأولى من احدث ما يوجب حداً او تعزيراً او قصاصاً ثم لجأ الى الحرم ضيق عليه في المطعم والمشرب بان لا يمكن من تناول الا ما يمسك رمقه الى ان يخرج لاقامة الحد عليه ما لا يحتمله مثله او بما يسد الرمق كما عن بعض حتى يخرج ولو احدث في الحرم قوبل بما تقتضيه جنايته فيه كل ذلك للصحيح من الاصحاب واحد منهم كما اعترف به في كشف اللثام للنصوص التي وان لم تكن مشتملة على لفظ التضييق المزبور لكن يمكن ارادته منها ولو بمعونة الفتاوى ومراعات بعض العمومات بل الاولى تفسيره بما فيها بل في ذلك حكاية عن بعض واستحسنه قال معوية بن عمار في الصحيح سألت ابا عبد الله عن رجل قتل رجلاً في الحل ثم دخل في الحرم فقال لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت فما تقول في رجل قتل في الحرم او سرق قال يقام عليه الحد في الحرم صاغراً لانه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فقال هذا في الحرم وقال لا عدوان الا على الظالمين وسئل الحلبي ايضاً في الحسن عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امناً قال اذا احدث العبد جناية في غير الحرم ثم فر الى الحرم لم يسع لاحد ان ياخذه في الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم فانه اذا فعل ذلك به يوشك ان يخرج فيؤخذ واذا جنى في الحرم جناية اقيم عليه الحد في الحرم لانه لم ير للحرم حرمة وقال ايضاً في خبر علي بن ابي حمزة في قول الله عز وجل ومن دخله كان امناً ان سرق سارق بغير مكة او جنى جناية على نفسه ففر الى مكة لم يؤخذ ما دام في الحرم حتى يخرج منه ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ وان احدث في الحرم ذلك الحدث اخذ فيه ولكن ارسل في الفقيه عن الصادق ان من بال في الكعبة معانداً اخرج منها ومن الحرم وضربت عنقه ولعله محمول على ضرب من الندب كيف كان فيلحق بذلك عن بعض الحاق مسجد النبي ومشاهد الائمة ولعله لانه من الحرم وان تسلط الى التلازمة فيها ولا يستضعفه في لتعمام الكلام في المسئلة وقد ذكرناه في كتاب الحدود فلاحظ وتامل

المسئلة الثانية يكره ان يمنع احد الحاج والمعتمرين من سكنى دور مكة وقيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه يحرم لما عن الحرم ان مكة كلها مسجد لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وكان الاسرى من دار ام هاني ولذا كان هو كالذي مناف للاجماع بعضهم على عدم كونها مسجداً مع كونه منع الدار المزبورة على انه يمكن ان يكون اسرى به منها الى المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وعن ابن ادريس لا استدلال الا بالاجماع والاخبار المتواترة قال وان لم يكن متواترة فهي متلقاة بالقبول وغير منع واضح دلالة الاستدلال بظاهر قوله تعالى سواء العاكف فيه والباد مؤيداً بما سمعه من النصوص المفسرة لهذا بذلك غلاية ما عرفت من ان الضمير فيه للمسجد الحرام بل منها يعلم كون المراد بالحرام مكة كما في اية الاسرى وبما ورد من ذم معوية حيث قال اول من علق المصراعين ومنع الحاج منه قال الصادق في الحسن لم يكن لدور مكة ابواب وكان اهل البلدان ياتون بقطرانهم فيدخلون فيضربون بها وكان اول من بوبها معوية وقال ايضاً في صحيح الحلبي ليس ينبغي لاهل مكة ان يجعلوا على دورهم ابواباً وذلك ان العلاء الى الحاج من ينبغي ان يعقوا على ابواب المصراعين معوية بن ابي سفيان وليس ينبغي لاحد ان يمنع الحاج شيئاً من الدور ومنازلها وقال ايضاً في خبر يحيى بن ابي العلاء لم يكن لدور مكة ابواب وكان اهل البلدان ياتون

وما ارتفع عن الوادي

الحاج ينزلون معهم في ساحة الدار حتى يقضوا حجهم وقال في الصحيح الحلبي المروي عن العلل بعد ان سأله عن قول الله عز وجل سواء العاكف فيه والباد لم يكن ينبغي ان يوضع على دور مكة ابواب لان للحاج ان ينزلوا معهم في دورهم في ساحة الدار حتى يقضوا مناسكهم وان اول من جعل الدور بمكة ابواباً معوية وفي خبر الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام المروي عن قرب الاسناد انه نهى اهل مكة ان يؤجروا دورهم وان يغلقوا ابواباً وقال سواء العاكف فيه والباد قال وفعل ذلك ابو بكر وعمر وعثمان وعلي حتى كان في زمن معوية وفي خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ليس ينبغي لاهل مكة ان يمنعوا الحاج شيئاً من الدور ينزلونها الا ان شهرة الاصحاب والتعبير بلفظ لا ينبغي ونحوه رجح الكراهة ولذا كان الاول اصح وكونها مفتوحة عنوة لا يمنع من الاولوية واختصاص الآثار بمن فعلها وتح فيجوز اخذ الاجرة خلافاً لابي علي فحرمها ولعله لما سمعته من خبر قرب الاسناد الذي لا جابر له فليحمل على الكراهة ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ولعله لذا استحب للحاج ان يلتمس ما يدفع الاجرة لحفظ رحله لا اجرة ما ينزله وربما كان في حرمة الاجرة لو قلنا بها ايماء على حرمة المنع من النزول وقد ذكرنا في كتاب بعض ما يتعلق بها فلاحظ وتامل

المسئلة الثالثة قال الشيخ وجماعة على ما في ك يحرم ان يرفع احد بناء فوق الكعبة لا يستلزمه الاقتضاء المنافي كشف اللثام حكاه عن الشيخ وابن ادريس ثم قال ولو اراد في كلامهما ان نعم نهى عنه الفاضل وهو يحتمل الحرمة وقيل والقائل المص كما في كشف اللثام يكره وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده وما يشعر به قول ابي جعفر في صحيح ابن مسلم لا ينبغي لاحد ان يرفع بناء فوق الكعبة ثم البناء يشمل الدار وغيرها حتى حائط المسجد ظاهر ويعتبر ان يكون ارتفاعه اكثر من ارتفاع الكعبة فلا يكره البناء على الجبال حولها مع احتمال الخصوص مع التسامح في الكراهة والله العالم

المسئلة الرابعة لا تحل لقطة الحرم قليلة كانت او كثيرة وتعرف سنة ثم ان شاء تصدق بها ولا ضمان عليه وان شاء جعلها في يده امانة وقد اشبعنا الكلام في المسئلة وجميع اطرافها وفروعها في كتاب اللقطة والحمد لله تعالى فلاحظ وتامل

المسئلة الخامسة اذا ترك الناس زيارة النبي اجبروا عليها لقول الصادق في صحيح حفص وهشام وحسين الاحمسي وحماد ومعوية بن عمار وغيرهم لو ان الناس تركوا الحج لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده ولو تركوا زيارة النبي لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده فان لم يكن لهم اموال انفق عليهم من بيت مال المسلمين فما وجوب الاجبار على ذلك على الحاج وعلى المقام في الحرمين ولكن على الكفاية والمنافشة بان ذلك لا يدل على الوجوب لما عقابه حرمة تحمل لفعلهم عقاباً هو الاجبار بنوع واضح المنافشة ضرورة عدم مشروعية الاجبار على غير الواجب نعم قد يقال انه لا بعد في الجبر على ترك الكل المندوب بعد وروده الصحيح المعتضد بالعمل بل هو نحو الجبر على الاذان الذي ذكره الشهيد قال بانهما قد اتفقوا على ان اجبار اهل البلد على الاذان بل على قتالهم اذا اطبقوا على تركه وفي المنتهى ويحكي المح وكره وهي الاسنداد لا يعانه لما يتضمن من الجفاء المحرم وذكر غير واحد منهم اشارة وابدلك الى التوحيد الى من اتى مكة حاجاً ولم يزرني الى المدينة جفاني ففي خبر ابي حجر الاسلمي عن ابي عبد الله المروي في الفقيه قال رسول الله من اتى مكة حاجاً ولم يزرني الى المدينة جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائراً وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ومن مات في احد الحرمين مكة والمدينة لم يعرض ولم يحاسب ومن مات مهاجراً الى الله عز وجل حشر يوم القيمة مع اصحاب بدر ولكنه كما ترى لا دلالة فيه على المطلوب بل قيل في حرمة الجفاء نظر على انه لو تم لوجب اجبار كل واحد من الحاج عليها وهو مناف لكونها مندوبة على الاصح وعلى كل حال فهو ليس نصاً في الوجوب بنحوه المحكي عن ير وط والجامع عن ابي ادريس حمله على تاكد الندب فيحتمل عدم ارادته من علل الاشارة الى الجبر المزبور ويمكن ارادة نفيه هنا ولذا كان ضعيفة على الاحاد ولكن اذا اتفق الجميع او الحاج على تركها كان نحفا للروح ربما كان في الرياض انه حرام فيجب على الامام اجبارهم على تركه وفيه امكان منع الحرمة في مثل هذا الجفاء الذي هو ترك الزيارة المفروض استحبابها على في هذه المسئلة فقع في ترك الحاج لها الا ودعوى تحقق الجفاء المحرم بترك الزيارة المندوبة واضحة المنع على انه يأتي في جميع باب لا الائمة عليهم السلام فالعمدة في المسئلة الصحيح المزبور الذي حمله على ما هو المتنافي منه من وجوب لكفاية فيجبرون عليه لو تركوه اولى من حمله على ندب يجبرون عليه للدليل مراعاة لقاعدة الاجبار ولعل المراد بعد تسليم الاجماع المزبور اولى من تخصيص قاعدة عدم جواز الاجبار على ما يجوز للعبد تركه ومع فرض تسليمه فهو مخصوص بالاجماع المفروض فلا بعكس منه للمقام والله العالم ثم انك قد عرفت سابقاً حجوا المضي حيث شاء لمن بقي منى اذا لم يكن عليه شيء من المناسك في مكة ولكن لا خلاف عندنا في انه يستحب العود الى مكة لمن قضى مناسكه لطواف وداع البيت بل الاجماع بقسميه عليه مضافاً الى النصوص الواردة في توديع البيت قال الصادق في صحيح معوية اذا اردت ان تخرج من مكة فاتي اهلك فودع البيت وطف اسبوعاً وان استطعت ان تستلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فافعل والا فافتح به واختم فان لم تستطع ذلك فموسع عليك ثم تاتي المستجار فتصنع عنده مثل ما صنعت يوم قدمت مكة ثم تخير لنفسك من الدعاء ثم استلم الحجر الاسود ثم الصق بطنك بالبيت واحمد الله واثن عليه وصل على محمد وآله ثم قل اللهم صل على محمد عبدك ورسولك ونبيك وامينك وحبيبك ونجيبك وخيرتك من خلقك اللهم كما بلغ رسالاتك وجاهد في سبيلك وصدع بامرك واوذي فيك وفي جنبك وعبدك حتى اتاه اليقين اللهم اقلبني مفلحاً منجحاً مستجاباً لي بافضل ما يرجع به احد من وفدك من المغفرة والبركة والرضوان والعافية مما يسعني ان اطلب ان تعطيني مثل الذي اعطيته افضل من عبدك وتزيدني عليه اللهم ان امتني فاغفر لي وان احييتني فارزقنيه من قابل اللهم لا تجعله اخر العهد من بيتك اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك حملتني على دابتك وسيرتني في بلادك حتى اقدمتني حرمك وامنك وقد كان في حسن ظني بك ان تغفر لي ذنوبي فان كنت قد غفرت لي ذنوبي فازدد عني رضا وقربني اليك زلفى ولا تباعدني وان كنت لم تغفر لي فمن الان فاغفر لي قبل ان تنأى عن بيتك داري فهذا اوان انصرافي ان كنت اذنت لي غير راغب عنك ولا عن بيتك ولا مستبدل بك ولا به اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي حتى تبلغني اهلي واكفني مؤنة عبادك وعيالك فانك ولي ذلك من خلقك ومني ثم ائت زمزم فاشرب منها ثم اخرج فقل ائبون تائبون عابدون لربنا حامدون الى ربنا راغبون الى ربنا راجعون فان ابا عبد الله لما ان ودعها واراد ان يخرج من المسجد خر ساجداً عند باب المسجد طويلاً ثم قام فخرج وفي خبر ابي ابراهيم بن ابي محمود قال رأيت ابا الحسن ودع البيت فلما اراد ان يخرج من باب المسجد خر ساجداً ثم قام فاستقبل الكعبة فقال اللهم

الى ان قال بعد لا اله الا الله وفي خبر الحسين بن علي الكوفي قال رأيت ابا جعفر الثاني في سنة خمس عشرة ومائتين ودع البيت بعد ارتفاع الشمس وطاف بالبيت يستلم الركن اليماني في كل شوط فلما كان الشوط السابع استلمه واستلم الحجر ومسح بيده ثم مسح وجهه بيده ثم اتى المقام فصلى خلفه ركعتين ثم خرج الى دبر الكعبة الى الملتزم فالتزم البيت وكشف الثوب عن بطنه ثم وقف عليه طويلا يدعو ثم خرج من باب الحناطين وتوجه قال ورأيته في سنة تسع عشرة ومائتين ودع البيت ليلا يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل شوط فلما كان في الشوط السابع التزم البيت في دبر الكعبة قريبا من الركن اليماني وفوق الحجر المستطيل وكشف الثوب عن بطنه ثم اتى الحجر فقبله ومسحه وخرج الى المقام فصلى خلفه ثم مضى ولم يعد الى البيت وكان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف بعض اصحابنا سبعة اشواط وبعضهم ثمانية وفي خبر قثم بن كعب قال قال لي ابو عبد الله انك لتدمن الحج قلت اجل قال فليكن آخر عهدك بالبيت ان تضع يدك على الباب وتقول المسكين على بابك فتصدق عليه بالجنة وفي خبر اسمعيل قلت لابي عبد الله هو ذا اخرج جعلت فداك فمن اين اودع البيت قال تأتي المستجار بين الحجر والباب فتودعه من ثم تخرج فتشرب من زمزم ثم تمضي فقلت اصب على رأسي فقال لا تقرب الصب الى غير ذلك من النصوص الآمرة به وليس واجبا عندنا للاصل والنصوص التي تقدم بعضها وفي خبر هشام بن سالم سألت ابا عبد الله عمن نسي زيارة البيت حتى رجع الى اهله فقال لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه وفي خبر علي عن اخيه عن رجل جهل ان يودع البيت قال لا بأس به اذا كانت به علة او كان ناسيا ومنهما يعلم شدة تأكد الاستحباب وعن احد قولي الشافعي القول بوجوبه اوجبا في تركه دما ويستحب ايضا ذلك في يومين او ثلثة وان قال للمصنف في المحكي عنه اذا ابيضت الشمس يعني يوم الرابع صلوة ست ركعات بمسجد الخيف بمنى كما عن المقنعة والنهاية والمبسوط لخبر ابي بصير المتقدم لكن لا دلالة فيه على استحباب ذلك القول بل ظاهره استحباب الصلوة في المكان المزبور لشرفه كخبر الثمالي المتقدم المشتمل على صلوة مائة ركعة فيه وعن غير ذلك الا ان امر الاستحباب مما يتسامح فيه وكيف كان فآكده استحبابا عند المنارة المعبر عنها في خبر الثمالي بالصومعة وسطه وفوقها الى جهة القبلة بنحو من ثلثين ذراعا وعن يمينها وعن يسارها وخلفها كما سمعته في الخبر ولكن تركه المص وغيره الا الشيخ في المحكي عن مصباحه فقال من كل جانب ولم اعرف له وجها وربما تكلف لادخاله في ذلك من قوله عند المنارة خصوصا اذا تعلق قوله بنحو من ثلثين ذراعا بصلوة الفريضة والامر سهل لعل وجه التأكد ما في خبر ابي بصير من الامر بصلوة الست في مسجد منى واصل الصلوة على التأكد وان كنا لم نعثر على رواية مطلقة بصلوتها فيه نعم في خبر الثمالي ما يدل على استحباب الصلوة في مسجد الخيف مائة ركعة كما سمعته سابقا والله العالم ويستحب التحصيب لمن نفر في الاخير اي النزول في وادي المحصب وان يستلقي فيه كما صرح به كله غير واحد من الاصحاب بل نسبه بعضهم اليهم مشعرا بالاجماع عليه قال معوية بن عمار اذا نفرت فانتهيت الى الحصبة وهي البطحاء فشئت ان تنزل قليلا فان ابا عبد الله قال كان ابي ينزلها ثم يحمل فيدخل مكة من غير ان ينام بها وقال ان رسول الله انما نزلها حيث بعث بعائشة مع اخيها عبد الرحمن الى التنعيم فاعتمرت لمكان العلة التي اصابتها فطافت بالبيت ثم سعت ثم رجعت فارتحل من يومه وفي خبر ابي مريم عن ابي عبد الله انه سئل عن الحصبة فقال كان ابي ينزل الابطح قليلا ثم يجيء فيدخل البيوت من غير ان ينام بالابطح فقلت له أرأيت من تعجل في يومين ان كان من اهل اليمن عليه ان يحصب قال لا وروى الصدوق باسناده قال ان كان من اهل اليمن عليه الحصبة كان ابي ينزل الحصبة قليلا ثم يرتحل وهو دون خبط وحرمان على كل حال فمن خص الاصحاب التحصيب بالنفر الاخير ولم نعثر على غير هذين الخبرين وصل الينا من النصوص نعم عن الفقه المنسوب الى الرضا فاذا رميت الجمار يوم الرابع ارتفاع النهار فامض منها الى فاذا بلغت مسجد الحصبة فادخله واستلق فيه على قفاك قدر ما تستريح وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه قال يستحب لمن نفر من منى ان ينزل بالمحصب وهو البطحاء فيمكث بها قليلا ثم يرحل الى مكة فان رسول الله كذلك فعل وكذلك كان ابو جعفر يفعل ولكن في [illegible] ويستحب البناء في الاخير التحصيب تأسيا بالنبي وهو النزول بمسجد الحصبة بالابطح الذي نزل به رسول الله ويستريح فيه قليلا ويستلقي على قفاه وذكروا ان النبي صلى فيه الظهرين والعشائين وهجع هجعة ثم دخل مكة وليس التحصيب من سنن الحج ومناسكه وانما هو فعل مستحب اقتداء برسول الله وقال ابن ادريس ليس للمسجد اثر الآن فتتأدى هذه السنة بالنزول في المحصب من الابطح وهو ما بين العقبة وبين مكة وقيل هو ما بين الجبل الذي عنده مقابر مكة والجبل الذي يقابله مصعدا في الشق الايمن لقاصد مكة وليست المقبرة فيه واشتقاقه من الحصباء وهو الحصى المحمول بالسيل وقال السيد صفي الدين ابن العالي شارح الرسالة ما شاهدنا احدا يعلمنا به في زماننا وانما وقفنا احدا على اثر مسجد بقرب منى على يمين قاصد مكة في مسيل واد قال وذكر آخرون انه عند مخرج الابطح الى مكة وروى الصدوق ان الباقر كان ينزل بالابطح قليلا ثم يدخل البيوت واكثر الروايات ليس فيها تعيين مسجد لعله غير ما لم نعثر عليه من النصوص ولعل ما ذكر من رواية العامة ومن كل حال فقد اعترف غير واحد بانه ليس لهذا المسجد اثر ولكن قيل ظاهر كلام الصدوق والشيخين وجوده في زمنهم فلم يعرف ان المستفاد من النصوص استحباب النزول في المحصب الذي هو الوادي لا المسجد وان كنا لم نعثر واحدا الا ما سمعته من الفقه المنسوب الى الرضا الكلام تتبث عندنا السنة ولعل ما ذكره ابن ادريس من تأدي السنة بالنزول في الوادي لعدم معرفة المسجد مبني على الجمع بينهما على فرض وجود الامر بالمسجد المحمل على التأكد فيه لا اصل السنة فيما في الجوهري وغيره على ما قيل ان الشعب الذي مخرجه الى الابطح وقد سمعته في خبر ابي مريم انه دون خبط وحرمان والظاهر انهما اسمان لاول والاول اسمها وفي لسان اخذ في كلام اهل اللغة على شيء يعتد به في ضبط هذين اللفظين وتفسيرهما وفي الوافي لعل المراد بما دون خبط وحرمان الابانة ضمنا ولا يجاوزه محرم ما من الاستراحة فيه فان الخبط بالمعجمة والمهملة الموضع المطمئن الخفي حيث كان للنوم وفي بعض النسخ ذو خبط بعينه محل هو طارح نفسه للنوم ومحرم من النوم انتهى وعن الاردبيلي انه حد المحصب من الحجون مصعدا الى الشق الايسر واسفله الى الحائط حرمان مرتفعا الى بطن الوادي وهو يشهد لما قلنا كقوله ايضا في المحكي عن زاد المعاد كان اهل مكة يدفنون موتاهم في جنبي الوادي يمنة وشامة في الجاهلية وفي صدر الاسلام ثم حول الناس جميعا قبورهم في الشعب الايسر لما جاء من الرواية ففيه الموتى وهو اهل مكة الا آل عبد الله بن خالد بن اسيد ابا العيص امية بن عبد شمس وآل سفين بن عبد الاسد المخزومي بن عبد الله عمر بن مخزوم فانهم يدفنون بالمقبرة العليا بحائط حرمان وعن السيد تقي الدين الكي في مختصر المقنعة قيل هو باطح حرمان هو الموضع الذي يقال له الحرمان عند المعابدة والله العالم وكيف كان فاذا عاد الى مكة من السنن ان يدخل الكعبة بغير حذاء ويتأكد ذلك في حق الصرورة وان يغتسل

ويدعو عند

ويدعو عند دخولها وان يصلي بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء ركعتين يقرأ في الاولى الحمد وحم السجدة وفي الثانية الحمد وعدد آيها ويصلي في زوايا البيت ثم يدعو بالدعاء المرسوم ويستلم الاركان ويتأكد في اليماني بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك قال معوية بن عمار في الصحيح رأيت العبد الصالح دخل الكعبة فصلى فيها ركعتين على الرخامة الحمراء ثم قام فاستقبل الحائط بين الركن اليماني والمغرب فرفع يده عليه ولصق به ودعا ثم تحول الى الركن اليماني فلصق به ودعا ثم اتى الركن الغربي ثم خرج وفي خبر ابي القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام سألته عن دخول الكعبة فقال الدخول فيها دخول في رحمة الله والخروج منها خروج من الذنوب معصوم فيما بقي من عمره مغفور له ما سلف من ذنوبه وفي مرسل علي بن خالد عن ابي جعفر قال كان يقول الداخل في الكعبة يدخل والله راض عنه ويخرج عطلا من الذنوب وفي مرسل الصدوق من دخل الكعبة بسكينة ووقار وهو ان يدخلها غير متكبر ولا متجبر غفر له وقال الصادق في خبر سعيد الاعرج لا بد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع فاذا دخلته فادخله بسكينة ووقار ثم ائت كل زاوية من زواياه ثم قل اللهم انك قلت ومن دخله كان آمنا فآمني من عذابك يوم القيمة وصل بين العمودين اللذين يليان الباب على الرخامة الحمراء وان كثر الناس فاستقبل كل زاوية في مقامك حيث صليت وادع الله واسأله وفي مرسل ابان بن عثمان يستحب للصرورة ان يطأ المشعر الحرام وان يدخل البيت وفي خبر حماد بن عثمان المحمول على ذلك سألته عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخله واما من حج فلا وكذا خبر سليمان بن مهران عنه ايضا في حديث قلت له وكيف صار الصرورة يستحب له دخول الكعبة دون من قد حج قال لان الصرورة قاضي فرض مدعو الى حج بيت الله فيجب ان يدخل البيت الذي دعي اليه ليكرم فيه وكذا خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخي موسى بن جعفر عن دخول الكعبة اواجب هو على كل من قد حج قال هو واجب اول حجة ثم ان شاء فعل وان شاء ترك وفي مرسل المقنعة عنهم احب للصرورة ان يدخل الكعبة وان يطأ المشعر الحرام ومن ليس بصرورة فان وجد الى ذلك سبيلا فليفعل وكان ماجورا وان كان على باب الكعبة زحام فلا يزاحم الناس وفي صحيح معوية عنهم اذا اردت دخول الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء وتقول اذا دخلت اللهم انك قلت ومن دخله كان آمنا فآمني من عذاب النار ثم تصلي ركعتين بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرأ في الركعة الاولى حم السجدة وفي الثانية عدد آيها من القرآن وتصلي في زواياه وتقول اللهم من تهيأ وتعبأ واعد واستعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وجائزته ونوافله وفواضله فاليك يا سيدي تهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك ونوافلك وجائزتك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم آتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكني اتيتك مقرا بالظلم والاساءة على نفسي فانه لا حجة لي ولا عذر فاسألك يا من هو كذلك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تعطيني مسألتي وتقيلني عثرتي وتقلبني برغبتي ولا تردني مجبوها ممنوعا ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسألك يا عظيم ان تغفر لي الذنب العظيم لا اله الا انت قال ولا تدخلها بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط فيها ولم يدخلها رسول الله الا يوم فتح مكة وفي خبر محمد بن اسمعيل بن همام قال ابو الحسن دخل النبي الكعبة فصلى في زواياها الاربع وصلى في كل زاوية ركعتين وقال الحسين بن ابي العلا سألت ابا عبد الله وذكرت الصلوة في الكعبة قال بين العمودين تقوم على البلاطة الحمراء فان رسول الله صلى عليها ثم اقبل على اركان البيت وكبر الى كل ركن منه الى غير ذلك من النصوص المشتملة ايضا على السجود فيها والدعاء بالمأثور قال ذريح سمعت ابا عبد الله في الكعبة وهو ساجد وهو يقول لا يرد غضبك الا حلمك ولا يجير من عذابك الا رحمتك ولا ينجي منك الا التضرع اليك فهب لي يا الهي فرجا بالقدرة التي بها تحيي اموات العباد وبها تنشر ميت البلاد ولا تهلكني يا الهي حتى تستجيب لي دعائي وتعرفني الاجابة في دعائي اللهم ارزقني العافية الى منتهى اجلي ولا تشمت بي عدوي ولا تمكنه من عنقي من ذا الذي يرفعني ان وضعتني ومن ذا الذي يضعني ان رفعتني وان اهلكتني فمن ذا الذي يعرض لك في عبدك او يسألك عن امره فقد علمت يا الهي انه ليس في حكمك ظلم ولا في نقمتك عجلة انما يعجل من يخاف الفوت ويحتاج الى الظلم الضعيف وقد تعاليت يا الهي عن ذلك الهي فلا تجعلني للبلاء غرضا ولا لنقمتك نصبا ومهلني ونفسني واقلني عثرتي ولا ترد يدي في نحري ولا تتبعني بلاء على اثر بلاء فقد ترى ضعفي وتضرعي اليك ووحشتي من الناس وانسي بك واعوذ بك اليوم فاعذني واستجير بك فاجرني واستعين بك على الضراء فاعني واستنصرك فانصرني واتوكل عليك فاكفني واومن بك فآمني واستهديك فاهدني واسترحمك فارحمني واستغفرك مما تعلم فاغفر لي واسترزقك من فضلك الواسع فارزقني ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ويستحب البكاء فيها وحولها خشية من الله فان الصادق قال لما سمعت الكعبة بكت لبكاء الناس فيها وحولها وقد سمعت ما في صحيح معوية من الامر بالغسل لدخولها والظاهر ثبوته للنساء ايضا لقاعدة الاشتراك وقال الحلبي سألت ابا عبد الله ايغتسلن النساء اذا اتين البيت قال نعم ان الله عز وجل يقول طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل الا وهو طاهر قد غسل عنه العرق والاذى وتطهر ويستحب التكبير ثلثا وهو خارج من الكعبة قال عبد الله بن سنان سمعت ابا عبد الله وهو خارج من الكعبة وهو يقول الله اكبر الله اكبر حتى قالها ثلثا ثم قال اللهم لا تجهد بلاءنا ربنا ولا تشمت بنا اعداءنا فانك انت الضار النافع ثم هبط فصلى الى جانب الدرجة جعل الدرجة عن يساره مستقبل القبلة ليس بينها وبينه احد ثم خرج الى منزله ومنه يستفاد صلوة ركعتين عن يمين الدرجة وقال يونس قلت لابي عبد الله اذا دخلت الكعبة كيف اصنع قال خذ بحلقتي الباب اذا دخلت ثم امض حتى تأتي العمودين فصل على الرخامة الحمراء ثم اذا خرجت من البيت فنزلت من الدرجة فصل عن يمينك ركعتين نعم الظاهر عدم تأكد الدخول للنساء كتأكده للصرورة للنصوص الدالة على وضع ذلك عنهن وان دخلته كان افضل قال عبد الله بن سنان سئل الصادق عن دخول الكعبة للنساء قال ليس عليهن وان فعلن فهو افضل وقال ايضا في مرسل فضالة بن ايوب ان الله وضع عن النساء اربعا وعد منهن دخول الكعبة ونحوه غيره ولا يخفى عليك بعد التأمل في هذه النصوص تمام الكلام في كيفيات الدخول والصلوة وغير ذلك مما امر به ونهي عنه وفي صحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ما دخل رسول الله الكعبة الا مرة وبسط فيها ثوبه تحت قدميه وخلع نعليه وقال معوية بن عمار في دعاء الولد قال افض عليك دلوا من ماء زمزم ثم ادخل البيت فاذا قمت على باب البيت فخذ بحلقة الباب ثم قل اللهم ان البيت بيتك والعبد عبدك وقد قلت ومن دخله كان آمنا فآمني من عذابك واجرني من سخطك ثم ادخل البيت فصل على

الرخامة

من ملا ابنه الذبيح فان الذنب فيها اعظم وبان المقام فيها يقسي القلب وبان من سارع الى الخروج منها يدوم شوقه اليها وذلك لما لله عز وجل بل فيه ان صدق التعليل بكلها امر بين لكن اكثرها غير واضح الا انا قلت قد عرفت مكرر الناسخ في ادلة الكراهة مضافا الى قول الباقر في صحيح ابن مسلم لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها ولى صحيح الحلبي سالت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم فقال كل الظلم فيه الحاد حتى لو ضربت خادمك ظلما خشيت ان يكون الحادا فلذلك كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة وخبر ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله عن قول الله ومن يرد فيه بالحاد الخ فقال كل ظلم يظلم الرجل نفسه بمكة من سرقة او ظلم احد او شيء من الظلم فاني اراه الحادا ولذلك كان ... سكنى الحرم وخبر داود الرقي عنه انه اذا فرغت من نسكك فارجع فانه اشوق لك الى الرجوع ونحوه خبر ابي بصير عنه وللمرسل عن ابي عبد الله اذا فرغت من نسكك فليركب راحلته وليلحق باهله فان المقام بمكة يقسي القلب وعنه ايضا انه كره المقام بمكة وذلك ان رسول الله اخرج منها ...

[illegible]

الرخام الحمراء ركعتين ثم قم الى الاسطوانة التي بحذاء الحجر والصق بها صدرك ثم قل يا واحد يا احد يا ماجد يا قريب يا بعيد يا عزيز يا حليم لا تذرني فردا وانت خير الوارثين هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء ثم در بالاسطوانة فالصق بها ظهرك وبطنك وتدعو بهذا الدعاء فان يرد الله شيئا كان ذلك ان شاء الله ثم يطوف بالبيت طواف الوداع اسبوعا ثم يستلم الاركان والمستجار ويتخير من الدعا ما احب فقد تقدم صحيح معاوية بن عمار وغيره المشتمل على كيفية ذلك والدعاء فيه ثم يأتي زمزم فيشرب منها ثم يخرج هو ما يدعو بان يقول ايبون تائبون الخبر ومثله في الشرب من زمزم قبل الخروج خبر ابي اسماعيل المتقدم ايضا ... المستند ... الخروج من المسجد ظاهر عن هم من الاخذ في الخروج ... تقدم ايضا ما قال ... نعم ... ظاهره باب الكعبة ... ويستحب ان يخرج من المسجد ... يده على الباب ... صلوة ركعتين او اكثر ... ثم اتيان الحطيم مرة اخرى ... الصلوة ... في خبر الاخير من خروج ابي جعفر ... الركن الشامي على المغرب ...

[illegible]

معتق قال رسول الله ان مكة حرم الله حرمها ابراهيم وان المدينة حرمي ما بين لابتيها حرم لا يعضد شجرها وهو ما بين ظل عائر الى ظل وعير ليس صيدها كصيد مكة يؤكل هذا ولا يؤكل ذلك وهو بريد ولعل المراد بظل وعير فيئه كما رواه الصدوق مرسلا بلفظ والتعبير بظلها للتنبيه على ان الحرم داخلهما بل بعضه وقال ايضا في خبر الصيقل كنت جالسا عند ابي عبد الله وعنده زياد بن عبيد الله الحارثي فقال له زياد يا ابا عبد الله احرم رسول الله من المدينة فقال نعم حرم بريدا في بريد فقال ابو عبد الله فقلت له بغير وكان على عهد رسول الله امنا افمنكم ولم يحل على زياد فقال يا ابا عبد الله ما تقول انت ظن حرم رسول الله من المدينة لصيدها يريد لابتيها فقال ما لابتيها قلت ما احاطت به الحرتان قال وعما الكئه حرم من الشجر قال من عائر الى وعير قال ابن صفوان قال ابن مسكان قال الحسن فسئله رجل فقال وما بين لابتيها فقال ما بين الصورين الى الثنية وفي خبر معوية بن عمار المروي عن صحاح الاخبار سمعت ابا عبد الله يقول ما بين لابتي المدينة ظل عائر الى ظل وعير حرم قلت طائره كطائر مكة قال لا ولا يعضد شجرها والظاهر اتحاد ما وردت تفسير لابتيها كما هو الاتحاد فيما سمعته من التحديد فما في خبر ابي بصير عن ابي عبد الله قال احد ما حرم رسول الله من المدينة من ذباب الى واقم والعريض والنقب من قبل مكة وذباب كغراب وكتاب جبل بشامي المدينة فقال كان مضرب قبة النبي يوم الاحزاب والعريض بالتصغير واد في حرة قرب قناة وهي ايضا واد والنقب الطريق في الجبل وخبر ابي العباس قلت لابي عبد الله حرم رسول الله المدينة فقال نعم حرم بريدا في بريد عضاها قال قلت صيدها قال لا يكذب الناس وجمع بينهما في خبر زرارة عن ابي جعفر قال حرم رسول الله ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودي الناضح قال ابو عبد الله في خبر عبد الله بن سنان يحرم من صيد المدينة ما صيد بين الحرتين وفي خبر الفضيل بن يسار المروي عن الدعائم قال سالته الى ان قال ان الله تعالى ادب نبيه فاحسن تاديبه فلما اشتد ... اليه تحريم الله الخمر وحرم رسول الله كل مسكر فاجاز الله له ذلك وحرم الله مكة وحرم رسول الله المدينة فاجاز الله ذلك كله له ونحوه خبر عبد الله بن سنان المروي عنه ايضا الى غير ذلك من النصوص المتفقة على ان لا يعضد اي يقطع شجره كما هو ظاهر الاكثر بل عن كرة انه المشهور بل عن الخلاف انه لا يجوز عند علمائنا بل لم اجد من نص على الكراهة قبل الفاضل في عدد من كتبه لك من معقد الشهرة على الكراهة لكن لم نتحققه بل هو وحكي فيها عن بعض الاصحاب القطع بتحريم قطع الشجر وجعل الخلاف في الصيد قال لعلها بعد ان حكي ذلك عن الاخبار دالة عليه فانه لم يرد خبر بجواز قطع الشجر وانما تعارضت في الصيد الا ان الاصحاب نقلوا الكراهة في الجميع اختاروها وهو غريب عن كرة وهي وبرا استثنا ما يحتاج اليه من الحشيش لخبر عامي والمحرم لان بقرب المدينة اشجارا وزروعا كثيرة فلو منع من الاحتشاش للحاجة لزم الحرج المنفي بخلاف حرم مكة وهو كما ترى بعد ما سمعت من النصوص المقتصرة فيها من الخلا بالرطب من النبات واختلاف قطعه عن ابن سعيد استثنا ما سمعته في خبر زرارة من عودي الناضح ولا باس به بل لا يبعد استثنا ما سمعته سابقا في الحرم للمساواة ولو لتنقيح والله العالم وكيف كان فلا باس عند الفاضل بصيده الا ما صيد بين الحرتين وهذا ايضا على الكراهة المؤكدة والمراد حرة واقم وهي شرقية المدينة وتسمى حرة بني قريظة وواقم اسم لبني عبد الاشهل بنيت عليها او اسم رجل من العماليق نزل بها ولها حرتان اخريان جنوبا وشمالا يتصلان بهما فكانت الاربع حرتان وهما حرة قبا وحرة ليلى ككسرى وبعد ما بين جلبتها الكثرة حجارتها واوفقه عليه الفاضل ولعله للاصل وما سمعته سابقا في خبر معوية وخبر ابي العباس ايضا المروي عن صحاح الاخبار المؤيد بخبر يونس بن يعقوب سالت ابا عبد الله عما يحرم على في حرم رسول الله ما يحرم على في حرم الله قال لا الا انها بعد ... واحتمال الخبر ابي العباس فيما نفي الكذب عن الناس اي العامة في رواياتهم ذلك كما هو خبر يونس في ارادة نفي الكلية لا خصوص الامرين ولعل الخبر ابن عمار نفي حرمة الاكل لا الاصطياد قاصرة عن معارضة غيرها مما دل على الحرمة فيما بين الحرتين سندا وعملا فان المحكي عن الاكثر الحرمة بل عن الشيخ في ت الاجماع عليها كظاهر غ ومن هنا جمع بين النصوص بالفرق بين صيد ما بين الحرتين وبين صيد غيره فيحرم الاول دون الثاني ولعله لا يخلو من قوة مع انه احوط فما في المتن من الكراهة غير واضح وان نسبته في لك الى الشهرة ايضا الا انا لم نتحققه بل لعل المحقق خلافه بل يجمع المص عنها فسخ الى الحرمة نعم ظاهر فيه عدا الكراهة في غيره لك عن الحرم الذي سمعت انه بريد في بريد ولا باس به لظاهر النصوص وان كان لو قيل به لكان ذلك وجها للتسامح فيها ثم اعلم انه لا كفارة في صيد الحرم المزبور ولا في قطع شجره ولا يجب الاحرام في دخوله كحرم مكة كما صرح بذلك بعضهم للاصل وغيره بل عن الفاضل في هي ان من ادخل صيد المدينة لم يجب عليه ارساله لان النبي كان يقول يا ابا عمير ما فعل النغير وهو طائر صغير رواه الجمهور وظاهره اباحة امساكه والا لانكر عليه كما انه ارادة بذلك تأييد الاصل المقتضي للجواز والله العالم

المسئلة الثانية يستحب زيارة النبي ابي القاسم رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف صلى الله عليه وآله ولد بمكة في شعب ابي طالب يوم الجمعة بعد طلوع الفجر سابع عشر شهر ربيع الاول عام الفيل وكان حمل امه امنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب به ايام التشريق في منزل ابيه عبد الله بمنى عند الجمرة الوسطى ولا اشكال فيما بين الولادة والحمل بجعل ايام التشريق في ذلك الزمان كانت في رجب لان جنيهم كانوا به او ان المراد ظهور حملها به فيها والله العالم وعلى كل حال فقد صدع بالرسالة في اليوم السابع والعشرين من رجب لاربعين سنة وقبض بالمدينة يوم الاثنين لليلتين بقيتا من صفر سنة احدى عشرة من الهجرة وقيل لاثني عشرة ليلة بقيت من شهر ربيع الاول وله من العمر ثلث وستون سنة ... استحبابا موكدا اجماعا وضرورة من الدين ولذا يجبر الامام الناس عليها لو تركوها كما سمعته قال ... الى ... في حجته ... وقال ايضا من زارني ... او زار احدا من ذريتي زرته يوم القيمة فانقذته ... يوم القيمة ... وقال الحسين ... او ميتا او زار اباك حيا او ميتا او زار اخاك حيا او ميتا او زارك حيا او ميتا كان حقا على ان استنقذه يوم القيمة وقال الحسين ... من اتاك زائرا بعد فله الجنة ومن اتى اباك زائرا بعد موته فله الجنة ومن اتى اخاك زائرا بعد موته فله الجنة ومن اتاك زائرا بعد موتك فله الجنة الى غير ذلك من النصوص المتضمنة ان له الجنة وانه في جواره وانه سيشفع في يوم القيمة وان زيارته تعدل حجة ... وزيارته زيارة الله في عرشه قال عبد السلم بن صالح الهروي

قلت لعلي بن موسى الرضا ما تقول في الحديث الذي يرويه اهل الحديث ان المؤمنين يزورون ربهم من منازلهم في الجنة فقال يا ابا الصلت ان الله تعالى فضل نبيه محمدا على خلقه من النبيين والملائكة وجعل طاعته طاعته ومبايعته مبايعته وزيارته في الدنيا والآخرة زيارته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله قال رسول الله من زارني في حيوتي او بعد موتي فقد زار الله ودرجة النبي ارفع الدرجات فمن زاره في درجته في الجنة فقد زار الله تبارك وتعالى وقال علي في المروي عن الخصال في حديث الاربعمائة اتموا برسول الله اذا خرجتم الى بيت الله الحرام فان تركه جفاء وبذلك امرتم بالقبور التي الزمكم الله حقها وزيارتها واطلبوا الرزق عندها وفي خبر ... قلت ما لمن زار رسول الله قال كمن زار الله من فوق عرشه الى غير ذلك من النصوص بل في خبر العيص ... ما يقتضي استحباب البداءة بزيارته على اتيان مكة قال سالت ابا عبد الله عن الحاج من الكوفة يبدأ بالمدينة افضل او بمكة قال بالمدينة ... الفاضل في ... يبدئهما على مكة وان كان يعارضه خبر غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه سئلت ابا جعفر ابدا بالمدينة او بمكة قال ابدء بمكة واختم بالمدينة فانه افضل ونحوه خبر ... ابي عبد الله عن ابيه عن ايضا مويد بخبر ... عنه ايضا ابدؤا بمكة واختموا بنا ونحوه من النصوص لامره بلقاء الامام بعد الحج وانه من قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وانه تمام الحج بل قال ابو حمزة الثمالي دخلت على ابي جعفر وهو جالس على الباب الذي الى المسجد وهو ينظر الى الناس يطوفون فقال يا ابا حمزة بما امر هؤلاء فلم ادر فرددت عليه فقال انما امروا ان يطوفوا بهذه الاحجار ثم ياتونا فيعلمونا ولايتهم وقال جعفر بن محمد في خبر ... بن مهران اذا حج احدكم فليختم بزيارتنا لان ذلك من تمام الحج بل الظاهر رجحان زيارته على اتيان مكة ... عنها ففي المروي ... بسنده الى الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن الرضا ايهما افضل رجل ياتي مكة ولا ياتي المدينة او رجل ياتي النبي ولا يبلغ مكة قال فقال اي شيء تقولون انتم فقلت نحن نقول في الحسين فكيف بالنبي فقال اما لئن قلت ذلك لقد شهد ابو عبد الله عيدا بالمدينة فانخرط الى النبي فسلم ثم قال لمن حضره لقد فضلنا اهل البلدان كلهم مكة فما دونها لسلامنا على رسول الله بل قد سمعت في الخبر السابق من ان السلام عليه بعد يبلغه وفي خبر عبد الله بن مسعود المروي عن المجالس قال رسول الله ان لله ملائكة سياحين في الارض يبلغوني عن امتي السلام كقوله ايضا في خبر الامالي مسندا الى امير المؤمنين من سلم علي في شيء من الارض ابلغته ومن سلم علي عند القبر سمعته وقول الصادق لابي بكر الحضرمي تاتي قبر رسول الله قلت نعم قال اما انه يسمعك من قريب ويبلغه عنك اذا كنت نائيا ونحوه خبر عامر بن عبد الله عنه ايضا وغيره من النصوص واما كيفية زيارته على ما في خبر معوية بن عمار في الحسن عن الصادق قال اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها ثم تاتي قبر النبي فتسلم على رسول الله ثم تقوم عند الاسطوانة المقدمة من جانب القبر الايمن عند راس القبر وانت مستقبل القبلة ومنكبك الايسر الى جانب القبر ومنكبك الايمن مما يلي المنبر فانه موضع راس رسول الله وتقول الخ وفي خبر علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن موسى عن ابيه قال كان علي بن الحسين يقف على قبر النبي فيسلم عليه ويشهد له بالبلاغ ويدعو بما حضره ثم يسند ظهره الى المروة الخضراء الدقيقة العرض مما يلي القبر ويلتزق بالقبر ويسند ظهره الى القبر ويستقبل القبلة ويقول الخ وفي خبر محمد بن مسعود قال رايت ابا عبد الله انتهى الى قبر النبي فوضع يده عليه وقال اسئل الله الذي اجتباك واختارك وهداك وهدى بك ان يصلي عليك ثم قال ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ولا باس بالجميع وقال ابو عبد الله في حسن معوية اذا فرغت من الدعاء عند قبر النبي فائت المنبر فامسحه بيدك وخذ برمانتيه وهما السفلاوان وامسح عينيك ووجهك به فانه يقال انه شفاء للعين وقم عنده احمد الله واثن عليه وسل حاجتك فان رسول الله قال ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة والترعة هي الباب الصغير ثم تاتي مقام النبي فتصلي فيه ما بدا لك وزاد في خبر الحضرمي مما رواه عن النبي وقوائم منبري ربت في الجنة قال قلت هي روضة اليوم قال نعم انه لو كشف الغطاء لرايتم ... المسجد باب جبرئيل ... فاذا دخل المسجد صلى التحية ثم اتى ... رسول الله فزاره مستقبلا للحجرة الشريفة مما يلي الراس ثم ياتي الى جانب الحجرة القبلي فيستقبل وجهه مستدبر القبلة ويسلم عليه ويزوره بالماثور او بما حضر ثم يستقبل القبلة ويدعو بما احب ثم يصلي ركعتي الزيارة في المسجد ويدعو بعدهما ويكثر من الصلوة بالمسجد خصوصا الروضة وهي ما بين القبر والمنبر فلا يخفى عليك الماثور كيفية زيارته بعد الاحاطة بما ذكرناه من النصوص التي لا باس بالعمل بما فيها اجمع اما الروضة فقد روى ابو بصير عن الصادق انه حدها من مسجد الرسول الى طرف الظلال وعن البزنطي انه قال بعضهم هي ما بين القبر والمنبر الى طرف الظلال وقال ابو بصير حد مسجد رسول الله فيما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة فقلت له جعلت فداك ما حد الروضة فقال بعد اربع اساطين من المنبر الى الظلال فقلت جعلت فداك الصحن فيها شيء قال لا والله العالم

المسئلة الثالثة لا خلاف في انه يستحب ان تزار فاطمة بنت رسول الله ام الحسن والحسين حليلة امير المؤمنين وسيد الوصيين استحبابا موكدا بل هو من ضروري ... الدين بل المذهب وفي خبر يزيد بن عبد الملك عن ابيه عن جده قال دخلت على فاطمة فبدأتني بالسلام ثم قالت ما غدا بك قلت طلب البركة قالت اخبرني ابي وهو ذا انه من سلم عليه وعلي ثلثة ايام اوجب الله له الجنة قلت في حيوته وحيوتك قالت نعم وبعد موتنا وقد ذكر المص وغيره كون ذلك عند الروضة لقول الصادق في خبر ابن ابي عمير قال رسول الله ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة لان قبر فاطمة بين قبره ومنبره وقبرها روضة من رياض الجنة واليه ترعة من ترع الجنة وظاهره اقتصاره على ذلك احتجاجا لكن في صحيح البزنطي الذي رواه المشايخ الثلثة بل رواه الصدوق منهم في الفقيه والعيون ومعاني الاخبار سالت ابا الحسن الرضا عن قبر فاطمة فقال دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد هو الذي اختاره الصدوق وقال الشيخ في يب بعد ان ذكر الاختلاف في ذلك هاتان الروايتان كالمتقاربتان والافضل ان يزور الانسان في الموضعين جميعا فانه لا يضره ذلك ويحوز به اجرا عظيما فاما من قال انها دفنت في البقيع فبعيد من الصواب وكل استبعده ... دريس والفاضل في ... وغيره وفي لك بعد الاحتمال الا ان كونها في الروضة والاولى زيارتها في المواضع الثلثة وكيف كان ففيها دفنت والروضة جزء من مسجد النبي وهي ما بين قبره ومنبره الى طرف الظلال ولعل ذلك يكون جمعا بين الخبرين وكيف كان ينبغي ان تكون زيارتها بما رواه العريضي

قال حدثنا ابو جعفر ذات يوم قال اذا صرت الى قبر جدتك فقل يا ممتحنة امتحنك الله الذي خلقك قبل ان يخلقك فوجدك لما امتحنك صابرة وزعمنا انا لك اولياء
ومصدقون وصابرون لكل ما اتانا به ابوك واتى به وصيه فانا نسئلك ان كنا صدقناك الا الحقتنا بتصديقنا لهما لنبشر انفسنا بانا قد طهرنا بولايتك
وولدت عليها في سنة بعد المبعث بخمس سنين وقبضت بعد ابيها بخمسة وسبعين يوما ويستحب الصلوة لزيارتها ثمان ركعات او ستا او اربعا او ركعتين كما
ستعرفه ان شاء الله وفي صحيح هشام بن سالم عاشت فاطمة بعد ابيها رسول الله خمسة وسبعين يوما لم تر كاشرة ولا ضاحكة تأتي قبور الشهداء في كل جمعة
مرتين الاثنين والخميس والله العالم وكذا يستحب زيارة الائمة عليهم السلام بالبقيع اجماعا ومعروفة من المذهب بل الدين مضافا الى النصوص المتواترة
التي قد تقدم بعضها وقيل للصادق ما لمن زار احدا منكم فقال كمن زار رسول الله وقال الرضا في خبر الوشاء ان لكل امام عهدا في عنق اوليائه وشيعته
وان من تمام الوفاء بالعهد وحسن الاداء زيارة قبورهم فمن زارهم رغبة في زيارتهم وتصديقا بما رغبوا فيه كان ائمتهم شفعاءهم يوم القيمة وقال الحراني قلت
لابي عبد الله ما لمن زار الحسين قال من اتاه وزاره وصلى ركعتين عنده كتبت له حجة مبرورة فان صلى عنده اربع ركعات كتبت له حجة وعمرة قلت جعلت
فداك وكذا كل من زار اماما مفترض الطاعة قال وكذلك كل من زار اماما مفترض الطاعة الى غير ذلك وعلى كل حال فمنهم الحسن بن علي ابو محمد سيد شباب
اهل الجنة ولد بالمدينة يوم الثلثاء منتصف شهر رمضان سنة ثلث من الهجرة وعن المفيد سنة ثلث وقبض بها مسموما يوم الخميس سابع صفر سنة تسع واربعين
او سنة خمسين من الهجرة عن سبع او ثمان واربعين سنة وقد سمعت ما قال رسول الله في زيارته وزيارة ابيه واخيه عليهم السلام جميعا وفي خبر ابي البختري عن جعفر عن
ابيه ان الحسين عليه السلام كان يزور الحسن في كل عشية جمعة ومنهم الامام ابو محمد زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام ولد بالمدينة يوم الاثنين
خامس شعبان سنة ثمان وثلثين وقبض بها يوم السبت ثاني عشر المحرم سنة خمس وتسعين عن سبع وخمسين سنة وامه شاه زنان بنت شيرويه بن كسرى
ابرويز وقيل ابنة يزدجرد ومنهم الامام الخامس ابو جعفر محمد بن علي الباقر سمي به لبقره العلم والدين ومبطل الباطل حتى استخرجه منه الحق بعد ان استتر
الا بداس ولد بالمدينة يوم الاثنين ثالث صفر سنة سبع وخمسين وقبض بها يوم الاثنين سابع ذي الحجة سنة اربع عشرة ومائة وذلك سنة ست عشرة ام
عبد الله بنت الحسن بن علي عليهما السلام فهو علوي من علويين ومنهم الامام السادس ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق ولد بالمدينة يوم الاثنين سابع
عشر شهر ربيع الاول سنة ثلث وثمانين وقبض بها في شوال وقيل في منتصف رجب يوم الاثنين سنة ثمان واربعين ومائة عن خمس وستين سنة امه ام
فروة ابنة القاسم الفقيه بن محمد النجيب ابن ابي بكر وعن الجعفي ان اسمها فاطمة وكنيتها ام فروة وقبورهم اجمع بالبقيع في مكان واحد بل في بعض الروايات
ان فاطمة بنت اسد جدتهم معهم في تربتهم وعن ابي محمد الحسن بن علي العسكري من زار جعفرا واباه عليهما السلام لم يشتك عينه ولم يصبه سقم ولم يمت مبتلى
وعن الصادق من زارني غفرت له ذنوبه ولم يمت فقيرا وقال ايضا في خبر ابان المروي مسندا عن مرازم بن حكيم من اتى قبرا فقد وصل رسول الله ووصلنا
وحرمت غيبته وحرم لحمه على النار واعطاه الله بكل درهم انفقه عشرة الاف مدينة له في كتاب محفوظ وكان الله له من وراء حوائجه وحفظ في كل ما خلف ولم
يسئل الله شيئا الا اعطاه واجابه فيه اما ان يعجله واما ان يؤخره وفي خبر هشام بن سالم المروي عنه ايضا في حديث ان رجلا قال له هل يزار والدك قال نعم
ويصلى خلفه ولا يتقدم عليه قال فما للمنفق في خروجه اليه والمنفق عنده قال الدرهم بالف درهم هذا وفي من الروايات في زيارة الحسين يدل على فضيلة زيارة
كل مضافا الى ما سمعته وتسمعه من الروايات في زيارة كل امام مفترض الطاعة بل هو من ضروريات المذهب ومن المستحبات المؤكدة زيارة امير المؤمنين
وسيد الوصيين ابي الحسن علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم وابو طالب وعبد الله اخوان للابوين وامه فاطمة بنت اسد بن هاشم وهو اول من
هاشمي ولد بين هاشميين ولد يوم الجمعة ثالث عشر من رجب وقيل سابع شعبان بعد مولد رسول الله بثلثين سنة وقبض قتيلا بالكوفة ليلة الجمعة لتسع
ليال بقين من شهر رمضان سنة اربعين عن ثلث وستين سنة ودفن بالغري من نجف الكوفة بمشهده الان الذي هو الان طور سينا وقطعة من الجبل الذي
كلم الله عليه موسى تكليما وقدس عليه عيسى تقديسا واتخذ عليه ابراهيم خليلا واتخذ محمدا حبيبا وجعله للنبيين مسكنا والله ما سكن فيه بعد
ابويه الطيبين آدم ونوح اكرم من امير المؤمنين وقبرهما بين صدر نوح ومفرق راسه ومن زاره عارفا بحقه غير متجبر ولا متكبر كتب الله له اجر مائة الف شهيد
وغفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وبعث من الامنين وهون عليه الحساب واستقبلته الملائكة فاذا انصرف شيعوه الى منزله فان مرض عادوه وان
مات شيعوه بالاستغفار الى قبره ومن زاره عارفا بحقه كتب الله له بكل خطوة حجة مقبولة وعمرة مبرورة والله ما يطعم النار قدما تغبرت في زيارته
ماشيا كان او راكبا وقال يونس بن ابي وهب القصري دخلت المدينة فاتيت ابا عبد الله فقلت له اتيتك ولم ازر قبر امير المؤمنين فقال بئس ما صنعت
لولا انك من شيعتنا ما نظرت اليك الا تزور من يزوره الله مع الملائكة ويزوره الانبياء ويزوره المؤمنون قلت جعلت فداك ما علمت ذلك قال
فاعلم ان امير المؤمنين عند الله افضل من الائمة كلهم وله ثواب اعمالهم وعلى قدر اعمالهم فضلوا الحديث وفيه ايضا كراهة ترك زيارته لمن تمكن منها
وقال الصادق ما خلق الله خلقا اكثر من الملائكة وانه لينزل كل يوم سبعون الف ملك فيأتون البيت المعمور فيطوفون به فاذا هم طافوا نزلوا الكعبة
فاذا طافوا اتوا قبر النبي فسلموا عليه ثم اتوا قبر امير المؤمنين فسلموا عليه ثم اتوا قبر الحسين فسلموا عليه ثم عرجوا وينزل مثلهم الى يوم القيمة الحديث وقال
ايضا لا يلوذ بقبره ذو عاهة الا شفاه الله ومن اتاه مكروب فصلى عنده ركعتين او اربع ركعات الا نفس الله كربه وقضى حاجته وان ابواب السماء
لتفتح عند دعاء الزائر لامير المؤمنين فلا تكن عن الخير نواما ومن ثم قيل استحب صلوة اربع ركعات لزيارته بل هو كذلك بالنسبة الى كل امام بل في المرسل
عن الصادق انه صلى عنده ست ركعات بعد ان سلم على القبر وعلى جنبه كانوا يصنعون معه فيصلي كما صلى ثم سئل عن القبر فقال هذا قبر جدي علي بن ابي طالب
وقال ايضا من زاره ماشيا كتب الله له بكل خطوة حجة وعمرة فان رجع ماشيا كتب الله له بكل خطوة حجتين وعمرتين وقيل للرضا ايما افضل زيارة
امير المؤمنين او زيارة الحسين قال ان الحسين قتل مكروبا فحقيق على الله عز وجل ان لا يأتيه مكروب الا فرج الله كربه وفضل زيارة قبر امير المؤمنين على
زيارة الحسين كفضل امير المؤمنين على الحسين وقال الصادق ايضا زيارة الحسين تعدل حجة وعمرة وزيارة ابي تعدل حجتين وعمرتين وقال ايضا

لتبطل الباطل

صلاته ويصلى ح

في خبر ابي عامر واعظ اهل الحجاز قال رسول الله لعلي والله لتقتلن بارض العراق وتدفن بها قلت يا رسول الله ما لمن زار قبورنا وعمرها وتعاهدها فقال يا ابا الحسن
ان الله قد جعل قبرك وقبر ولدك بقاعا من بقاع الجنة وعرصة من عرصاتها وان الله تعالى جعل قلوب نجباء من خلقه وصفوة من عباده تحن اليكم وتحتمل
المذلة والاذى فيكم فيعمرون قبوركم ويكثرون زيارتها تقربا منهم الى الله تعالى ومودة منهم لرسوله اولئك يا علي المخصوصون بشفاعتي والواردون حوضي
وهم زواري غدا في الجنة يا علي من عمر قبوركم وتعاهدها فكانما اعان سليمان بن داود على بناء بيت المقدس ومن زار قبوركم عدل ذلك ثواب سبعين حجة
بعد حجة الاسلام وخرج من ذنوبه حتى يرجع من زيارتكم كيوم ولدته امه فابشر وبشر اولياءك ومحبيك من النعيم وقرة العين بما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر ولكن حثالة من الناس يعيرون زوار قبوركم بزيارتكم كما تعير الزانية بزناها اولئك شرار امتي لا انالهم الله شفاعتي ولا يردون
حوضي وقال الصادق اذا زرت جانب النجف فزر عظام آدم وبدن نوح وجسم علي بن ابي طالب ثلث وينبغي ايضا زيارة هود وصالح معه لما روي عنه انهما
ادفنوني في الظهر في قبر اخوي هود وصالح وقد سئل الحسين بن علي اين دفنتم امير المؤمنين فقال على شفير الجرف ومررنا به ليلا على مسجد الاشعث وقال
ادفنوني في قبر اخي هود بل في خبر مبارك الخباز ان الصادق لما قدم الحيرة ركب وركبت معه حتى دخل الجرف ثم نزل فصلى ركعتين ثم تقدم قليلا اخر فصلى
ركعتين ثم تقدم قليلا اخر فصلى ركعتين ثم ركب ورجع فقلت له جعلت فداك ما الاولتين وما الثانيتين وما الثالثتين قال الركعتين الاولتين قبر
امير المؤمنين والركعتين الثانيتين موضع راس الحسين والركعتين الثالثتين موضع منبر القائم وفي خبر ابان بن تغلب عن الصادق وقد مر في ظهر الكوفة
فنزل ثم قال اذا اتيت الغري بظهر الكوفة فاجعله خلفك قبر كبير وقبر صغير اما الكبير فقبر امير المؤمنين واما الصغير فراس الحسين وقال يونس بن ظبيان ان الصادق
ركب وركبت معه حتى نزل عند الركوات الحمر وتوضأ ثم دنا الى اكمة فصلى عندها وبكى ثم مال الى اكمة دونها ففعل مثل ذلك ثم قال الموضع الذي صليت عنده
اولا موضع قبر امير المؤمنين والاخر موضع قبر الحسين وان ابن زياد لما بعث براس الحسين الى الشام رد الى الكوفة فقال اخرجوه منها لا يفتتن به اهلها
فصيره الله تعالى عند امير المؤمنين فدفن فالراس مع الجسد والجسد مع الراس لكن عن ابن طاوس ان راس الحسين اعيد فدفن مع بدنه بكربلاء وذكر ان عمل العصابة
على ذلك لعله لا منافاة لامكان دفنه مدة طويلة ثم نقل الى كربلاء ولا باس بالصلوة وزيارته بمكان تصنعه قال مفضل بن عمر جاز الصادق بالقائم المائل
في طريق الغري فصلى عنده ركعتين فقيل له ما هذه الصلوة فقال هذا موضع راس جدي الحسين وضعوه هنا ويمكن ان يكون هذا المكان موضع
الراس الشريف بعد سلخه ثم انهم لعنهم الله تعالى نقلوه بعد ان سلخوه وعلى كل حال فينبغي ان تكون الصلوة عند امير المؤمنين اثنى عشر ركعة ثمانية لزيارتهم و
ركعتان لزيارة الراس الشريف وركعتان للمنبر للقائم او منزله بل لو قلنا باندراج آدم ونوح وهود وصالح في قوله وكذا كل امام مفترض الطاعة ينبغي
صلوة اربع ركعات لزيارة كل واحد منهم فيكون المجموع ثمانية وعشرين ركعة بل قال الصادق في خبر حسان بن سدير الصيرفي المروي عن مرازم بن حكيم
وعن الحميري ان صلوة الزيارة ثمانية او ستة او اربع او ركعتان وافضلها ثمان وح تكون الركعات عند امير المؤمنين ستا وخمسين ركعة ولا باس بذلك كله
ومما يتأكد زيارته يوم الغدير لكن قال الرضا فيما عن علي في خبر محمد بن ابي نصر الذي رواه الشيخ وغيره انه في السماء اشهر منه في الارض وان الله تعالى بنا في الفردوس
قصرا لبنة من ذهب ولبنة من فضة ثم ذكر وصف ذلك القصر ان يجمع فيه يوم الغدير من الملائكة وما ياتون من كرامة ذلك اليوم ثم قال يا ابن ابي نصر اينما كنت
فاحضر يوم الغدير عند امير المؤمنين فان الله يغفر فيه لكل مؤمن ومؤمنة ومسلم ومسلمة ذنوب ستين سنة ويعتق من النار ضعف ما اعتق في شهر
رمضان وفي ليلة القدر وليلة الفطر والدرهم فيه بالف درهم لاخوانك العارفين فافضل على اخوانك في هذا اليوم وسر فيه كل مؤمن ومؤمنة ثم قال يا اهل الكوفة
مقهورون ممتحنون يصب عليكم البلاء صبا ثم يكشفه كاشف الكرب العظيم والله لو عرف الناس فضل هذا اليوم بحقيقته لصافحتهم الملائكة في كل يوم عشر
مرات ولولا اني اكره التطويل لذكرت من فضل هذا اليوم وما اعطى الله من عرفه ما لا يحصى بعدد قال علي بن الحسين قال لي محمد بن عبد الله لقد ترددت الى احمد
محمد انا وابي والحسين بن جهم اكثر من خمسين مرة وسمعنا منه الى غير ذلك من النصوص الواردة في مطلق زيارته وفي خصوص الامام وفي خصوص الزيارات كالجامعة
الصغيرة وغيرها وفي آداب زيارته من الغسل والمشي مع تقصير الخطا ولبس انظف الثياب وشم شيء من الطيب والسكينة والوقار بل قال الصادق يا صفوان
اذا اتيت الحلة فقل اذا اردت جدك امير المؤمنين فاغتسل وعليك ثم قل كما افعل واذا احتملت الذكوات ثم قال قصر خطاك والق ذقنك
الى الارض يكتب لك بكل خطوة مائة الف حسنة ويمحى عنك مائة الف سيئة وترفع لك مائة الف درجة وتقضى لك مائة الف حاجة ويكتب لك ثواب كل صديق
وشهيد مات او قتل ثم مشى وعليك السكينة والوقار بالتسبيح والتقديس والتهليل الى ان تبلغ الذكوات الى ان قال واعطاني درهم واصلحت القبر
بل لا يبعد استعمال هذه الاداب مع كل امام مفترض الطاعة وكذا يستحب زيارة الامام الشهيد ابي عبد الله الحسين ابن امير المؤمنين سيد شباب اهل الجنة
وفي ... ولد بالمدينة اخر شهر ربيع الاول سنة ثلث من الهجرة وقيل يوم الخميس ثالث عشر من شهر رمضان وقال المفيد لخمس خلون من شعبان سنة اربع وقتل
بكربلاء يوم السبت عاشوراء سنة احدى وستين عن ثمان وخمسين سنة بل تأكد استحبابها من ضروريات المذهب بل الدين حتى ورد ان تاركها فرض على كل مؤمن
وواجبة على الرجال والنساء من تركها ترك حقا لله تعالى ولرسوله بل تركها عقوق رسول الله وانتقاص في الايمان والدين فان حقا على الغني زيارته في السنة
مرتين وعلى الفقير في السنة مرة وان من اتى عليه حول لم يأت قبره نقص من عمره حول بل في مضمر منصور بن حازم ولو قلنا ان احدكم يموت قبل اجله بثلثين
سنة لكنتم صادقين وانكم تتركون زيارته فلا تدعوها يمد الله في اعماركم ويزيد في ارزاقكم واذا تركتم زيارته نقص الله من اعماركم وارزاقكم فتنافسوا
في زيارته ولا تدعوا ذلك فان الحسين شاهد لكم عند الله وعند رسوله وعند علي وعند فاطمة صلوات الله عليهم اجمعين وانها تطيل العمر ان اباها
زيارته لا يعد من الاجل ويفرج الغم ويمحص الذنوب ولكل خطوة حجة مبرورة بل له بزيارته عشرون حجة واجر عتق الف نسمة وحمل على الف فرس في سبيل الله له
بكل درهم انفقه عشرة الاف درهم وان من اتى قبره عارفا بحقه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وان كل من يزور الله في عرشه وان بقبره اربعة الاف
او سبعين الف ملك شعثا غبرا يصلون عليه منذ يوم قتل الى ما شاء الله ويدعون لزواره الى غير ذلك من النصوص التي لا يمكن استقصاء ما تضمنته من ثواب

لقد اعطيتم خيرا كثيرا وانكم لممن امتحن الله قلبه للايمان مستقلون

زيادة مزيد من كراهة الترك مع الامكان وخصوصا زيارته في الايام المعروفة عند الشيعة خصوصا ليالي الاوقات المطلقة وغيرها من ... لكلية
الغريبة زيارة من كل جمعة او كل شهر والا كان جفاء له وفضلا عن النصوص المتضمنة للبكاء عليه وللشعر فيه انشاء وانشادا وما في تربته الشريفة من الكل و
عليها او تسبيح بها او غير ذلك من الامور المتعلقة بحرمته ... فانه لا يحتاج الى كثير تعداد ... وقد كنا نؤتمن معظم ذلك اصحابنا رض والله اعلم
وكذا يستحب مؤكدا زيارة الامام السابع الكاظم لغيظه موسى بن جعفر الصادق ع ... ابو ابراهيم ابو علي امه حميدة البربرية ولد بالابواء بين مكة و
المدينة سنة ثمان وعشرين ومائة يوم الاحد سابع صفر وقبض مسموما ببغداد في حبس السندي بن شاهك لست بقين من رجب سنة ثلث وثمانين ومائة
وقيل يوم الجمعة لخمس خلون من رجب سنة احدى وثمانين ومائة ودفن في مقابر قريش في مشهده الآن زيارته كزيارة قبر رسول الله وقبر امير المؤمنين ع ... و
ولد ان الحسين ويبتغي زيارته بالماثور وكذا يستحب مؤكدا خصوصا في رجب زيارة الامام الثامن الرضا ابي الحسن علي بن موسى عليهما السلام امه ام البنين ام ولد
ولد بالمدينة سنة ثمان واربعين ومائة وقيل يوم الخميس حادي عشر ذي القعدة وقبض بطوس في صفر ودفن بها بمشهده الآن سنة ثلث ومائتين
زاره عارفا بحقه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وله الجنة وكان كمن زار الله في عرشه ومن زار رسول الله وبنى الله منزلا حذاء منزل محمد وعلي صلى الله عليهما
والهما السلام حتى يفرغ الله من حساب الخلايق واعطاه الله الاجر من انفق قبل الفتح وقاتل ويخلصه الرضا من اهوال ثلث اذا تطايرت الكتب يمينا وشمالا و
الصراط وعند الحساب ويشفع فيه يوم القيمة وزيارته تبلغ عند الله الف حجة بل وقيل للجواد ع زيارة الرضا افضل ام زيارة ابي عبد الله الحسين ع فقال
زيارة ابي افضل وذلك ان ابا عبد الله يزوره كل الناس وابي لا يزوره الا الخواص من الشيعة وقال الكاظم ع اذا كان يوم القيمة كان على عرش الرحمن اربعة من
الاولين واربعة من الاخرين فاما الاربعة الذين هم من الاولين فنوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واما الاربعة من الاخرين محمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام
ثم يمد المطعم فيقعد معنا زوار قبور الائمة عليهم السلام الا ان اعلاهم درجة واقربهم حبوة زوار قبر ولدي علي ع وكذا يستحب مؤكدا زيارة الامام الجواد ابي جعفر
محمد بن علي الرضا امه الخيزران ام ولد كانت من اهل بيت مارية القبطية ولد بالمدينة في شهر رمضان سنة خمس وتسعين ومائة وقبض ببغداد في ذي القعدة
وقيل يوم الثلثاء حادي عشر ذي القعدة سنة عشرين ومائتين ودفن في ظهر الكاظم ع قال ابن عقبة كتبت الى ابي الحسن الثالث الهادي اسأله عن زيارة ابي عبد
الله الحسين ع وعن زيارة ابي الحسن وابي جعفر وغيرهما من الائمة عليهم السلام فكتب الي ابو عبد الله ع المقدم وهذا اجمع واعظم اجرا وكذا يستحب زيارة الامام الهادي المنتجب
ابي الحسن علي بن محمد الجواد ع امه سمانة ام ولد ولد بالمدينة منتصف ذي الحجة سنة اثنتي عشرة ومائتين وقبض بسر من راى في يوم الاثنين ثالث رجب سنة اربع
وخمسين ومائتين ودفن في داره بها وكذا يستحب زيارة الامام النقي الهادي ولي المؤمنين ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام امه حديثة ام ولد ولد بالمدينة في شهر
ربيع الاخر قبل يوم الاثنين رابعه سنة اثنتين وثلثين ومائتين وقبض بسر من راى يوم الاحد وقال المفيد يوم الجمعة ثامن عشر شهر ربيع الاول سنة ستين ومائتين
ودفن الى جانب ابيه وثواب زيارتهما يعلم مما تقدم من النصوص انه كمن زار رسول الله ص وقال العسكري ع قبري بسر من راى امان لاهل الجانبين لكن غير المفيد
انهما بزيان انه لظالم الشبابيك ومنع من دخول الدار بل عن الشيخ انه احوط لانها ملك الغير فلا يجوز التصرف فيها الا باذنه قال فلو ان احدا دخلها لم يكن ماثوما
خاصة اذا تاول في ذلك ما روي عنهم انهم جعلوا شيعتهم في حل فاليهم ولكن الان من ضروري مذهب الشيعة جواز ذلك ولعله لانه قبورهم عليهم السلام بقعة من بقاع
الجنة ولانها مشاعر ويختلف اليها شيعتهم ويحجهم وغير ذلك مما يكون التوقف فيه من الوسواس وكذا يستحب مؤكدا زيارة الامام المهدي الحجة صاحب الزمان ابي
القاسم محمد بن الحسن عجل الله فرجه وسهل الله مخرجه وجعلني فداه ولد بسر من راى ليلة الجمعة وقيل ضحى خامس عشر شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين امه صيقل
وقيل نرجس وقيل مليكة بنت يشوعا ابن قيصر ملك الروم وهو الذي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا اسئل الله تع ان يرينا الطلعة الرشيدة وان يصلي على محمد وال
محمد وان يوفقني لرضاه ويعرفني حق شيعته وبعكسهم ولياءه وشيعته وانصاره فانه ارحم الراحمين ويستحب زيارته في كل مكان وكل زمان والدعاء بتعجيل الفرج
في زيارته وتتاكد زيارته في السرداب المعروف بسر من راى وتستحب زيارة النبي وفاطمة والائمة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين من بعد بعد الايماء اليهم
بالسلام ويستحب ان يكون ذلك على سطح الدار وفي فلاة من الارض بعد الغسل ولبس اطهر الثياب وصلوة الزيارة الثمانية او الستة او الاربعة او الركعتين
مومئا بالسلام الى قبورهم وينبغي ان يكون بالماثور ويتاكد ذلك في كل جمعة والظاهر جواز ما اخبر لهم ... بعد الايماء بالسلام عن زيادة علي بن الحسين في زيارة
زين العابدين وجميع الشهداء الى غير ذلك مما ورد في زيارات الائمة من قرب ومن بعد من الاقوال المخصوصة والاداب كالغسل قبل دخول المشهد والكون
على طهارة وقد تقدم البحث في انتقاض الغسل بالحدث والنوم خاصة وعدمه بل يستحب اعادته من حطم او في النوم خاصة والاتيان بخضوع وخشوع في ثياب نظيفة
جديدة او غسيلة والوقوف على الباب والدعاء والاستيذان بالماثور بل قبل ان يجد خشوعا ورقة دخل والا فالافضل ان يتحرى وقتا فان الغرض الاهم من
حضور القلب ليبلغ الرحمة النازلة من الرب وتقديم الرجل اليمنى في الدخول واليسرى في الخروج والمشي الهوينا بسكينة ووقار مسبحا مهللا ومقدسا والوقوف
على الضريح ملاصقا له او غير ملاصق ودعوى ان البعد اشد ادبا وهم فقد روي الاتكاء على الضريح وتقبيله واما تقبيل الاعتاب ففي ما لم يقصد به
تعظيمه ولكن عليه الامامية ولو سجد لله شكرا قاصدا الشكر على توفيقه بلوغه تلك البقعة كان اولى وفي خبر جابر الجعفي عن الباقر ع المروي عن فرحة الغري
ان زين العابدين ورد الكوفة ودخل مسجدها وبه ابو حمزة الثمالي وكان من زهاد اهل الكوفة ومشايخها فصلى ركعتين وذكر دعاء الى ان قال فتبعته الى الكناسة
فوجدت عبدا اسود معه نجيب وناقة فقلت يا سيدي ما معك فقال ... يخفى عليك سنائه هو علي بن الحسين عليهما السلام قال ابو حمزة فاكببت على قدميه اقبلهما فرفع
راسي بيده فقال يا ابا حمزة انما يكون السجود لله فقلت يابن رسول الله فما اقدمك الينا قال ما رايت ولو علم الناس ما فيه من الفضل لاتوه حبوا وعلى كل حال
فينبغي استقبال الوجه المرور واستدبار القبلة حال الزيارة ثم يضع عليه خده الايمن عند الفراغ من الزيارة ويدعو متضرعا ثم يضع خده الايسر و
يدعو سائلا من الله بحقه وبحق صاحب القبر ان يجعله من اهل شفاعته ويبالغ في الدعاء والالحاح ثم ينصرف الى ما يلي الراس ثم يستقبل القبلة ويدعو و
الزيارة بالماثور وصلوة الزيارة في الروضة عند الرأس وعند الراس غيره الى القبر ويجوز في غير ذلك بل لعل الاولى الصلوة في الخارج مع الازدحام

والدعاء بعدهما بالماثور وبما يسنح له من امور الدنيا والدين وتلاوة شيء من القرآن عند الضريح واهدائه الى المزور وان كان المنتفع بذلك الزائر واحضار القلب في جميع احواله بما يمكن والتوبة من الذنب والاستغفار والاقلاع وتعجيل الخروج عند قضاء الوطر لتعظيم الحرمة ولشدة الشوق ولعن قتلتهم
عليهم ع بل عد في شرح آداب الزيارة التصدق على السدنة والحفظة للمشهد واكرامهم واعظامهم فان في اكرامهم اجلالا للمشهد قال وينبغي لهؤلاء ان يكونوا من اهل الخير
والصلاح والدين والمروة والاحتمال والصبر وكظم الغيظ خالين من الغلظة على الزائرين قائمين بحوائج المحتاجين مرشدين الغرباء والواردين وليتعهدهم الحوالم
ناظرين فان وجد من احد منهم تقصيرا نبهه عليه فان اصر زجره عنه فان كان من المحرمات جاز ردعه بالضرب ان لم يجد التعنيف من باب النهي عن المنكر وجعل منها
ايضا انه اذا انصرف الى منزله من الزيارة استحب له العود اليها ما دام مقيما فاذا اراد الخروج ودع وودعي بالماثور وسأل الله تعالى العود اليه وان يكون الزائر بعد
الزيارة خيرا منه قبلها فانها تحط الاوزار اذا صادفت القبول والصدقة على المحاويج سيما الجمعة فان الصدقة مضاعفة هناك والخشوع على المدينة لطاهرها
ولا باس بذلك ان كان هو المراد من آداب الزيارة وكذا يستحب زيارة منتجبي الصحابة كسلمان بالمدائن وعمار بصفين وابي ذر بالربذة وحذيفة ونحوهم والشهداء
سيما جعفر بن ابي طالب بمؤتة ونحوه والانبياء حيث كانوا وجميع الصلحاء من المؤمنين قال الكاظم ع من لم يقدر ان يزورنا فليزر صالحي اخوانه يكتب له ثواب
زيارتنا ومن لم يقدر ان يصلنا فليصل صالحي اخوانه يكتب له ثواب صلتنا وكذا يستحب زيارة عبد العظيم بالري فانها كزيارة الحسين ع وقبر فاطمة بنت
موسى ع بقم فان من زارها فله الجنة وجميع قبور العلماء والصلحاء والاولياء وكافة اخوانه احياء وامواتا ولكل ذلك آداب ووظايف قد تكفلت بها الكتب
المعدة لذلك والرجاء بالله تع شانه ان يوفقنا بعد اتمام هذا الكتاب الى تاليف كتاب يجمع جميع ما ورد منهم عليهم السلام في ذلك والله الموفق والمؤيد والمسدد

خاتمة لا خلاف ولا اشكال في انه يستحب المجاورة بها اي المدينة بل في ... الاجماع عليه للتاسي ولما ورد في مدحها ودعاء النبي ص لها ولما تشتمل من
العبادة فيها بل قال الصادق ع في خبر الزيات من مات فيها بعثه الله تع في الامنين يوم القيمة وقال ابن الجهم سألت ابا الحسن ع اي افضل المقام بمكة او بالمدينة
فقال اي شيء تقول انت فقلت وما قولي مع قولك يرد الى قولك فقال لي ان قولك يردك الى قولي فقلت له اما انا فازعم ان المقام بالمدينة افضل من المقام بمكة فقال اما لئن قلت ذلك
لقد قال ابو عبد الله ع ذلك يوم فطر وجاء الى رسول الله ص فسلم عليه ثم قال لقد فضلنا الناس اليوم بسلامنا على رسول الله ص وقال مرازم دخلت انا وعمار وجماعة
على ابي عبد الله ع بالمدينة فقال لنا ما مقامكم فقال عمار قد سرحنا ظهرنا وامرنا ان نؤتى به الى خمسة عشر يوما فقال اصبتم المقام في بلد رسول الله ص والصلوة في
مسجده واعملوا لآخرتكم واكثروا لانفسكم ان الرجل قد يكون كيسا في الدنيا فيقال ما اكيس فلانا وانما الكيس كيس الآخرة وفي النبوي لا يصبر على لاواء المدينة وشدتها
احد من امتي الا كنت له شفيعا يوم القيمة او شهيدا وان نفرا كانوا يريدون الخروج منها الى احد الامصار فقال ص المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون وان
احتمل الاختصاص بهم وعلى كل حال فلا معارض هنا لما عرفت كما في مكة وان حكي عن بعض العامة تعليله بالعلل الآتية في غير محله خصوصا بعد قوله لا في الخبر عن
غير المدينة ثلثة ايام جاءها وقلبه مشرب جفوة ويستحب الغسل عند دخولها لما سمعته من قول الصادق ع في خبر عمار اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان
تدخلها او حين تدخلها ثم تاتي قبر النبي ص فتسلم على رسول الله ص الحديث بل ظاهره الاكتفاء بهذا الغسل لها وللدخول للمسجد والزيارة ولو اراد تكراره كان
بل لعله افضل واولى وقد عرفت في كتاب الطهارة تفصيل ذلك فلاحظ ويستحب الصلوة في مسجد رسول الله ص فانها تعدل الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام وخصوصا
بين القبر والمنبر وهو الروضة التي هي بقعة من بقاع الجنة وان كان لم نقف في الصلوة فيها على نص بالخصوص وقال الصادق ع في خبر ابي بصير حد المسجد الحرام والظلال
وحد المسجد الى الاسطوانتين عن يمين المنبر عن يمين القبلة وبين الرجل محرفا وكان ساحة المسجد من البلاط الى الصحن وكيف كان فظاهر المتن وغيره التاكيد هنا
لكن قال جميل بن دراج لابي عبد الله ع الصلوة في بيت فاطمة ع مثل الصلوة في الروضة قال وافضل وقال يونس بن يعقوب قلت له ايضا الصلوة في بيت فاطمة افضل
او في الروضة قال في بيت فاطمة ع وقال الصادق ع وبيت علي وفاطمة عليهما السلام ما بين البيت الذي فيه النبي ص الى الباب الذي يحاذي الزقاق الى البقيع قال فلو دخلت
من ذلك الباب والحايط مكانه اصاب منكبك الايسر ثم سمى سائر البيوت واسماء العالم ويستحب ايضا ان يصوم الانسان بالمدينة ثلثة ايام للحاجة وغيرها
وان كان مسافرا وان قلنا بعدم جواز صوم الندب في السفر الا انه مستثنى مما تقدم كما عرفته في كتاب الصوم وينبغي ان تكون الاربعاء والخميس والجمعة
قال الصادق ع في صحيح معوية بن عمار ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة التوبة التي كان ربط نفسه اليها
حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تاتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي ص ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تاتي الاسطوانة
التي تلي مقام النبي ص ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة فان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام فافعل الا ما لا بد لك
منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي ص وسل
وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة
في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضى حاجتك ان شاء الله وقال ايضا في صحيح الاخر صم الاربعاء والخميس والجمعة وصل ليلة الاربعاء ويوم الاربعاء
عند الاسطوانة التي تلي راس النبي ص وليلة الخميس عند اسطوانة ابي لبابة وليلة الجمعة ويوم الجمعة عند الاسطوانة التي تلي مقام النبي ص وادع بهذا الدعاء
لحاجتك وهو اللهم اني اسالك بعزتك وقوتك وقدرتك وجميع ما احاط به علمك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا وقال ايضا في خبر مرازم
الصبيا بالمدينة والفقها عند الاساطين التي يفرض صلوة الخمس وصيام شهر رمضان فاكثروا الصلوة في هذا المسجد ما استطعتم فانه خير لكم واعلموا
ان الرجل قد يكون كيسا في امر الدنيا فيقال ما اكيس فلانا فكيف من كاس في امر آخرته وقال ايضا في صحيح الحلبي اذا دخلت المسجد فان استطعت ان تقيم ثلثة
ايام الاربعاء والخميس والجمعة فتصلي بين القبر والمنبر يوم الاربعاء عند الاسطوانة التي عند القبر فتدعو الله عندها وتسأله كل حاجة تريدها في
آخرة او دنيا واليوم الثاني عند اسطوانة التوبة ويوم الجمعة عند مقام النبي ص مقابل الاسطوانة الكثيرة الخلوق فتدعو الله عندهن لكل حاجة وتصوم
تلك الثلثة الايام الى غير ذلك من النصوص ومنها يستفاد ما ذكره المص بقوله وان يصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة التي تسمى اسطوانة التوبة

بدءا ودنيويا سطوانة وبها ايضا ودفن لبابة يحبس عند الاسطوانة التي تلي مقام رسول الله ص وغيره من الامواضع التي ما ومات البعض لا عتكاف الذي هو
به عن وجهه الله العالم وكذا يستحب اتيان المساجد بالمدينة كمسجد الاحزاب ومسجد الفتح ومسجد الفضيخ وقبور الشهدا باحد خصوصا قبر حمزة ومشربة ام
ابراهيم اي غرفتها التي كانت فيها وهي مارية القبطية وبها ولدت ابراهيم قال الصادق في صحيح معوية لا تدع اتيان المشاهد كلها مسجد قبا فانه المسجد
الذي اسس على التقوى من اول يوم ومشربة ام ابراهيم ومسجد الفضيخ وقبور الشهدا ومسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان النبي ص كان اذا اتى قبور الشهدا
قال سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن فيما تقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين اكشف همي وغمي وكربي كما كشفت
عن نبيك همه وغمه وكربه وكفيته هول عدوه في هذا المكان وقال ايضا في خبر الحلبي هل اتيتم مسجد قبا او مسجد الفضيخ او مشربة ام ابراهيم فقلت نعم فقال
لم يبق من آثار رسول الله ص شي الا وقد غير غير هذا وقال ايضا في مرسل حريز المروي عن عمار بن موسى ان الرسول الله ص من اتى مسجدي قبا فصلى فيه ركعتين رجع بعمرة ومن
الفاضل انه يصلي فيه عند الاسطوانة التي تلي المحراب وقال الصادق ايضا في خبر الفضيل بن يسار زيارة قبر رسول الله ص وزيارة قبور الشهدا وزيارة قبر الحسين ع تعدل
حجة مبرورة مع رسول الله ص بل ينبغي ما احظر الزيارات كلها ورواه عقبة بن خالد قال سالت ابا عبد الله ع انا نأتي المساجد التي حول المدينة فبايها ابدء فقال ابدء بقبا
فصل فيه واكثر فانه اول مسجد صلى فيه رسول الله ص في هذه العرصة ثم ائت مشربة ام ابراهيم فصل فيها فانها مسكن رسول الله ص ومصلاه ثم تأتي مسجد الفضيخ
فتصلي فيه فقد صلى فيه نبيك فاذا قضيت هذا الجانب ائت جانب احد فبدأت بالمسجد الذي دون الحرة فصليت فيه ثم مررت بقبر حمزة بن عبد المطلب فسلمت
عليه ثم مررت بقبور الشهدا فقمت عندهم فقلت السلام عليكم يا اهل الديار انتم لنا فرط وانا بكم لاحقون ثم تأتي المسجد الذي في المكان الواسع الى جنب الجبل
عن يمينك حتى تأتي احد فتصلي فيه فعنده خرج النبي ص الى احد حين لقي المشركين فلم يبرحوا حتى حضرت الصلوة فصلى فيه ثم مر ايضا حين رجع فصل عند قبور
الشهدا ما كتب الله لك ثم امض على وجهك حتى تأتي مسجد الاحزاب فتصلي فيه وتدعو الله فان رسول الله ص دعا فيه يوم الاحزاب وقال يا صريخ المكروبين ويا مجيب
المضطرين ويا مغيث المهمومين اكشف همي وكربي وغمي فقد ترى حالي وحال اصحابي ثم لا يخفى عليك ان الخبر في كراهة النزال وفي ان مسجد الاحزاب هو مسجد الفتح كما
عرفت القطع به في جملة من كتبه والشهيد نص على العطف في عبارته وفتح على الاحزاب وان المسجد انما سمي بذلك لان النبي ص دعا فيه يوم الاحزاب فاستجاب
الله تعالى له بالفتح على يدي امير المؤمنين وسيد الوصيين بقتله عمرو بن عبد ود وانهزم الاحزاب وسمي الفضيخ بالمعجمات لانهم كانوا يفضخون فيه التمر قبل الاسلام
اي يشدخونه وفي خبر ليث سألت ابا عبد الله ع عن مسجد الفضيخ فقال لم سمي بالفضيخ اولا تدري انه كان اذا اصابه الفضخ ضربت بيض فرقيا منه وركانه نصلي
هنالك سنيا العصر من الخمر هنالك وجاعة من الانصار كانوا يشربون فضيخا فخلوا وكان السقا يهرق فيه ولذلك يسمع على كل حال قال انه هذا المسجد هو الذي رد
فيه الشمس لامير المؤمنين حتى صلى العصر حين فاته الوقت بسبب نوم النبي ص في حجره فلما فرغ من الصلوة انقضت انقضاض الكوكب كما صرح في مرسلة رواه
الكليني عن ابي عمار عن الصادق وينبغي ان يأتي مقام جبرئيل ع قال الصادق في خبر معوية بن عمار ائت مقام جبرئيل وهو تحت الميزاب فانه كان مقامه اذا استأذن
على رسول الله ص وقل اي جواد اي كريم اي قريب اي بعيد اسالك ان تصلي على محمد وآل محمد اهل بيته وان ترد علي نعمتك قال وذلك المقام لا تدعو فيه حائض
بعد ما الدم الا رأت الطهر وكذا يستحب زيارة ابراهيم بن رسول الله ص وعبد الله بن جعفر وفاطمة بنت اسد وجميع من بالبقيع من الصحابة والتابعين والله
العالم ويكره النوم في جميع المساجد قال لا باس الا في المسجدين مسجد النبي ص والمسجد الحرام قال وكان ياخذه النوم في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس ويتحدث
في المسجد الحرام فربما نام فقلت له الكراهة في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص فاما الذي في هذا الموضع فليس به باس وربما
يمكن في ذيلها عدم الكراهة اصلا في غيرهما بل في لا يبعد عدم تاكدها فيهما ايضا لصحيح معوية بن وهب سألت ابا عبد الله ع عن النوم في المسجد الحرام ومسجد الرسول
قال نعم اين ينام الناس ولعل المراد بيان حال الضرورة والا فالنوم في مسجده اشد كراهة من المسجد الحرام كما يومي اليه اقتضاء المقام علي بن جعفر
عن اخيه بالاسناد سئل اخاه ع عن النوم في المسجد الحرام قال لا باس به وسأله عن النوم في مسجد الرسول ص قال لا يصلح وفي النبوي لا ينام في مسجدي احد ولا
يجنب فيه نعم يستثنى ذلك الجنابة لهم خاصة قال رسول الله ص ان الله تعالى اوحى الي ان اتخذ مسجدا طهورا لا يحل لاحد ان يجنب فيه الا انا وعلي والحسن والحسين
وروي ذلك بما يقرب منه جم غفير من العامة والخاصة والله العالم

الركن الثالث في اللواحق وفيه مقاصد الاول في الاحصار والصد

والاحصار المرض هو الذي يستفر عليه يعنى اصحابنا وورد به نصوصهم بل لا ظهر الا اتفاق على الاراده ذلك من اللفظ المردود بين الاعم ربح التنقيح وكنز
العرفان ذلك وقال الصادق ع في صحيح معوية بن عمار المحصور غير المصدود فان المحصور هو المريض والمصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله ص ليس من مرض
المصدود يحل له النسا والمحصور لا تحل له النسا بل في ذلك هو اي الحصر بمعنى المرض مطابق اللغة قال في الصحاح حصر الرجل على ما لم يسم فاعله قال ابن السكيت
احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجته يريدها قال الله فان احصرتم الاية وبما حكي عن تغلب ايضا بل عن الفراء هذا هو كلام العرب وان كان المحكي
عن غيرهم من اهل اللغة خلاف ذلك كما ستسمعه بل ويكون المراد من الاية الاعم ايضا وعلى كل حال فالمراد منه هنا في السفر والفتوى الذي كان
لغة مطلق التضييق الحبس عن السفر وغيره اتفاق المفسرين على نزول قوله تعالى فان احصرتم في حصر الحديبية ولذلك احتج بها الاصحاب على مساس
المصدود في ذلك عند العامة الحصر الصد والصد في جهة العدو ونحوه غير الا انه لذلك كان ينبغي الاحاطة بما ذكرناه بل في كشف اللثام المصدود ممنوع
بالعدو نصا واتفاقا وكان من منع الناس من اتمام نسكه فهو عدو له من هذه الجهة وان كان ممنوعا لافراط المحبة وان كان بما ذكره اجزاء الاية من يظهر في
انه تمام الكلام في الاحصار وكيف كان فالحصر والصد يشتركان في ثبوت اصل التحلل عند المنع من كمال النسك في الجملة ويفترقان في امور ثم يظهر في
الباب منه وان قيل هنا ان جملتها ستة ضمن يحلل المصدود بمحلله في كل ما حرم عليه بالاحرام حتى النسا بخلاف المحصور فانه يحل له ما عدا النسا المنوب فيها
له على طواف نسا والاجماع على اشتراط الهدي في المحصور بخلاف المصدود فان فيه خلافا وتعين مكان ذبح هدي المحصور بمكة في احرام العمرة ومنى في احرام
الحج بخلاف المصدود فانه يذبح حيث وجد المانع وافتقار المحصور الى الحلق او التقصير مع الهدي بخلاف المصدود فان فيه قولين وتعين تحلل المصدود

بحلله في مكانه بخلاف المحصور كما هو بالمواعدة التي قد تتخلف وكون فائدة الشرط في عقد الاحرام للمحصور تعجيل التحلل وللمصدود سقوط الهدي على قول
للخلاف في انه هل يفيد سقوطه الهدي او كون التحلل غير الرخصة او مجرد التعبد لكن المحكي ان اختلافهما في الاحكام مع وقوع كل واحد منهما منفردا
من الاخر اما اذا اجتمعا على المكلف بان مرض في صده العدو ففي المنتهى نرجح بينهما او التخيير بينهما فياخذ بحكم ما اختاره او الاخذ بالاخف منهما بل
السابق فلو عرض الصد بعد بعث المحصور والاحصار بعد ذبح المصدود ولما يقصر حمل ترجيح السابق وجوه اوجهها عند بعض التخيير لصدق الاسم قبل التحلل
لا يخفى القول بترجيح السابق مطلقا او على الوجه الذي ذكره الشهيد من وجه في شرح اللمعة الاحصار والصد فالاشد تغليب الصد لزيادة التحلل به وامكان التخيير
نظرا لفائدة في الخصوصيات والاشتراط الاخذ الاخف من احكامهما والاقوى بين عروضهما معا او متعاقبين نعم لو عرض الصد بعد بعث المحصور او
الاحصار بعد ذبح المصدود ولما يقصر فترجيح جانب السابق يقوى لتلبسه بحكمه كما في المصدود اذا تلبس بالحج او غيره مما يرجع عليه الا كان التمام اما
منها الى الكتاب والسنة نعم هو كذلك مع الاختيار اما اذا تلبس باحرام الحج ثم صد تحلل بحلله من كل ما احرم منه اذا لم يكن له طريق غيره فيمنع الصد
لو طريق وقصرت نفقته بلا خلاف معتد به فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من قول الصادق في صحيح معوية السابق وما رواه
لم يبق ان رسول الله ص حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة كما في خبر حمران عن ابي جعفر ان رسول الله ص حين صد بالحديبية قصر
وعن ثم ابصر فيها وخبر زرارة عنه المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتي النسا وغيرها فيما في الكلام لا يتفاوت في ذلك بين ان يكون
الاشتراط في التحلل متعلق القضاء وعدمه نعم لا خلاف ولا اشكال في انه يبقى على احرامه اذا كان له مسلك غيره ولو كان اطول مع التمكن من النفقة بل المراد
ومن هنا لو خشي الفوات لم يتحلل وصبر حتى يتحقق الفوات ثم يتحلل بعمرة كغيره ممن فاته الحج بل ان الصد يلزم لو تحقق عند ثبوت الحاصل
لا مصدود ولا طريق له سوى موضع المنع لعجزه عن غيره فيتحلل ويرجع الى بلده ان شاء خلافا لمن لم يقض بقضيه لكن فاته الحج من جهة طول الطريق بل انه يعاد
من فاته الحج فيتحلل بالعمرة وبذلك ظهر الا انه لا يجوز له التحلل قبل الفوات بخوف صدده ظهور الادلة في تحققه بالصد بالفعل نعم ان تم ذلك امكن
الاشكال في التحلل بعلم الفوات ولعله من الصراحة بالاستمرار كما في الصد اذ انه اولى بالتسويغ منه فانه يسوغ مع ظن العجز الادراك كما سمعته ثم ان
ان خبره السيد الشيخ وابن ادريس من الامر بالاتمام والاصل الاتباع فيه معه لو فات الحج انقلب عمرة ومنها في الحلال القاتل الاتمام للنسك لا دليل
على الانقلاب ولا العدول له ولا ينبغي ان الاحرام يوجب ما عرفته لا ضرر في استمراره الى تحقق الفوات ولعله من العلم بالفوات فقد انقطع لذلك عن الشرع
ممنوعا على التحلل عنده ويمكن التسليم فيما لم يمكن الفرق بالضرر والخروج عن التكليف بالاتمام ولكنه كما ترى كيف كان فيحتمل في المتن المعرض عند الفوت
ثم يقضي اي يأتي بالفعل في القابل واجبا ان كان الحج واجبا عليه وجوبا مستقرا او كان مستطيعا في السنة الثانية والا لم يقض ندبا ولا تحرير الا ومن
في السفر بحيث لولاه لما فاته الحج كان من له السفر مع القافلة الاولى ولم يقض بقضاء ولا انه اذا وجب الخروج مع ايسر اما الناجي فالمذاهب الى سقوطه
وما قالوا على بعض الوجوه سقوطه وجوبه ففي العدم ثبوت الاستقرار وانتفاء التقصير لما قد عرفته المحكي من تطوره في محلها الا حظ وكيف كان فلا
المصدود الا ببذل الهدي او شيء كما صرح به غير واحد بل نسبه بعض الى الاكثر ولعل الشيخ بانه في خبر علي عند اكثر العلما الا ما ذكر الى ان سمعته حكم الا
الى ان يعلم حصول التحلل وبما سمعته من النصوص السابقة المعتضدة بالمرسل عن الصادق المحصور والمضطر يذبحان بدنتيهما في المكان الذي يضطر ان فيه
ويقول تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي بناء على ان المراد من الاحصار فيها ما يشمل الصد بل عن الشافعي لا اختلاف بين اهل التفسير في هذه الاية نزلت في
حصر الحديبية بل في التبيان حكى وغيره اتفاق المفسرين على نزولها في حصر الحديبية وقد سمعت ان النبي ص تحلل بالنحر فان التمسك بعضهم على الوجوب وجه
الضعف خصوصا بعد ظهوره في امتثال الامر بالهدي من الله تعالى فما عن ابن ادريس وظاهر المحكي عن علي بن بابويه من سقوط الهدي وبما انه البعض بعض متأخري
المتاخرين للاصل المقطوع بما عرفت وما عساه يظهر من المحكي عن الفقيه المنسوب الى الرضا الكلام في تحقيقه عندنا فلا ريب في ضعفه نعم الحج وظاهر الحكم عليه
الحج من قابل ولا باس به وانفرد الشالان هنا مصدود وليس كالمحصور على انه مطلق يعينه بما سمعته ثم انه صريح ما سمعته من النصوص والفتاوى وظاهر معين
ذبح المصدود او نحره في محل صده ولو كان خارج الحرم ولا يجب عليه البعث خلافا للمحكي عن ابي الصلاح من ايجابه كالمحصور وبقي على احرامه حتى يبلغ الهدي محله
ويذبح يوم النحر وعن الاسكافي من التفصيل في البدنة بين امكان ارسالها فيجب وعدمه فينحرها في محله وفي كشف اللثام عن الاحمدي انه لا يحل الا بعد ان يذبح
هديا وامكنه البعث ولم يعين يوم النحر لما يقع فيه الوعد ونحوه الغنية لكن مضمونها على العمرة المتوتة وغيره والحاج المعتمر والمتمتع لكن بعض من
للحاج المعتمر ولم يجد لهم دليلا على ذلك بل ظاهر ما سمعته من النصوص صريح بعضها خلافه نعم قد سلك لبعضهم بعتق وقد ان ذلك يحلون ايدي سكين
الهدي محله وظهور اختصاصه بالمحصور الذي هو المريض كما مر وبان غير مشابه بعدما عرفت من كون المراد به في خصوص الاية الاعم منه ومن المصدود ويدفع بان
الاية وان كانت ظاهرة في ذلك على التقدير المزبور ولكن النصوص صريحة باختصاص الحكم المزبور فيها بالمحصور الذي هو المريض وقياس الهدي الواجب بها
ولا باس بذلك بعد انكار اولها لمسلم هم مرجع في المراد من القرآن ثم المتجه عدم الوجوب نعم لا يبعد القول بالتخيير بين البعث والذبح عنده كما عرفته في
بل في الاول ان البعث افضل وفي الثاني ولا هذا في كشف اللثام لا بد من الاستنابة بما صده عنه من الطواف او السعي ادركهما ان امكن الذهاب لهما مع
فاذا فعل النائب ذلك نحو الهدي ولم يحضر هو ممن تعرض لذلك على الاطلاق قبل التاسع خلافه فان كان الاجماع عليه بالخصوص فذاك والا مقتضى اطلاق
النص والفتوى في المصدود خلافه ويتم انه تفصيل الحال في ذلك ما زمان النحر فجبر الصد لحصول من الحال صلته ولا يجب عليه التلبس في
الصبو من انكشاف الصد قبله كما صرح غير واحد لاصالة عدم التوقيت ولظهور النصوص او صريحها في عدمه ولذا قال الشهيد يجوز التحلل في الحل والحرم
بل في بلده اذ لا زمان ولا مكان مخصوصين فيه خلافا للمحكي عن مختلف المعنية فوقته يوم النحر عن الشيخ وابن زهرة بقيد الى اخر مبيضة مضمر
ولا دليل عليه ولكن الاصح عدمه وكيف كان فينبغي ان التحلل عند ذبح الهدي كما صرح به الشيخ وابن حمزة والحلبي ويحيى بن سعيد والفاضل وغيرهم وقع الحكم عليه

ولان الذبح يقع على وجوه فلا يتخصص الا بالنية واعتبارها فيه دون غيره مما يتحلل باتمام الرمي وغيره باعتبار تمحض الرمي للنسك الذي يحل عليه كما انه
من غير احتياج الى نية بخلاف الذبح الذي يقع على وجوه ولئن كان قد ينافي ما بان الاول لا يدل على اعتبار نية التحلل والا لاقتضى في غيره والثاني بجرده منافيا
مع وضوح الفرق بين الابتداء والانتهاء وبانه كما يتحلل غير المصدود باتمام المناسك فكذا المصدود باتمام ما عليه كما ان الذبح يقع لغوا الا بنية التحلل او يقع نسكا
فكذا الرمي ودعوى الاكتفاء بنيته ما عليه من الرمي في الحج كنية المناسك بخلاف هدي التحلل الذي لا يتعين الا بنية التحلل الذي لا يتعين الا بنية التحلل او انه
كان نسكا للغو من الرمي والذبح لا شاهد لها بل هي عند التامل مصادرة محضة ضرورة الاكتفاء بقصد القربة بعد ان لا يكون مامورا بذبح للهدي في الفرض منه كما
بينه وبين غيره بل الامر انما هو للتحلل خاصة وبذلك لتعيين انما يحتاج اليها مع التعدد كما عرفته غير مرة وكون الاصل فيما سامر الذبح بمكة او منى لا مقتضى
الاحتياج الى نية التعيين كما هو واضح لكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط في غيرها سيما بعد تغير حكم المصدود ولم يبق على ذلك الذي يحل بمجرد اكماله منافيا
الى استصحاب بقائه على الاحرام وان كان يكفي في قطعه اطلاق الدليل ثم ان ظاهر المتن وغيره بل قيل الاكثر عدم اعتبار غير الذبح او النحر على الوجه المزبور للتحلل للاد
الادلة لساير الظاهرة في حصول التحلل بذلك من دون توقف على شيء اخر خلافا للفاضل في عدة من كتبه للتعيين المرسوم في الغنية وابي الحلبي
في احد النقلين عن الاجير وفي الخبر بعين التحلق واختاره الشهيد التخيير بينهما ولكن لا دليل معتبر على التعيين لاحدهما ولا على التخيير عدا ما في محلهم
يوم الحديبية مع انه ما مضى سابقا من الرواية بتقصيره ونحوه ولكن في سندها كالمرسلة ضعف ولا دليل على تعين التقصير عينهما بل ربما كان في خبر الفضل بن يونس
المحتوي عن رجل حبسه سلطان يوم عرفة بمكة فلما كان يوم النحر خلى سبيله قال يلحق بجمع ثم ينصرف الى منى ويرمي ويذبح ولا شيء عليه قال فان خلى عنه يوم الثاني قال
هذا مصدود عن الحج ان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا ويسعى اسبوعا ويحلق راسه ويذبح شاة وان كان دخل مكة مفردا للحج فليس
عليه ذبح ولا حلق فانه لا تحالة يعدل الى العمرة المفردة ولا شبهة ان عليه التقصير او الحلق دلالة على عدمه وان كان الخبر المزبور كما ترى لم نجد به اسند عليه
بثبوته اصالة ولم يظهر ان الصد اسقط فالاحرام مستصحب الى ان ثبت بعد تسليم بقاء وجوبه مع تغير الحال انه يكفي اطلاق الادلة كتابا وسنة في قطع الاستصحاب
المزبور الا ان الاحتياط مع ذلك لا ينبغي تركه والله العالم وكذا البحث في المعتمر اذا منع من الوصول الى مكة على معنى انه ما سبق في حكم المصدود من احكام الحج على الوجه
ما في مثله في المعتمر عمرة مفردة او غيره اذا منع من الوصول الى ما افعال الظاهر انه يحكم بذلك ايضا ان وصل ومنع من فعل الطواف والسعي والله العالم ولو كان ساق هديا
تهديدا او احصر مثل الفاضل الصدقان ينفسر الى هدي التحلل مع ان ذلك لا صالة تعدد المسبب بتعدد السبب والمحكي عن فقه الرضا فان قرن الرجل الحج والعمرة فاحصر
بعث هديا مع هديه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله فاذا بلغ محله احل وانصرف الى منزله وعليه الحج من قابل ولا يقرب النساء حتى يحج من قابل وان صد رجل عن الحج وقد احرم
فعليه الحج من قابل ولا باس بمواقعة النساء لان هذا غير معتبر وكل ذا هو ولعل اليه يرجع ما عن ابن الجنيد من ان المحصر ومعه هدي قد اوجبه لله ثم بعث
بمكا اخر عن احصاره فان لم يكن اوجبه بحال من اشعار ولا غيره اجزأه عن احصاره ضرورة عدم صدق الهدي المسوق قبل الاشعار مثلا ومن هنا استحسنه في المنتهى والمختلف
في فتح وللفاضل عدة وتلك الشهيد وغيرهم لقاعدة عدم التداخل في غيره وعدم صدق الهدي عليه في التحلل والعزم على سوقه لا يجعله هديا قبل الاشعار والتقليد
النذر لم يعينه وكلي وقد عينه بسياق على تعينه بمثل ذلك وقيل والقائل المشهور بكفيه ما شاءه وان وجب بالاشعار او غيره بل في نسبته الى قاعدة الصدق ممن
بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصل البراءة بعد صدق قوله ثم فما استيسر من الهدي عليه بعد ما قيل من انه لم نقف على
دليل يدل على المسوق مطلق محل البحث وان كان لا يخفي ما ذكره اولا من نظر او منع خبر رفاعة عن ابي عبد الله في حديث قلت رجل ساق الهدي ثم احصر قال يبعث بهديه
قلت هو يمتنع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وصحيح معاوية وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني
قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وصحيح رفاعة عن الصادق خرج الحسين معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا
فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب الحديث فقال اخبرنا جاء ابيه امير المؤمنين وفعل ذلك به والمناقشة في الاخير باحتمالها عدم احرامه واحتمال
الضعف كالمناقشة في الجميع بانها في المحصور دون المصدود بعد الاتفاق ظاهرا على عدم الفرق بينهما في هذا الحكم وكذا المناقشة في الاولين باحتمال كون
الاكتفاء انما هو من الاشتراط اي قوله فحلني الخ بناء على ان فائدته ذلك ضرورة عدم حلية تلك المسألة بما نحن فيه ولذا لم يحك عن احد التفصيل بها بذلك نعم
في شيء قول بعكسه التداخل ان وجب بنذر او كفارة او شبههما بغير دونه او وجب بالاشعار او التقليد ولعل الفرق انه وجب بالاحرام فاتحد السبب فالى ظهوره
فتاوى الاصحاب بعثه هديه او ذبحه فيه وفيما يجب للصد والحصر لا الواجب بكفارة ونحوها وان كان فيه ايضا انه لا مدخلية للنذر ونحوه بعد صدق اسم الهدي
عليه الذي نبلخ فيما سمعته من الادلة واما عن الفاضل من احتمال ان يكون المراد ان هدي السياق كاف لكن يستحب هدي اخر للتحلل ففيه ما لا يخفى من انه لا دليل له
انه لا تجب اما ان يحل بما شاء فلا معنى لذبح هدي اخر للتحلل او لا فيجب الاخر ولا تقدم على ما شاء اشكل بغير الاحلال به ويشكل بعدم ما شاء بل ينبغي احلا لا ابدا
على وجوبها اللهم الا ان يريد بالاخر بعد الاستحبا منويا بها التحلل للاحتياط وعلى كل حال فقد ظهر ان الاقوى ما عليه المشهور لما عرفته ونفطع استصحاب
البقاء على الاحرام كما ان بالتامل فيما ذكرناه تندفع كثير من المناقشات هذا كله فيمن ساق هديا اما من لم يسق هديا فلا ريب في وجوب هدي التحلل عليه
بمعنى ان اراده فلا يحل بدونه اتفاقا فلا بدل له اي هدي التحلل اختيارا او اضطرارا في هدي التمتع ونحوه الذي وقع هنا الكلام فيه بل فيما قابل اجماعا
مما اجده فيه بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاستصحاب والاحتياط وظاهر الاية ولصاحب عدم بدله بعد عدم الدليل لكن عن الاسكافي انه يتحلل بغير
بدونه لقوله تعالى فما استيسر لم يتيسر له واحد من وافقه عليه نعم في منتهى الاشكال في ذلك لعله ما عرفته من العسر والحرج وقول الصادق في خبر زرارة
اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه راسه قبل ان يذبح فانه يذبح في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يتصدق والصوم ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين نصف
صاع لكل مسكين وقوله عليه السلام في خبر زرارة في المحصور ولم يسق الهدي ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدي صام وكذا في صحيح الا ان فيه فان لم يجد هديا
قال المجوسي وقول ابي جعفر في خبر زرارة اذا احصر الرجل فبعث بهديه ثم اذاه راسه قبل ان يحج فحلق راسه فانه يذبح في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يطعم

ستة مساكين وما عن الجامع عن كتاب المشيخة لابن محبوب انه روى صالح عن عامر بن عبد الله بن جزاعة عن ابي عبد الله في رجل خرج معتمرا فاعتل في بعض الطريق وهو
محرم قال فقال ينحر بدنة ويحلق راسه ويرجع الى رحله ولا يقرب النساء فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فاذا برئ من وجعه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه في احرامه
وان كان قد اشترط فليس عليه ان يعتمر الا ان يشاء فيعتمر فانه ثبت البدل للمحصور فالمصدود اولى لان الحرج فيه اشد فيه اشد لكن لا يخفى عليك منع الاولوية
كما لا يخفى عليك اعراض الاصحاب عنها مضافا الى الخلل فيها الى عدم اجتماع شرائط الحجية في اكثرها بل قيل دعوى اجمال المتن من معونة ما قال ولا يبعد حمل ...
الواقع فيه على الواجب في بدل الهدي ولذا قال في المدارك ان لم يكن هو صوم ثمانية عشر يوما لكن لم نعلم على وجه يوجب العلم بها وقيل ابنه عشرة بعد التمتع لكن
لا يجب فيها المتابعة كونها في ايام الحج وفي غيره لان فيها المقتضى لكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط خصوصا في المحصور سيما مع احتمال العدم عنوان الاجماع
على مجموع هذه الروايات كما يظهر من بعضهم فلم يتحققوا اعراض عنها حتى وان كان الاصح ما عرفت وحينئذ فلو عجز عنه وعن ثمنه بقي على احرامه الى ان يقدر عليه
اتمام النسك او عمرة بل لا مدخلية هنا للعجز عن ثمنه وان وقع في المتن وغيره الا على القول بتعينه حتى في المصدود عينا او يجبر الله ان يريد بذلك البعث ونحو
الشراء مع تمكنه من الثمن وارادة الاحلال وعلى كل حال فلو تحلل بغيره فاذا ذكرنا لم يحل الا مع الاشتراط بنا على ما تقدم والله العالم ولا خلاف ولا اشكال في انه يتحقق
الصد عن الحج بالمنع عن الموقفين بل يتحقق ايضا بالمنع عما يفوت الحج بفواته منهما كما عرفت الحكم فيه في الاقسام الثابتة ولا يجب عليه الصبر حتى يفوت الحج لاطلاق
واطلاق النصوص لانه لا فوات حقيقة الا بالموت وخصوص العمرة للمفردة مع انه تحلل النبي صلى الله عليه وآله بالحديبية والفرق بين عام وعام ترجيح بلا مرجح وربما توقف بالمنع من اطلاق
النصوص فان الصد عن الوقوف انما يتحقق بالصد عنه الى فواته فيه ولا من الكل بالصد عن بعضه ولا الاصل معارض بالاستصحاب والاحتياط والفارق بين عام وعام
مع لزوم الحرج غلبة او يفرق بين العمرة والحج لا فرقهما بالفوات في عدمه لا حرج لا عبرة لبقائه على الاحرام مدة لو لم يصد بقي ولكن لا يخفى عليك اندفاعها بلا
ينشأ هل ان تسلط صدرته كونها كالاجتهاد في مقابلة النص والفتوى فالحكم لا اشكال فيه بل في المدارك من هذا الباب الا الوقوف العامة بالموقفين مثل
وقت لثبوت الهلال عندهم لا عندنا ولم يمكن التاخر عنهم لخوف العدو منهم او من غيرهم فان التقية هنا لم تثبت لعله وانما في موضوع وربما يبويه
من الامر بمضيا يوم العيد الذي ثبت عندهم وافطر فيه تقية اللهم الا ان يفرق بينهما بشدة المشقة في الحج دون الصوم يوم فحلق الموضوع فيه بحكم التقية
وبجزيه الوقوف معهم بخلاف الصوم ولكن هو في غاية الاشكال لو قد تقدم منا سابقا بعض الكلام في ذلك نعم لكن الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا بعد العلم
منع تحقق الصد في ذلك لثبوتها في بعض الافراد وحينئذ يجب ادراك الحج حكم من فاته الحج لا في حكم المصدود والله العالم ولو صد بعد ادراك الموقفين عن نزول منى
خاصة استناب في الرمي والذبح كما في المريض ثم حلق وتحلل واتم باقي الافعال فان لم يمكنه الاستنابة فالاقوى جواز التحلل بالهدي في مكانه لتحقق الصد في ذلك
ومنهما احتمال البقاء على احرامه بل حكي عن بعض الاصحاب المقطوع باطلاق الادلة المعتضدة بقاعدة نفي الحرج با ولو بالبعض بالاحلال من الكل ودعوى
ظهور ادلة الصد فيما يفوت به الحج والعمرة بالكلية لا بعض افعالهما المتأخرة بعضها اطرفها ولو من التحقيق في الاعم من ذلك حتى ما يمكن فيه الاستنابة
لكن خرج بالنص والاجماع وليس من لوازم الصد قضاء الحج وجوبا او ندبا من قابل وانما ثمرته اللازمة جواز الاحلال من الاحرام ووجوب الهدي وتحريمه
بها هنا وان توقف في الاخير منها بعض في العقد العمومية وعدم مساعدة الفحوى لا يجابه بعد فرض اختصاصه بصورة الصد عن الحج والعمرة من اصله
ثابته الاولوية فايجابه الشرطية الجملة الفحوى هو كان في ذلك نحو يكون الحاصل بتحقق الصد الموجب للتحلل بالهدي بالمنع عن الحج والعمرة ولو ببعضها
ومنه ما صدق بعد التحلل والهدي في عامة الا ما يقبل النيابة فيجب ولا ثمرة للصد فيه الا افادة جواز التحلل فيما لا تحلل فيه الا بفعله او بالصد ولا اشكال في
تحقق الصد في الفرض واولى من ذلك لو كان الصد عن منى ومكة ولذا جزم به الفاضل في محكي كرة وهي نظر الى ان الصد يفيد التحلل من الجميع في بعضه ولذا
استحسنه في المدارك وجعله في الدروس احد الوجهين لعموم الاية والاخبار قال ويحتمل ان يحلق ويستنيب في الرمي والذبح ان امكن ويتحلل بما عدا الطيب والنساء والصيد حتى
ياتي بالمناسك ولا يخفى عليك ما في الاحتمال المزبور مع عدم امكان الاستنابة بعد عدم الدليل بل اطلاق الادلة خلافه كما انه لا يخفى عليك ما في اشكال الفاضل
في ذلك فالحلول بدل سوى الموقفين فاشكال اي من تحقق الصد حاكما ان ما في كشف اللثام من الاشكال في انه انما يتحلل بنيته مع الهدي لهدي الاحلال
ذلك وحده او مع الوقوفين للشك في ان المحلل ما هو مناسك منى وحدها او مع الوقوفين لا يتضح الا ما في الشرحين فلا ارتباط له بالمقام لكنه كما ترى لا حاصل
معتد به ولذا قال بعده للعمل والمتجه التحقق لما عرفت اي من الاطلاق وغيره والله العالم ولو صد عن النفر خاصة قيل فهو ممن لا يستطيع الهدي فعليه الصيام
بل ان لم يمكنه ايداع الثمن من يذبح بقية ذي الحجة ولكن لا يخفى من نظر بعد الاحاطة بما ذكرناه وكذا يتحقق الصد بالمنع من الوصول الى مكة ولو صد عن مكة
خاصة بعد الاتيان بافعال منى فان اتى بالطواف والسعي في تمام ذي الحجة ولو بالاستنابة كما صرح به في ضمن صحيح ممن ولا فقد وتردد وكره وقريب منه في
وحواشي الكركي حفظ التبصرة والتلخيص على ما حكي عن بعضها بقي على احرامه بالنسبة للنساء والطيب والصيد لان المحلل الاحرام اما الهدي للمصدود والمحصور
او الاتيان بافعال يوم النحر والطوافين والسعي فاذا شرع في الثاني وابى بمناسك منى يوم النحر يتعين عليه الاكمال لعدم الدليل على جواز التحلل بالهدي فيبقى
في احرامه الى ان ياتي بباقي المناسك وبالجملة التحلل من الجميع اما بانه المناسك او بنيته للصد مع الهدي ولا دليل على التبعيض مع الاصل والاحتياط ولكن
قد يدفع ذلك كله اطلاق النص المؤيد بالحرج والاولوية فيتحلل بالهدي كما في كشف اللثام وخصوصا بعد مضي ذي الحجة كما جزم به بل الظاهر تحقق الصد بالمنع عن
احدهما ايضا ومن هنا قال المص وكذا وكيف كان لا يتحقق الصد بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار الثلاث والمبيت بها بل الاخلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه
وح فيحكم بصحة الحج ويستنيب الرمي في تلك السنة مع الامكان والا ففي القابل وان كان المصدود معتمرا بعمرة التمتع يتحقق صده بمنعه من دخول مكة وبمنعه
بعد الدخول من الاتيان بالافعال في ذلك يتحقق بالمنع من السعي خاصة بعد الطواف وجهان من اطلاق النص وعدم مدخلية الطواف في التحلل وعدم التصريح
بذلك في النص والفتوى وفيه ما لا يخفى بعد وضوح صدق اسم الصد عليه ثم قال والوجهان ات في العمرة المفردة مع زيادة اشكال فيما لو منعه بعد
التقصير عن طواف النساء فيمكن ان لا يتحقق الصد بل يبقى على احرامه بالنسبة اليهن ومن منع واضح ايضا بعدما نوقف تحقق الصد على عدم امكان الاتيان

بالنسك بظاهر النص والفتوى بحقيقته وان كان يمكن منعها بعد ذلك الاتيان بالمصدود عنه مع البقاء على احرامه من دون ان يظهر له النظر فيها في حاشية الكتاب
لكن كمن دعوى عدم صدق المصدود على المعتمر عمرة افراد بالشروع في بعض افعالها فيبقى على احرامه الى ان يأتي بالباقي نعم لو منع من دخول مكة او المسجد يتحقق
الصد بمنع ومنع بعد الاحاطة بما ذكرنا والله العالم ثم ان الامر بالاحلال في النص والفتوى وان افاد الوجوب الا ان الظاهر ارادة الاباحة منه لانه في
توهم مقام الحظر كما صرح غير واحد بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما عن بعض الاعتراف به فاذا بقي على احرامه للحج حتى فات الحج كان عليه التحلل بعمرة ان تمكن
منها كما هو شأن من يفوته الحج كما صرح المصنف في الفرع الثاني والفاضل وغيرهما بل في كشف اللثام انه المشهور للاصل وغيره لكنه يحكي عن بعض الاصحاب
ان عليه مع ذلك دم ولعل ما في خبر داود الرقي قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام بمنى اذ دخل عليه رجل فقال قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج فقال نسأل الله العافية ثم قال ارى عليهم ان يهريق
كل واحد منهم دم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى تمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا
واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل به على ان الظاهر كون الدم للتحلل لعدم تمكنهم من العمرة ولكنه كما ترى لا دلالة فيه على امر للفوات من حيث كونه وعلى
كل حال هل يجوز له التحلل بعمرة قبل الفوات عن هي وكرر اشكال فيه قال بعض الجمهور لجواز العدول بدون الصد مع انه اولى وهو ميقات حيث يجوز له
العدول لاطلاق دليله لشامل لحال الصد لكن عن التذكرة القطع بعدم جواز التحلل له بعمرة الا ان يكون افراد او الجواز التحلل بلا بدل لغيره اولى وفيه
ان غيره مثله وانه يجب باجواز التحلل منه بلا بدل في عامه وكيف كان فلو جوز التحلل له بالعمرة في كل مقام يجوز له ذلك بدون صد والله العالم
فرع الاول اذا حبس بدين فان كان قادرا عليه فلم يقضه لم يتحلل بالهدي بلا خلاف ولا اشكال ضرورة عدم كونه من المصدود الذي شرع فيه ذلك
بل فاسقا مع امكان بقاء الاحرام حجا لم يجز في الحال المشقة بغيره ان عجز عن ادائه تحلل بالهدي لكونه مصدودا عن الحج لان الصد هو المنع الصادق على مثله
ودعوى ارادة خصوص المنع للعداوة انه لا يتحقق في الفرض وان كان ظالما له يدفعها منع كون المراد منه بل هو مطلق المنع كما عساه يشهد له ما سمعته
في خبر الفضل بن يونس عن ابي الحسن الذي حكم فيه بالصد بمطلق حبس السلطان له بل وما تقدم ايضا من تحقق الصد بالمنع عن طريق بخصوصه ولم تكن عنده
نفقة لغيره او كان الوقت ضيقا بل في المدارك نحو الصد فيما ذكروه في موضع النظر فقد عد من الاسباب فنا النفقة وفوات الوقت وضيقه والمنع عن الطريق
مع الشرط قطعا ولا معنى في وجه لو وابن حمران عن الصادق عليه السلام حين سأله عن الذي يقول حلني حيث حبستني فقال هو حل حيث حبسه الله قال او لم يقل وفي الجملة
احكام هو لا بالمصدود او بالمحصر او اشتغال النظر من متابعة كل منهما والشك في حصر السبب فيهما وعدم التعرض لحكم غيرهما ويمكن ترجيح جانب المحصر لانه اشق
ومن ينشق البراءة وان كان لا يخفى عليك ما فيه بل هو من غرائب الكلام ضرورة عدم صدق كل منهما على امثال هؤلاء ضرورة عدم تحقق كل منهما لشيء منهم بعد ان
اقد وجهه بل يبقون على الاحرام او الى الاتيان بالنسك ولو العمرة المفردة وقد ذكر الاصحاب حكم من فاته الحج عن غيرهما مكررا واغرب شيء احتماله ترجيح جانب
الحصر باعتبار كونه اشق ولان ينشق البراءة فانه واضح المنع فالتحقيق ما ذكرناه ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بمراعاة محلل غير المصدود ايضا والله العالم
ثم ان الظاهر تحقق الصد بالحبس ظلما على المال وان قدر على دفعه للاطلاق والحكم على المحبوس عند السلطان بانه مصدود فيما سمعته من خبر الفضل ولانه لا يجب
عليه بذله وانه يجحف للاصل وغيره والامر بالاتمام بعد تحقق اسم الصد لا يقتضي البذل مقدمة ولذا جزم به الفاضل في محكي غير رشاده الى خلاف بل حكاه
في المدارك عن جماعة بل العلامة المصنف يقول لو كذا لو حبس ظلما بناء على ان المراد التشبيه بالجزء الاخير من حكم المديون وهو قوله تحلل فيكون الحاصل ان
المحبوس ظلما يتحلل مطلقا لانه مصدود سواء قدر على دفع الظلم منه ام لا وسواء كان مجحفا ام لا ويحتمل في عبارة المتن كون المشبه المسألة السابقة بمجموع حكم المحبوس
بدين بتفصيله فيكون الحاصل ان المحبوس ظلما ان قدر على دفع ما يراد منه لم يتحلل وان عجز تحلل نحو ما سمعته في المديون واختاره في المدارك وربما يشهد له ما تقدم
له في الشرائط فيما لو كان في الطريق عدو لا يندفع الا بمال من انه لا يجب ولو قيل بجب التحمل مع المكنة كان حسنا بل وما سمعته منه في الفرع الخامس من انه لو طلب
منه مال لم يجب بذله ولو قيل بوجوبه اذا كان غير مجحف به كان حسنا لكن لا يخفى عليك ما في اختلاف عبارة المصنف في المواضع الثلاثة مع انها متقاربة الموضوع
بينها اختلاف لسبب ان الاول منها فيما لو طلب منه المال في الطريق قبل الشروع في الحج والاخيران بعده الا ان هذه مفروضة في كونه قد حبس بالفعل والثانية في
كونه ممنوعا من المسير الى ان يؤدي لهم ما لا فيحمل الاحتمال الاخير في عبارة المتن هنا الاختلاف في الحكم ضرورة اشتراك الثلاثة في وجوب الدفع مع الامكان الا
في الاجزاء التي يستلزم بعضه الاجحاف فيحتاج الى توجيه الفرق بين ذكر المتقدم عدم ثبات او دعوى تغير الحكم واما على الاحتمال الاول في العبارة المقتضي لعدم
وجوب دفع المال للظالم مطلقا فلا يتجه اختلاف الحكم ح ومن هنا تكلف للفرق بين ها بين العبارتين هنا بان الاولى مفروضة في كونه محبوسا على مال الظلم
لا لخصوص المنع من الحج بل لسبب المال خاصة حتى انه لو اعرض عن الحج لم يطلق عنه المال بخلاف منع العدو في الثانية فانه لخصوص الحج حتى لو اعرض عن الحج خلي
سبيله ح فيجب بذل المال في الثانية لانه لسبب الحج دون الاول ولكن في اختلاف الاحكام بسبب هذا الفرق منع واضح خصوصا بعد ما سمعته من الكلام في
المقام هذا وقد يقال انه كان الاولى للمصنف العكس فيجب بذل جميع ما يتمكن منه بعد التلبس بالاحرام لوجوب الاتمام عليه فيجب ما لا يتم الا به من مقدماته بخلاف
ما اذا لم يتلبس بالحج فان الوجوب فيه مشروط بتخلية السرب وهو منتف وشرط الواجب لا يجب تحصيله ولكن فيه ما لا يخفى ايضا فان مقتضاه عدم الوجوب ولا كذا
عن تحمل على انه قد تقدم سابقا ان الوجوب للمقدمة متبعا رضة فاعل نفي الحرج ونفي الضرر وغيرها ولذا مال بعضهم وجوبها بما اذا لم يستلزم ضررا وكيف كان
فذلك كله خارج للفرض الذي هو تحقق الصد بالحبس ظلما من غير فرق بين كونه على الحج او على المال والله العالم **الفرع الثاني** اذا صابر المصدود ثم اعرض فيه
من كون الامر بالتحلل له للاباحة ففات الحج لم يجز له التحلل بالهدي لعدم صدق اسم المصدود عليه من غير فرق بين كون ذلك منه رجاء لزوال العذر قبل خروج
الوقت ام لا وح تحلل بعمرة مفردة كغيره ممن يفوته الحج ولا دم عليه للطواف خلافا لما سمعته عن المحكي من سلار خلاف الشيخ كخبر داود الرقي الذي لا دلالة
فيه على ذلك وعليه القضاء اي تدارك الحج ان كان واجبا عليه مستقرا او لو للتفريط في تلك المبادرة مما عليه مستمرا على الاستطاعة والا فان كان
ندبا بالاصل فلا وان كان قد وجب بالشروع وكذا ما وجب عليه في عامه لم يتحقق التقصير منه باستطاعته كما تقدم الكلام في ذلك كله

انقادا بحتم

كل بانه او لو استمر المنع من مكة بعد الفوات يتحلل من العمرة بالهدي كالاول كما في الدروس بل في المسالك وغيرها نسبته الى الجماعة ولم يتعرض لعدة التحلل في غير
الطريق فهو مسلم لعله التحلل بالهدي في بلده ويبعث عليه اذ ولكن لا يخلو من نظر ضرورة عدم صدق اسم الصد عليه حينئذ والله العالم **الفرع الثالث**
اذا غلب على ظنه انكشاف العدو قبل الفوات جاز له التحلل لانه في عامه غير قابل لان يبعد خلاف فاعتقد فيه فضلا عمن كان يرجو لصدق اسم الصد بل عن
بعض ولو علم ذلك لم يستبعد الاجتهاد لو تم الدليل على الظن وكانه اشارة بذلك الى ما سلف منه من المناقشة في تحقق الصد قبل فوات الوقت والى
ان ما وصل البنا من الروايات لا عموم فيها يجب تقييده بها ولهذه الصورة او صرح عليه الظن مع انتفاء العموم فيشكل الحكم بالجواز ويلوح من كلام الشهيد
في موضع من الشرح ان التحلل انما يسوغ اذا لم يرج المصدود زوال العذر قبل خروج الوقت لا ريب في انه اولى ومنه لا يخفى عليك من كونه كالاجتهاد
في مقابلة النص والفتوى بكفي في العموم ما سمعته من النصوص السابقة بل والآية بناء على ارادة الاعم من الحصر فيها كما سمعته سابقا نعم قد يقال
في صورة العلم الذي يمكن دعوى ظهور كلمات الاصحاب في خلافها ولولا ذلك لكان الحاقها بحجة الصد ولكن مع ذلك فلا ريب في ان الافضل والاولى
والاحوط البقاء على احرامه كما في غير المقام من ذوي الاعذار وتخلصا من احتمال توقف تحقق اسم الصد على الفوات في جميع الوقت كما سمعته من بعض
الافاضل وغير ذلك مما يكفي في اثبات سلوح فاذا لم يتحلل وانكشف العدو ولم يفت الوقت اتم نسكه المأمور باتمامه ولو اتفق الفوات تحلل بعمرة
كما هو حكم من يفوته الحج وسمعته مكررا ولو تحلل فانكشف العدو والوقت متسع للاتيان به وجب الاتيان بحج الاسلام مع بقاء الشرائط بناء على ما سمعته سابقا
من وجوب المبادرة على من جمع الشرائط ولا يشترط في بقاء وجوبه الاستطاعة من بلده ثم وان كان حج الاسلام لعموم النصوص لصدق الاستطاعة والله العالم
الفرع الرابع لو افسد حجه فصد فتحلل جاز لعموم الادلة واطلاقها الراجح لاحتمال اختصاص الصد بالحج الصحيح وح كان عليه بدنة الافساد ودم التحلل
للصد والحج من قابل للافساد وان كان الحج مندوبا وسقط عنه وجوب الاتمام بالصد بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل ولا اشكال لعدم الادلة فان كانت
الحجة حجة الاسلام وكان استقر وجوبها واستمر الى قابل وقلنا فيها على المفسد الحجتين التي افسدها وما يفعله من قابل ان الاولى حجة الاسلام والثانية
عقوبة لم يكف الحج الواحد الذي يأتي به من قابل عما عليه من العقوبة وحجة الاسلام وقد اوجبنا عليه لان المفروض تحلله بالصد عما عن الاداء بل عن الشارح شمول
دليل القضاء المثل هذا الفاسد الغير محلل بعد اطلاقه وعمومه كما تعرفه انشاء الله فيما يأتي ثم ان قلنا ان الاولى عقوبة كان المتجه وجوب حجة بل واحدة عن
الاسلام والاتيان بحج اخر عملا للاصل بعد كون المعلوم وجوب عليه عقوبة اتمام ما افسده والفرض سقوطه بالصد فليس عليه الا حجة الاسلام بعد ان لم يكن دليل على قضاء حجة
العقوبة الا ان ظاهر المصنف كون الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة ولذا اطلق وجوبها عليه لعله لا يرتج ولجب قد اصد عنه يجب عليه قضاؤها والتمتة فيما يأتي
انتهى من الخبر الذي الصريح على ان الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة الا انه لا يخفى عليك وضوح منع كلية الكبرى في الاول بعدما عرفت من عدم
اقتضاء الصد نفسه من حيث هو كل قضاء بل ان كان وجوبه مستقرا او مستمرا وجب للمبادلة والا فلا وجوب واما الثاني فستعرف الكلام انشاء الله وعلى كل
حال فبناء على وجوب الحجتين عليه ينبغي تأخر الحج عن حجة الاسلام لتقدم وجوبها بل عن الايضاح الاجماع عليه كيف كان فلو تحلل المصدود قبل الفوات
وانكشف العدو في وقت يتسع لاستئناف القضاء وجب القضاء في عامه ان كان واجبا من اصل ضرورة تناول الخطابات له مع فرض بقاء الوقت وهو حج
يقضي اي يتدارك لسنته بل عن المنتهى وتحرير وهي انه ليس في غير هذه الصورة حج فاسد يقضى لسنته لعله لانه في غير الصد يجب عليه اتمام الفاسد فلا يتمكن من
قضائه في تلك السنة نعم الظاهر ارادة التدارك من القضاء في هذه السنة ضرورة كونها حجة الاسلام وهذا العام عامها لا انها قضاء فيه
لكن في عدم ظهور فرض المسألة وهو حج يقضي لسنته على الاشكال في كشف اللثام من الاشكال في ان الاولى حجة الاسلام فتكون مقضية في سنتها او لا لان
المشروع سنة العقوبة وهي اما ان لا تقضى او تقضى من قابل فان قبل العام في الاصل عام حجة الاسلام والذي كان عليه لو كان ابتدأ حجة الاسلام و
قد تحلل منها والان يقضيها قلنا انقلبت الى عام العقوبة بناء على كون الاولى عقوبة وان قيل ان القضاء ليس في شيء من هذا العام وما بعده
بالمعنى المصطلح لامتداد الوقت بامتداد العمر وان وجبت المبادرة فانما هو بمعنى الفعل والاداء قلنا المراد به فعل ما تحلل منه نعم لا طائل تحت هذا
البحث قلت لا يخفى عليك ضعف الوجه الثاني من الاشكال على هذا التقدير ضرورة عدم اقتضاء كون الاولى عقوبة عدم حجة حجة الاسلام فيها خصوصا
بعدما عرفت من الاجماع على تأخرها عن حجة الاسلام على القول بوجوبها وكذا ما حكاه في كشف اللثام ايضا من ان معنى كونه حجا يقضى لسنته انه لم
يبق عليه حج اخر والاشكال بما تقدم من الاشكال في وجوب حجتين وعدمه ولعله الذي فهمه الشهيد حجة الاسلام الا انه كما ترى واضح الفساد ويمكن ان يكون
مراد الفاضل الاشكال في صدق كونه حجا يقضى لسنته على الفرض ذلك للاشكال في كون الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة وبالعكس فعلى الاول
يصدق ضرورة انه قضاء عن الفاسد الذي كان هو حجة الاسلام بخلاف الثاني فانما تكون هي حجة الاسلام لا قضاء عن الفاسد ان قلنا بكونه موجبا
للقضاء المعروف من الاجماع المحكي على تقديم حجة الاسلام عليه فهو حج اسلام لا قضاء عنه لسنة حج العقوبة بعده والامر سهل فانه لا ثمرة لذلك
كما سمعت الاعتراف به في كشف اللثام وهذا كله في حج الاسلام المستقر او المستمر اما اذا كان مندوبا وقد افسده ثم صد فتحلل ثم انكشف العدو فقضى ايضا
واجبا لان الفرض بقاء الوقت واحتمال اختصاص مشروعية القضاء في القابل لظاهر النصوص واضح الضعف بعد ظهور النصوص في ان المتحلل يجب
اتمام الفاسد لذلك الملحق فيها ان عليه الحج من قابل بل الظاهر على انه هذا التقدير حج يقضى لسنته بل تتحقق لا صورة يتصور فيها القضاء للفاسد في سنتها
غير هذه الصورة ضرورة وجوب الاتمام عليه في غير الفرض ولعل لهذا الملحق المشهور لكن قوله تقدم ما سمعته على ما قلناه تحجة العقوبة باقية بمعنى كون
مراده في مفروض المسألة حجة الاسلام وان مختاره ما عرفت من كون حجة الاسلام الاولى والثانية عقوبة وح يجب القضاء بمعنى التدارك عن الفاسد مع فرض
سعة الوقت وكونه حجا يقضي لسنته فيبقى حج العقوبة في ذمته ولا اشكال في انعكس بواسطة على مختاره كون الاولى هي الفرض والثانية العقوبة لامكان استفادة من

كتاب الحج

طلاق قوله وعليه الحج من قابل الشامل لصورة انكشاف الفساد بعد التحلل مع سعة الوقت فانه لا يتم الا على الضرورة ممكن وجوبه عليه لو كان عن حج الاسلام وقد تداركه
في تلك السنة فانه لا حج عليه من قابل بل لا ينافيه كون حج العقوبة على التراخي ولا يتعين كونه من قابل لامكان حمل ادلة الفورية او ما بعدها ما مقصوره عليه حج
بسبب الافساد وبما ذكر كونه من قابل تبعا للنصوص الواردة التي يمكن ان يكون محلها الفساد في حج الاسلام او غير ذلك بل قد يندفع بالتامل في ذلك ما عساه يتوهم عبارة
له من كونها موهمة للتناقض باعتبار ظهور قوله وعليه الحج من قابل في كون الواجب حجا واحدا مع تصريحه بقوله ولو انكشف الخ في وجوب حجتين على كل حال فما ذكرناه
يظهر لك النظر فيما في التنقيح حيث قال اذا اعتق العبد في الحج الفاسد قبل الوقوف اجزأه مع القضاء عن حج الاسلام ولو كان العتق بعد الوقوف فان قلنا الاولى فرضه لم يجزه
عن حج الاسلام بعد حج القضاء وان قلنا انها العقوبة اجزأه القضاء عن حجة الاسلام لصدق عتقه قبل الوقوف اذ فيه اولا ما لا يخفى عليك بعد ما عرفت من الاجماع على
رجوعا بخبر حج القضاء عن حج الاسلام نعم عن الشيخ الاجتزاء بحجة القضاء لو قدمها عقلا لان الزمان متعين لها والمشهور البطلان لعدم دليل على التعين على وجه يقع لها
ان لم تنو وهو الاصح وثانيا ما في قوله وان قلت انها العقوبة الخ فان مراده على الظاهر كون عتقه قد حصل قبل وقوف القضاء وقد قلنا ان الثانية هي حجة الاسلام وهو قد
عتق قبله توفيقه حجة الاسلام فيجزيه بعموم قولهم عليهم السلام اذا اعتق العبد قبل الوقوف اجزأ عن حجة الاسلام وفيه ان القضاء انما يجزي عن حج الاسلام على القول بانه موضع لو
سلم من الافساد الاجزاء عن حج الاسلام وفي الغرض لو سلم عن الافساد لم يجز عن حج الاسلام لكون المفروض وقوع العتق بعد الموقفين ولان القضاء قد صار عليه بسبب الافساد فلا
يجزي عن حج الاسلام الذي لا يجزي عنه الفاسد على تقدير عدم فساده ضرورة ان الصورة مثل الحج قبل الاستطاعة ندبا ثم افسد كان عليه الاتمام والقضاء فلو
نبل القضاء لم يجز القضاء عن حج الاسلام لان الفاسد لو سلم لم يجز عن حج الاسلام ومن هنا صرح الحلي والفاضل والشهيد فيما حكي عنهم بعدم الاجزاء على القول بكون
الاولى عقوبة والثانية حجة الاسلام والله العالم وعلى كل حال فلو انكشف العدو ولم يكن قد تحلل مضى في اتمام فاسده وقضاه وليا وان كان الفاسد ندبا في
القابل كما عرفت وتعرف ان فاته فان فاته تحلل بعمرة وقضى واجبا ان كان ندبا وعليه بدنة الافساد لا دم الفوات لما سمعته سابقا ولو فاته وكان العدو باقيا فعن العمرة
فله التحلل من دون عمل العمرة تنزيلا لاطلاق النص والفتوى على العمرة المقدورة وعليه دم التحلل كما كان عليه قبل الفوات للعموم وبدنة الافساد والقضاء على
حسب ما عرفت ولو صد فافسد جاز التحلل ايضا لاطلاق الادلة الذي لا فرق فيه بين الافساد وعدمه ولا بين التقدم والتأخر كما عرفته سابقا وحينئذ فعليه البدنة للافساد و
الدم للتحلل والقضاء وان تحقق محرما حتى فاته تحلل بعمرة والله العالم الفرع الخامس لو لم يندفع العدو الا بالقتال لم يجب سواء غلب على الظن السلامة او العطب
بلا خلاف اجده فيه بل في ك الاتفاق عليه وفي ك هو مقطوع به في كلام الاصحاب ولعله للاصل السالم عن معارضة ما يدل المقدمة الساقطة هنا باستلزامها حرجا و
مشقة ونحوهما مما اسقط بمثله كما في غير المقام ولا فرق في ذلك بين المسلم والكافر خلافا للشافعي في قوله فاوجب القتال اذا كانوا كفارا ولم يزد عددهم على ضعف المسلمين
ولا ريب في ضعفه وفي محكي ط الاعداء ان كانوا مسلمين فالاولى ترك القتال الا ان يدعو الامام او نائبه الى القتال فيجوز لانهم تعدوا على المسلمين بمنع الطريق فاشبهوا
سائر قطاع الطريق وان كانوا مشركين لم يجب ايضا قتالهم لانه انما يجب للدفع عن النفس او الدعوة للاسلام واذا لم يجب فلا يجوز ايضا سواء كانوا قليلين او كثيرين و
المسلمون اكثر او اقل مع انه قال في المسلمين ان الاولى ترك قتالهم وهو مشعر بالجواز ومن هنا قال في ك لظاهر ارادته التحريم لا نراه ولي تعليله باذن الامام يدل عليه
ولكن فيه لمنع من اشتراط اذن الامام في ذلك ضرورة كونه من الدفاع اذا كان قد اراد السير في الطريق المباح فمنعه ومن النهي عن المنكر ولذا صرح الفاضل والشهيد بالجواز في
الكفار اذا ظن الظفر بهم بل عن التحرير استحباب قتالهم لما فيه من الجهاد وحصول النصر واتمام النسك ودفعهم عن منع السبيل المسلكة في ك يمنع عدم توقف النهي المؤدي الى
القتال والجرح على اذن الامام وقد اعترف به بابويه بان ذلك لو تم لم يتوقف الجواز على ظن الظفر بل جوازه كما هو التحقيق في ايضا الحاقه بباب النهي عن المنكر يقتضي الى
وجوبه لا الى جوازه بالمعنى الاخص ثم قد اتفقوا على عدم الوجوب فيلزم اطلاق الادلة يقتضي عدم التوقف في نحو الفرض خصوصا بعد ما سمعته من الدفاع مع فرض ارادة
السير منعهم بل هم من قطاع الطريق الذين لا اشكال في جواز قتالهم والظاهر ارادة ظن السلامة من ظن الظفر لعدم الوجوب للمعارضة بما فيه من الخطر على النفس كما حررناه في
نظير ذلك في كتاب الحدود وعلى كل حال فلو ظن العطب ان تساوى الاحتمالان فقد ك ان ظاهرهم الاتفاق على عدم الجواز وهو ان تم كان الحجة والا امكن القول بالجواز مع
الاحتمالين لو بدأ العدو بالقتال فان اضطر الى الدفاع وجب وكان جهادا واجبا من غير حاجة الى اذن الامام بل في كشف اللثام هو كذلك ايضا مع ظن الظفر والعلم بعدم
المخاطرة وان لم يضطر الى الدفاع ولا استحب ان كان لا يخ من نظر ولقد اجاد ابو علي فيما حكي عنه بقوله ولو طمع المحرم في دفع من صده اذا كان ظالما له بقتال
او غيره كان ذلك مباحا له ولو اتى على النفس التي صده سواء كان كافرا او ذميا او ظالما ولذا نفى الباس عنه في محكي المخ هذا وفي ك فان لبس جنة للقتال
سائرة للراس كالجوشن او محيطة فعليه الفدية كما لو لبسها للحر او البرد ولو قتل نفسا او اتلف مالا لم يضمن ولو قتل صيدا للكفار كان الجزاء لله ولا قيمة لهم اذ لا حرمة
لهم قلت ستسمع ان شاء الله تمام الكلام في ذلك في الكفارات ولو طلب العدو مالا لم يجب بذله ان لم يكونوا مامونين اجماعا كما عن كره وهي قليلا كان او كثيرا بل عن كره
ذلك النهي وان امنوا بل عنه ايضا وعن كره وهي الكراهة مع كونهم مشركين لان فيه تقوية لهم وصغارا على المسلمين وان كان قد يناقش بمنافاة ذلك لوجوب المقدمة
ولعله لذا قال المص ولو قيل بوجوبه اذا كان غير مجحف كان حسنا ونحوه عن هي بل قد سمعت ما ذكره المص سابقا من وجوب التحمل مع التمكن قبل التلبس بالحج فضلا عن
الغرض المامور به باتمام الحج والعمرة ومن هنا قال في ك لك كان حقه التسوية بين المقامين لو عكس الحكم وان كان فيه ان الظاهر ارادته على الاجحاف من التمكن في التساوي
ضرورة كونه المناسب لسقوطه باب المقدمة بقاعدة نفي العسر والحرج ونحوها وكانه يرجع اليه ما عن كره من عدم وجوب البذل مع كثرته مطلقا بل عنه انه يجعل بذله مكروها
للعدو الكافر لما فيه من الصغار وتقوية الكفار وان كان فيهما عرفته ما لم يرجع الى قاعدة نفي الحرج ونحوها والله العالم هذا كله في المصدود واما المحصر اسم مفعول
من احصره المرض اذا منعه من التصرف ويقال للمحبوس حصر بغيرهمز فهو محصور ولكن عن الفراء جواز قيام كل منهما مقام الآخر وربما يؤيده استعمال الفقهاء لهما هنا خلافا لما
عن الزجاج والمبرد من اختصاص الحصر بالحبس والاحصار في غيره وكذا عن يونس انه قال اذا رد الرجل عن وجه يريده فقد احصر واذا حبس فقد حصر وعن ابي اسحق النحوي الرواية عن
اهل اللغة ان يقال للذي يمنعه الخوف والمرض احصر ويقال للمحبوس حصر وعن ابي عمرو الشيباني حصرني الشيء واحصرني اي حبسني وعن النهاية والمجمع عن اهل البيت عليهم السلام

ان المراد بالاية من احصر بالخوف والمرض لكن بلوغ مكة الا ان المحلة نحرة حيث صده المشركون الثاني نحره في الحرم كذا عن ابن زهرة انه عمم الاحصار في الاية واللغة وعن
قال الكسائي والفراء وابو عبيدة وتغلب واكثر اهل اللغة يقال احصره المرض لا غير وحصره العدو واحصره ايضا وكذا الشيخ في محكي ط الا انه حكى هذه العبارة عن الفراء خاصة او
في ذلك كله سهل بعد التوسع في التعبير وعلى كل حال فهو الذي يمنعه المرض من الوصول الى مكة او عن الموقفين على حسب ما سمعته في المصدود فاذا تلبس من كان بالاحرام بحج او عمرة
تمتع او مفردة ثم احصر كان عليه ان يبعث ما ساقه ان كان قد ساق ولو لم يسق بعث هديا او ثمنه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وهو منى ان كان حاجا او مكة ان كان
معتمرا بلا خلاف اجده في تحلله بالهدي بل لعله بالاجماع بقسميه عليه مضافا الى الكتاب والسنة نعم ما سمعته من البحث في الاجتزاء في التحلل بالهدي المسوق في المصدود
يجري هنا وكذا الكلام في اعتبار النية وغيرها وانما الخلاف في البعث وعدمه فالمحكي عن ابن بابويه والشيخ وابي الصلاح وبني حمزة والبراج وادريس ما ذكره المص بل حكم في ك عليه
عليه الشهرة وهو كذلك بل عن الاكثر تقييده بمكة بفناء الكعبة وابن حمزة بالحزورة وعن الراوندي في فقه القرآن تخصيص مكة بالعمرة المفردة وجعل منى محل التمتع بها كالحج
خلافا للاسكافي فخيره بين الذبح حيث احصر والبعث وجعله اولى وسلار ففصل بين التطوع وحجة الاسلام ففي الاول يذبح الهدي حيث احصر وعن المسالك والمدارك ايضا الميل اليه
مرسلا بل ظاهره العمل به لانه قال ان النائب المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك
من قابل هذا اذا كان في حجة الاسلام فاما حجة التطوع فانه ينحر هديه وقد حل ما كان احرم منه فان شاء حج من قابل وان لم يشأ لا يجب عليه الحج وعن المقنع وغيره لم ينحر
نحران بدنته بها في المكان الذي يضطر ان فيه ورواه في الفقيه مرسلا عن الصادق وعن الجعفي انه يذبح مكان الاحصار ما لم يكن ساق وهو خلاف ما عن ظاهر الخبرين احدى
الروايتين ان كان احرم ولكن ظاهر الاية والاخبار حجة على الجميع المنافسة في الاول باجمالا كون معنا حتى تنحروا هديكم حيث حبستم كما هو المنقول من فعل النبي يوم
النصوص التي منها الخبر الطويل في حج الوداع المشتمل على الاحتجاج بالاية على عدم الاحلال حتى يبلغ محله يعني منى بل وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الحكم في
المسالة والمشعر بكون محل الهدي ما ذكرناه قال سالته عن رجل احصر فبعث بالهدي فقال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من
راسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في
الطريق بعد ما يخرج فاراد الرجوع رجع الى اهله ونحر بدنة او اقام مكانه حتى يبرأ اذا كان في عمرة واذا برئ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع او اقام ففاته الحج فان
عليه الحج من قابل فان الحسين بن علي عليه السلام خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا عليه السلام ذلك وهو في المدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض بها فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي
راسي فدعا علي عليه السلام ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة فلما برئ من وجعه اعتمر قلت ارايت حين برئ من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة احل له النساء قال لا تحل له النساء حتى
يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله حين رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف بالبيت قال ليسا سواء كان النبي صلى الله عليه وآله مصدودا والحسين عليه السلام محصورا وخبر
زرارة عن ابي جعفر اذا كان احصر بعث بهديه الحديث وخبره الآخر عن ابي عبد الله عليه السلام اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه راسه الحديث وخبر رفاعة عنه ايضا قلت رجل ساق الهدي
ثم احصر قال يبعث بهديه قلت هل يستمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر وزرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انهما قالا
القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وموثق زرعة سألته عن
رجل احصر في الحج قال فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه ومحله ان يبلغ الهدي محله ومحله منى يوم النحر اذا كان في الحج وان كان في العمرة نحر بمكة وانما عليهم ان يعدهم
لذلك يوما فاذا كان ذلك اليوم فقد وفى وان اختلفوا في الميعاد لم يضره ان شاء الله وهو مع انه صريح في الحكم صريح ايضا في المراد من الاية ولا ينافي ذلك ضده
بعد احتمال ارادة ظاهرها في خصوص المحصور وان اشترك معه المصدود في اعتبار الهدي كما اشرنا اليه سابقا بل في ك كان الاولى للمص ان يذكر المحل
كل موضع يذبح فيه الهدي او ينحر فهو محله سواء كان احد الموضعين المذكورين او محل الصد كما يقتضيه تفسير الاية عند ناوانها نزلت للمصدود والمحصور
وان عبر فيها بلفظ المحصر فيندرج بالمحل فيها الاعم ولم يذكر فيها ما يفيد الاختصاص بالموضعين بل هو حكم مشترك بين المصدود والمحصور
عنا ان مكان الذبح وهو احد الموضعين في المحصور موضع الصد في المصدود وان كان لا يخ من نظر يظهر مما ذكرناه وعلى كل حال فالمنافية واعية
قد يعارض ذلك الجملة ما سمعته في ذيل صحيح ابن عمار المعتضد بصحيحه الآخر وحسنه عن الصادق ان الحسين بن علي خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا عليه السلام وهو
بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي قال اشتكي راسي فدعا علي عليه السلام ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة
الآخر عند ابيه انه نال في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدي صام وخبر زرارة عنه ايضا قال خرج الحسين عليه السلام معتمرا وقد ساق
بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها مكانه ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب فقال علي ابني ورب الكعبة افتحوا له وكانوا قد حموه الماء فاكب
عليه فشرب ثم اعتمر بعد وخبر مرسل الفقيه والمفيد المتقدمين ولكن لم يرسلهما الا حجة فيه بعد عدم الجابر فضلا عن معارضة ما سمعته من اخبار الا
منها الصدوق والاخران منتهى قول الصادق الى قوله ابنه فهذا والباقي من المفيد صحيح ابن عمار وحسنه وقوى خاصة عقلان بل قيل ظاهران في الفردية التي
يحتملها كلام الصدوق ايضا بل قد يحتملان عدم احرام الحسين عليه السلام وانما نحر هو او علي عليهما السلام تطوعا خصوصا اذا كان قد ساق بلده بها ايدا سمعته من صله
صحة الآخر المروي في صحيح لكن مكان بعدها يخرج بعدها احرم الا ان السياق يؤيد الاول بل ان ظني عكسه فالسقيا هي البئر التي كان النبي يستقي منها
فالبئر لا يستقي منها واسم ارضها الفلجا الا السقيا التي يوم بينها وبين المدينة يومان وربما في الخبر احتمال الحجة بن صده ورد بلده فجلا الا اذا نحى الهدي
المتطوع به اذا بعثه المريض من قريته كما ترى بعد الاحاطة بما ذكرناه من النصوص والفتاوى في بلد غيره يظهر لك لنه لا وجه للجمع بين النصوص بالتخيير واوضح
على الاسكافي المعلوم عند وجوه التحقيق كما عليك نعم قال الشهيد بعد ما قيل بجواز النحر مكانه اذا اضر به التأخير هو في موضع المنع لجواز التعجيل مع
البعث فيه تعجيل التحلل يحمل بتحلل بذبح الهدي محاربة ما فيه مخالفة واحد الاصل الشرع وهما حقوقيا بذبح عقمه وما اذا تحرى مكانه عيه مع ذلك الفعل
بانه لم يبلغ الهدي محله ... ان المتصور ... بعض ...

كتاب الحج

زرارة فاذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه راسه قبل ان ينحر فحلق راسه فانه يذبح في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يطعم ستين مسكينا كالصريح فيه اللهم الا ان يحمل على ارادة ان المحصور قبل بلوغ الهدي محله اذا احتاج الى حلق راسه لاذى به ساغ له ذلك وجب عليه الفداء كما عن غير التصريح بمستند لا ملية الجزائر بر

دم يكون الذبح كفارة لا للتحلل والله العالم هذا كله في مكانه واما زمانه ففي الحج يوم النحر كما عن الاصحاب لاقتصار عليه لعله لقصره عليه في صحيح ابن عمار

وحسنه ومضمر زرعة المتقدمة سابقا ولكن في عدة ايام التشريق ولعل اليه اشار الشهيد بنسبة ذلك الى القيل ولا ريب في ان الاحوط الاقتصار على يوم

النحر وان كان الذي يقوى خلافه لكون ايام التشريق ايام ذبح الهدي بل يمكن ارادة ذلك من يوم النحر والله العالم وكيف كان فاذا بلغ الهدي محله قصر في صحيح معوية عن الصادق مضافا الى قول ابي جعفر في خبر حمران فاما المحصور فانما يكون عليه التقصير لا غير ذلك فاحل من كل شيء على المحرم الا من النساء حتى يحج في القابل ان كان واجبا او يطاف عنه طواف النساء ان كان تطوعا بلا خلاف معتد به اجده في شيء من ذلك بل عن هي نسبته الى علمائنا بل في كشف

اللثام نسبته للثاني النصوص والاجماع على كل من المستثنى والمستثنى منه هو كذلك اذ قد سمعت ما في صحيح معوية بن عمار المتقدم المشتمل على الفرق بين

المصدود والمحصور بذلك صحيح الاثر المشتمل على احصار الحسين مضافا الى النصوص المتقدمة فيمن نسي طواف النساء الدالة على جواز الاستنابة فيه ان تمكن

من الرجوع بنفسه كما مر الكلام فيه مفصلا ومنه يعلم ما في كشف فانه بعد ان ذكر عن الفاضل في هي انه اسند الاكتفاء بالاستنابة فيه الى علمائنا مؤذنا

بالاجماع عليه ولم يستدل عليه بشيء واستدل عليه جمع من المتاخرين بان الحج المندوب لا يجب العود لاستدراكه والبقاء على تحريم النساء حرج عظيم كيف في الحل

بالاستنابة في طواف النساء قال هو مشكل جدا لاطلاق قوله لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة وتبعه المحدث البحراني لكنه اختار سقوط

طواف النساء فيه بل حمل ما في النص هنا على الواجب للاصل وسهل المفيد لكنك كما ترى ضرورة انقطاع الاصل بالاطلاق المعتضد باستصحاب ما عليه و

المرسل بعد التسليم ظهوره في ذلك على وجه لا يقبل التخصيص بغير هذه لا حجة فيه وكذا ما في ك فان الاطلاق المزبور لا ينافي التقييد بطواف النائب فيه بعد معلومية

مشروعية النيابة مع التمكن من الرجوع في غير المقام حتى في الحج الواجب ومن هنا صح للفاضل فيما يحكى عنه الحاق الواجب غير المستقر هنا بالمندوب في النيابة

بل في الواجب المستقر مع عجزه في القابل وان نسبه في ك الى القيل مشعرا بتمريضه لكنه في غير محله لما عرفت من مشروعية النيابة فيه مؤيدا بدليل نفي الحرج

نعم قيل والدعم ضعفه لا لان الصحيح المزبور دال على ذلك لكونه في مقام بيان الفرق بين المصدود والمحصور لا لبيان اجزاء الاستنابة بل على عدمها كما هو واضح ومنه يعلم

ضعف الاستدلال به على عدم اجزائها في الواجب حال العجز كالاستدلال بالاصل المقطوع بما عرفت فالاقوى الاجزاء بها ولعله هو مقتضى اطلاق ما عن في

الغنية والتحرير لا يحلل المحصور حتى يطوف لهن في قابل او يطاف عنه من غير تفصيل بين الواجب وغيره بل وما عن الجامع اذا استناب المريض لطواف النساء

وفعل النائب حلت له النساء بل ربما بعيد بالقابل بل وما عن قرانهن لا يحللن حتى يحج في القابل او يامر من يطوف عنه للنساء وما عن الكافي ولا يحلل له حتى

يحج او يحج عنه بناء على ارادة الطواف عنه من الحج لظهور انه لو كان قادرا على الاتيان به والفرض استقرار وجوبه او استمراره لم يتحلل الا بالاتيان بالنسك فلا يجديه

الطواف فضلا عن الاستنابة فيه كما هو ظاهر الكتاب في نع وعد ومحكي ير وط والمهذب وله وسم والاصباح وهي وكره ود والتبصرة والتلخيص للاصل وما

سمعته من قول الصادق لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة الظاهر في الاتيان بالنسك كقوله في مرسل المفيد لا يقرب النساء حتى يقضي

المناسك الا اطلاق العبارات المزبورة وان اقتضى جواز الاستنابة في الواجب مع القدرة الا انه يمكن دعوى الاجماع على خلافه مضافا الى الاصل في

الصحيح وغيره مع احتمال ارادتهم بالاطلاق المزبور التنويع لا الاجزاء مطلقا على كل حال ومنه يعلم ما في احتمال منافاة الاطلاق المزبور لما سمعته من اجماع هي

على الفرق بين الواجب والمندوب ومن هنا قال بعض الناس يتوجه القول باطلاق الصحيح المقتضي بعدم الاجزاء بالاستنابة من غير فرق بين الواجب

والمندوب لكنه كما ترى ضرورة امكان كونه بعد التسليم خرقا للاجماع المركب اذ الاصحاب بين مفصل بينه وبين الواجب بما عرفت وبين مطلق لجوازها

فيهما فالواجب بين قائل بالتحلل بالندب من غير توقف على شيء كما عن سم وظاهر المفيد او محتمله المرسل الذي عرفته فالقول بما ذكرناه للواجب توقف

الاحلال منه على اداء المناسك خلاف ما اتفقت عليه الاقوال الجمع الا ما صرح عن القول الثالث ضرورة عدم المستند لما سمعته عن سم ومحتمل المفيد كما انه لا

مستند للاطلاق المزبور بناء على عدم ارادة التنويع منه بل ظاهر الادلة خلافه ومنه يقوى احتمال ارادة التنويع منه فيختص الواجب حينئذ بتوقف الاحلال

فيه على فعل النسك مع القدرة ومع العجز او الشك او عدم استقرار الوجوب يكفي الحج عنه بل يقوى الحاق المستاجر والمتبرع عن الغير بذلك وبذلك

كله يظهر لك النظر فيما ذكره غير واحد من متاخري المتاخرين والله الموفق والمسدد هذا وفي س ولو احصر في عمرة التمتع فالظاهر حل النساء اذ لا طواف لاجل

النساء فيها واستحسنه بعض من تاخر عنه بل استدل له بصحيح البزنطي سال ابا الحسن عن محرم انكسرت ساقه اي شيء حل له واي شيء عليه فقال هو حلال من كل

شيء فقال من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم لكن فيه انه مطلق شامل للعمرة المفردة والحج بالقياس ولا قائل به واخراج ما عدا العمرة

المتمتع بها بالاجماع وان امكن جمعا بين الصحيح والاجماع الا انه غير منحصر في ذلك اذ من المحتمل حمله على التقية فان من العامة من يرى الاحلال حتى من النساء

ومنهم من لا يرى الاحلال الا ان ياتي بالافعال فان ذات الحج تحلل بالعمرة مخصوصا مع كون زمان الامام المروي عنه في شدة التقية او ما اذا استناب في طوافهن عنه

كما ذكره بعض المحدثين على انه معارض بما سمعته من قضية الحسين وغيره مما لا فرق فيه بين عمرة التمتع وغيرها مضافا الى الاستصحاب ومن هنا قال جماعة منهم

ثاني المحققين والشهيدين الى توقف الاحلال منها عليهن نص والتعليل بعدم الطواف لهن في خصوص نسك المفرد ضعيف انما يتم لو علق الامام الاحلال عليهن على

طوافهن وليس ادليس فيه وصل الينا من الروايات تعرض لذكر طواف النساء وانما المستفاد من الصحيح المتقدم توقف حلهن على الطواف والسعي وهو

مستفاد الحج بالقياس والعمرتين اللهم الا ان يقال انه غير متناول لها فلا اطلاق فيه ولكنه غير كاف في اخراجها اذ اقصاه نفي الاطلاق وح فيتجه

الرجوع الى الاصول لقضية مقتضاها البقاء على الاحرام بالاضافة اليهن حتى يثبت المحلل وليس الا الطواف لانتفاء الاجماع على الاحلال به منهن بدونه

ولكن لا يخفى عليك ان سياق اعتبار الطواف في حلهن مع الحصر البنك الذي توقف حلهن عليه مما لم يكن معتبرا فيه ذلك للحلال للنساء في غير المحدود

وهو الاتيان بالنسك او ما جعله الشارع محللا في الحصر هو الهدي لعل هذا هو الاقوى وان كان الاحوط الاتيان به مباشرة او استنابة في الحال الذي

يجوز فيه كما عرفت والله العالم ولو بان ان هديه الذي بعثه او ارسل دراهم لشرائه لم يذبح وكان قد تحلل لم يبطل تحلله فلا اثم عليه ولا كفارة فيما فعله من منافيات

الاحرام وكان عليه ذبح هدي في القابل بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما اعترف به غير واحد بل لا اشكال لان تحلله قد كان باذن من الشارع ولقول الصادق

في صحيح ابن عمار المتقدم لكن زاد فيه في بيت فان ردوا الدراهم عليه لم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا وقول ابي

جعفر في خبر زرارة المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فياتي النساء والمحصور يبعث بهديه فيعدهم يوما فاذا بلغ الهدي احل هذا في مكانه قلت اذا بان له

ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الان عن النساء اذا بعث وموثق زرعة السابق انما الكلام في

وجوب الامساك عليه الى يوم الوعد كما هو مقتضى الخبر بل لعله المشهور كما اعترف به ثاني الشهيدين وغيره وعد كما هو خيرة المصنف في فع والفاضل في التحرير والمقداد

والحلي على ما حكي عنهم بل هو ظاهر المتن وغيره لا للاصل بعد ان لم يكن محرما ولا في الحرم حمل الخبر انما على الندب ولكن فيه انه متجه بناء على عدم حجية ما عدا الحلي لكونها

من الاحاد اما على المختار فلا يصح الاصل لمعارضتها مع احتمال كون الاصل بالعكس باعتبار ظهور الاية في اعتبار بلوغ الهدي محله في التحلل في نفس الامر ولا فرق

بين الحلق وغيره فلو تحلل ولم يبلغ كان باطلا ولا يستفاد من النصوص المتقدمة الا انه الضرر بالتحلل يوم الوعد لعله من جهة الاثم والكفارة لكونه قد ماذون

الشارع فلا يتعقبه شيء من ذلك لكن ذلك لا يقتضي حصول التحلل في اصل الشرع ولو مع الانكشاف بل لعل الامر بالامساك في الخبر لذلك فهو ح محرم فينبغي له

الامساك من حين الانكشاف خصوصا بعد عدم تصريح احد من القائلين بوجوب الامساك بخلافه لسكوتهم عنه بل لو قيل فيمكن ارادتهم ما ذكرناه كالنصوص ودعوى

الخلاف في صحته او عدم بطلانه يمكن منعها بالنسبة الى ما زاد على ما ذكرناه من الاثم والكفارة ونفي الضرر في الموثق لا ينافي وجوب الامساك لكونه ضررا بعد

في ارادة ان الخلف لا يوجب ضررا فيما فعله من منافيات الاحرام ووجوب الامساك انما هو من الاحرام السابق لا من الخلف كي يتوجه نفيه اذ احتمال وجوبه تعبدا

وان كان هو فيه محرم كما ترى على انه بعد التسليم انه اول بنفي الضرر لا يجمع تخصيصه الخبر به ولكن قد يقوي بظهور خبر زرارة في كون الامساك عن النساء من

حين الانكشاف فلو بعث بعد مدة لم يجب عليه الامساك قبل البعث ولو بعد الانكشاف وهو ظاهر في تحقق الاحلال في الواقع وان الامر بالامساك ليس للاحرام

السابق معتضدا بما سمعته من دعوى جماعة عدم الخلاف في عدم بطلان الاحلال المراد به تمام استيفاء الاحرام السابق كما عن الشهيد لما عبارة المتن

وغيرها فالمتجه وجوب الامساك مقيدا من حين البعث وان كان الاحوط من حين الانكشاف هذا وفي ك واعلم انه ليس في الروايات ولا في كلام من وقفت على

كلامه من الاصحاب تعيين وقت الامساك صريحا وان ظهر من بعضها انه من حين البعث وهو مشكل ولعل المراد انه يمسك من حين احرام المبعوث معه الهدي ولا يخفى

عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه من وجوه خصوصا ما ذكره اخيرا فانه يمكن تحصيل الاجماع على خلافه والله العالم بقي الكلام في شيء وهو ان ظاهر الموثق

المزبور حلية النساء له بمجرد بلوغ الهدي وقد عرفت عدم حلهن الا بالطواف بنفسه او نائبه على الوجه الذي تقدم ومن هنا قال في ك الكاشاني لعل المراد باتيان

النساء اتيانه اياهن بعد الطواف وانسي وفيه انه خلاف صريح الخبر كما اعترف به في الحدائق لكن قال اللهم الا ان يحمل اتيانه النساء على الخطاء والجهل بتوهم حلهن له

بالمواعدة كما في سائر محرمات الاحرام ويكون قوله ليس عليه شيء يعني من حيث الجهل فانه معذور كما في غير موضع من احكام الحج وانه بعد العلم بذلك فليمسك الان

عن النساء اذا بعث وفيه بعد لا اقتضاء في دعواه من معذورية الجاهل مطلقا في الحج من غير فرق بين الكفارة وغيرها النزاع خلاف و ... ولعل الاولى على عمرة

التمتع التي قد عرفت ان الاقوى عدم احتياج حل النساء فيها الى الطواف كما سمعت الكلام فيه مفصلا والله العالم ولو بعث هديه ثم زال العارض قبل التحلل لحق

باصحابه في العمرة المفردة مطلقا وفي الحج ان لم يفت لزوال العذر واختصاص جهة الاحلال بالحصر والاتيان بالمناسك المامور باتمامها فان كان حاجا وادرك احد الموقفين

في وقته على وجه يصح حجه كما عرفته سابقا فقد ادرك الحج والا تحلل بعمرة مفردة كما هو فرض كل من فاته الحج وان كان قد ذبح هديه وعليه في القابل قضاء الواجب

المستقر او المستمر ويستحب قضاء الندب بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل ولا اشكال ضرورة كونه محرما ما لم يحصل النسكين الذي يجب عليه اتمامهما مع التمكن كما

هو الفرض مضافا الى صحيح زرارة عن ابي جعفر اذا احصر بعث بهديه فاذا افاق ووجد من نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك الناس فان قدم مكة قبل ان ينحر الهدي

فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك ولينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل او العمرة قلت فان مات وهو محرم قبل ان

ينتهي الى مكة قال يحج عنه اذا كان حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه والظاهر ان قوله من قابل قيد للحج خاصة دون العمرة وانما الحج من قابل اذا نحر هديه وفات

وقت مناسكه وقوله او العمرة يعني ان كان احرامه للعمرة ثم بناء على ما عن بعض النسخ من العطف بالواو لا يتجه ارادة عمرة التحلل ح يكون صريحا في اعتبارها

وان دفع الذبح كما هو مقتضى اطلاق الاصحاب بل واطلاق ما دل على ان ذلك حكم من فاته الحج لكن في س بعد ان قرر ذلك قال ويحتمل اعتبار الحالة البعث بما

عليه فيجزيه وفيه انه لا ريب بقية التحلل بلا التقصير ولا صلح يقتضي البقاء على الاحرام خصوصا بعد علمه بمقتضى التحلل بسبب بلوغ الهدي محله بحيث يشمل الفرض

اذ غايته الاطلاق المنساق بحكم التبادر الى غيره فيبقى حينئذ حكم من فاته الحج وهو التحلل بالعمرة بحاله والله العالم ولو علم الفوات او فات بعد البعث

وزوال العذر قبل التقصير فالاحوط والاقوى وجوب المضي الى مكة للتحلل بالعمرة لما عرفته من ان ذلك حكم من فاته الحج اذا امكنه العمرة ولان سبب التحلل منحصر في اداء

المناسك والحصر والصد لكن قد يحتمل عدم الاشكال ح ذلك لعله لما عرفته من ان ايجاب ذلك عليه يجمع عليه التكليفين اللذين احدهما عوض عن الاخر مع ان العذر

خلاف لاصل الاصل البراءة ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه من انه لا عموم يقتضي التحلل ببلوغ الهدي على وجه يشمل الفرض ونحوه فالاصل

بقاؤه على الاحرام حتى ياتي بالعمرة والله العالم هذا كله في الحاج واما المعتمر بعمرة مفردة فلا خلاف ولا اشكال في مساواته له في الاحكام بل قد سمعت النص

المشتمل على العمرة منه لكن اذا تحلل يقضي عمرته اي يتداركها وجوبا مع استقرار وجوبها او استمرارها والا فندبا عند زوال العذر من غير تربص زمان كما في

القواعد بناء على التوالي كما عن س وغيرها او على بطلان ما احصر فيه فلا توالي فيه بين عمرتين واحتمال اعتبار مضي الزمانين بين الاحرامين كما مر بلا دليل عليه لكن قيل والقائل الشيخ في محكي ية وط وبنو حمزة والبراج وادريس يقضيها في الشهر الداخل بناء على اشتراط فصل شهر بين عمرتين على معنى ان لكل شهر عمرة بل في لك الظاهر الاصحاب ان الخلاف هنا كالخلاف في اصل المسئلة في الزمان الذي يجب كونه بين عمرتين قال في س المعتبر افراد يقتضي عمرته في زمان يصح فيه الاعتمار ثانيا فيبتني على الخلاف ولكن قد عرفت امكان الفرق بين المقام وغيره كما يومي اليه اطلاق المص في القضاء عند زوال العذر مع اشتراطه فيه مضي الشهر بين العمرتين والله العالم وان القارن اذا احصر فتحلل لم يحج في القابل الا قارنا وفاقا للمحكي ية وط وبها والمهذب والجامع بل الاكثر بل المشهور لصحيح محمد بن مسلم ورفاعة عن الصادقين عليهما السلام انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع في قابل قال لا ولكن يدخل بمثل ما خرج منه وخبر رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت رجل ساق الهدي ثم احصر قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وما في كشف اللثام من احتمال ان فرضه القران قال وكذا كلام الشيخ والقاضي وصاحب الجامع لا قرينة عليه كاحتمال حمل النصوص المزبورة على الندب لعدم وجوب قضاء الاصل فضلا عن الكيفية وفيه ان غاية ذلك عدم الوجوب الكيفي الذي لا يلزم منه نفي الوجوب الشرطي للتعبد بمعنى انه لا يجب عليه القضاء ولكن ان قضى فليقضه مثلا وهذا الوجوب اقرب الى الحقيقة من الاستحباب والتقييد للسابقين على انه لا اثم في الواجب التخييري فان المتجه على ما ذكرناه من العمل بالنصوص تعين الفرد المزبور عليه بخلافه على القول الاخر الذي مرجعه الى عدم تعين القران عليه بل الدخول فيه بل ان كان قبله مخيرا بينه وبين غيره فهو الان مخير وان كان احدهما متعينا عليه تعين وان كان المتعين عليه التمتع وانما كان قرن للضرورة اتى بالتمتع و الاصل في هذا القول ابن ادريس قال في المحكي من سرائره قال شيخنا ابو جعفر في نهايته والمحصور ان كان قد احرم بالحج قارنا فليس له ان يحج في المستقبل متمتعا بل يدخل بمثل ما خرج منه قال محمد بن ادريس وليس على هذا دليل من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع بل الاصل براءة الذمة [illegible] في المستقبل [illegible] نعم وان زاد في تفصيل [illegible] ونحوه الفاضل وغيره والى ذلك اشار المص بقوله وقيل ياتي بما كان واجبا ولكن لم اجد لهم دليلا على ذلك سوى الاستبعاد المدفوع بظاهر النصوص المزبورة لا قرينة على تقييدها او على ارادة الندب منها بل ينبغي القطع بعدم ارادته من اطلاق الحلي ما يشمل صورة التعين التي مقتضى الاصول والنصوص القضاء وجوب مراعاته بل لم يجد الخلاف في ذلك الا ما توهم من اطلاق الحلي الممكن تنزيله على التفصيل المزبور والا كان مقطوعا بفساده وبذلك [illegible] حوط اقوى نعم قد يشكل فيمن فرضه التمتع وقرن للضرورة ثم صد واحصر ثم تحلل لانسياق النصوص المزبورة الى خلافه فيبقى على مقتضى الاصول والله العالم ثم ان مفروض المتن وغيره بل والنصوص هو خصوص من حج قارنا الا ان بعض الاصحاب كما قيل عمم وجعل فرض المسئلة اعم [illegible] الاجماع عليه ولا ان المتجه الرجوع الى التفصيل المزبور الموافق للاصول السالمة عن المعارض اللهم الا ان يقال بظهور ارادة المماثلة منها وان كان المورد القران بل العلة في خبر رفاعة منها لا يخصص الوارد ومن هنا كان الاحتياط لا ينبغي تركه وان كان الاول اقوى ان كان ندبا حج بما شاء من انواعه وان كان الافضل بمثل ما خرج منه افضل والله العالم وروي عن الصادق عليه السلام بعدة طرق منها الصحيح وغيره ان الباعث لهديه تطوعا يواعد اصحابه وقتا لذبحه او نحره ثم يجتنب ما يجتنبه المحرم فاذا كان وقت المواعدة احل ولكن هذا لا يلبي لمعوية بن عمار في الصحيح سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبعث بالهدي تطوعا وليس بواجب قال يواعد اصحابه يوما فيقلدونه فاذا كان تلك الساعة اجتنب ما يجتنبه المحرم الى يوم النحر فاذا كان يوم النحر اجزا عنه فان رسول الله صلى الله عليه وآله حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل و رجع الى المدينة وقال الحلبي في الصحيح ايضا سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث بهديه مع قوم سياق وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون فقال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله قلت ارايت ان اختلفوا عليه في الميعاد وابطئوا في المسير وهو يحتاج الى ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه قال ليس عليه جناح ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه وقال هرون بن خارجة ان ابا مراد بعث ببدنة وامر الذي بعث بها معه ان يقلد ويشعر في يوم كذا وكذا فقلت له انه لا ينبغي ان تلبس الثياب فبعثني الى ابي عبد الله عليه السلام وهو بالحيرة فقلت ان ابا مراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان ابي جعفر فقال مره ان يلبس الثياب ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب وقال ابن مسكان في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابن عباس وعليا عليه السلام كانا يبعثان بهديهما من المدينة ثم يتجردان وان بعثا به من افق من الافاق واعدا اصحابهما بتقليدهما واشعارهما يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنب المحرم الا انه لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا وخبر ابي الصباح الكناني سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث بهديه مع قوم وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون فيه فقال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله فقلت ارايت ان اختلفوا في ميعادهم وابطئوا في السير عليه جناح في اليوم الذي واعدهم قال لا ويحل في اليوم الذي واعدهم بل رواه الشيخ روايته صحيحا عن الحلبي وخبر سلمة عنه ايضا ان عليا كان يبعث بهديه ثم يمسك عما يمسك عنه المحرم غير انه لا يلبي ويواعدهم يوما ينحرون فيه فيحل ومن الغريب بعد ذلك كله النصوص المزبورة المروية في كتب المشايخ الثلثة وعمل الشيخ والقاضي بها بل في الكشف نسبته ذلك الى الاكثر وغيره الى المشهور وتعاضدها رد ابن ادريس لها قائلا انها اخبار احاد لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها وهذه امور شرعية يحتاج مثبتها ومدعيها الى ادلة شرعية ولا دلالة من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع فاصحابنا لا يوردون هذا في كتبهم ولا يودعونه في تصانيفهم وانما اورده شيخنا ابو جعفر الطوسي في كتاب التهذيب ايرادا لا اعتقادا لان الكتاب المذكور كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر كثيرا ما يورد فيه اشياء غير معمول عليها و الاصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية ورده في المختلف بان هذه الاخبار ظاهرة مشهورة صحيحة السند عمل بها اكثر العلماء فكيف يجعل ذلك الشاذ من غير دليل وهذه الا جهل منه بمواقع الادلة ومدارك الاحكام الشرعية سيما على ذلك غيره واحد اغرب منه احتمال بعض متاخري المتاخرين ان هذه النصوص مع صحة ان خارجة منها في المصدود والمحصور حتى الصحيح الاول منها المشتمل على الارسال تطوعا قال فيقبل التنزيل على ما يوافق التعليل في ذيله بان رسول الله صلى الله عليه وآله

الخ وغيره مما فيه من الاختصاص بالمصدود ولا كلام في الحكم فيه ولا في المحصور بل قال ايضا منكرا على من نسب العمل بذلك الى الكليني والصدوق ان ذلك مبني على ظهور الاخبار عندهما في محل البحث وهو محل نظر اذ هو كما ترى فانه لم ينكر ابن ادريس دلالتها على الحكم وانما منع من العمل بها اصله المعلوم [illegible] على اكثر الاحكام الشرعية او زعم الفاسد انها اخبار احاد وان تعاضدت وتعددت في حكم ندبي يتسامح في مثله مع انه لا يمكن العمل باحكام واجبة ومحرمة بورود بعض النصوص مدعيا خروجها عن الاحاد بالتعاضد ونحوه من القراين التي هي اضعف مما في المقام بوجوه فما ادري ما الذي يقع في نفسه بعد معلومية حرمة التشهي والتحكم في الاحكام الشرعية وعلى كل حال فلا مناص عن العمل بها بل عن ظ الشيخ والقاضي وجوب التكفير لو فعل ما يحرم على المحرم لما سمعته من الامر في صحيح هرون بذبح البقرة للبس نفسه المومي الى التكفير في ساير المحرمات بل هو المنساق من التصريح في وجوب اجتناب ما يجتنبه المحرم لكن قال المص وتبعه الفاضل وغيره ولو اتى بما يحرم على المحرم كفر استحبابا ولعله للاصل واختصاص الصحيح المزبور بالبقرة للبس نفسه مع انهم لا يقولون به في كفارة غيره من الاحرام الحقيقي ولا يشكل ذلك بانه لا دليل على الندب الذي ذكروه اذ يمكن ان يكون وجهه بعد التسامح الخروج عن شبهة الخلاف الا ان ذلك كما ترى مضافا الى ان الامر المزبور ان كان لعدم وجوب ما يجب على المحرم كما صرح به ثاني الشهيدين وحكم بالكراهة الشديدة كانت النصوص المزبورة صريحة في خلافه والتصرف فيها بلا قرينة مناف للقواعد الشرعية وان كان مع القول بوجوب ما يجب على المحرم عليه فقيل ان المنساق من الوجه المزبور جريان حكم المحرم عليه من الكفارة ونحوها لذلك لم يستثن في بعضها الا التلبية فلا ريب ان الاحوط ان لم يكن اقوى اعتبار كفارات الاحرام نعم ينبغي اختصاص مورد المسئلة بمبعث الهدي نفسه لا ثمنه لان هذه الكيفية المتلقاة من الشارع من فعل امير المؤمنين عليه السلام الذي يجب التاسي به خلافا لثاني الشهيدين فساوى بينهما لخبر المرسل في الفقيه عن الصادق عليه السلام ما يمنع احدكم ان يحج كل سنة فقيل لا تبلغ ذلك اموالنا فقال اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحية ويامره ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيا واتى المسجد ولا يزال في الدعاء حتى تغرب الشمس وفيه ان الظ كون ذلك صورة اخرى غير الصورة السابقة كما اعترف به غير واحد لعدم ذكر المواعدة فيه ولا اشعار الهدي ولا اجتناب ما يجتنبه المحرم والثياب المامور بها في يوم عرفة الثياب التي تلبس يوم الجمعة والعيد واحتمال تقييد النصوص الاولى به بالنسبة الى هذا الحكم فرع اتحاد الموضوع وقد عرفت انه مختلف فيهما ففي تلك الهدي وفي هذا الثمن واحدهما غير الاخر من هنا جعله غير واحد كيفية اخرى ولا باس به بعد التسامح في ادلة السنن ثم ان اطلاق نصوص الهدي يقتضي التخيير بين النعم الثلثة نعم ينبغي اجراء الشرائط التي سمعتها من السن وغيره وان كان الهدي البعيد لا يصل منه الا البدن التي قد سمعت هذا ابي مرادها ولعل المنساق من المواعدة في النصوص التقدير التخميني لبلوغ الميقات الذي يحرمون منه ويشعرون ويقلدون ولكن في ذلك لا فرق في يوم المواعدة باشعاره وتقليده بين كونه وقت احرامهم [illegible] لاطلاق النص لا بين كونه بعد تلبسهم بالحج او قبله ولا بين كون الزمان الذي بينه وبين يوم النحر طويلا او قصيرا للاطلاق في ذلك كله وينبغي ان يكون قبل ذي عرفة لتهيا للتعريف محرما ولو كان بعدها فالظ الاجزاء ويمكن استفادته من قوله في الخبر السابق فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه فان الثياب عرفا الة المحرم ويمكن ان يريد بها ثياب الاحرام وهو الاولى ولا يخفى عليك ما فيه خصوصا ما ذكره اخيرا فانه مبني على ادراج المرسل في روايات المسئلة وقد عرفت ما فيه وكذا ما فيه ايضا من انه لو اقتصر على مواعدتهم لذبحه او نحره من غير اشعار ولا تقليد ففي تاديه الوظيفة به وجه لعدم ذكره في الخبر السابق وان ذكر في غيره من الاخبار وعبارة المص هنا تدل عليه فانه اقتصر على ذكر المواعدة للذبح وعلى هذا يكون سقوط احكام [illegible] من التجرد من المخيط ونحوه ويمكن الاجزاء بالتحريم متى شاء قبل وقت المواعدة للذبح ولو لحظة والموجود في الفتاوى الاحرام عند المواعدة بالتقليد قلت هو المنساق من النصوص بل هو صريح صحيح هرون بن خارجة الذي يجب الاقتصار على ما فيه من الكيفية التي هي السيف بثبوتها من الادلة بل هو مقتضى الجمع بينها وبين اطلاق غيرها من النصوص الذي قد عرفت خروج المرسل عنها والله العالم بل من الصحيح المزبور يستفاد لبس ثوبي الاحرام واجتناب ما يجتنبه المحرم الى وقت المواعدة بالذبح فما في الكشف من احتمال الاجزاء باجتناب تروك الاحرام من غير ان يلبس ثوبيه لان ذلك هو مدلول النصوص وتظهر الفائدة فيما لو اقتصر على ستر العورة او جلس في بيته عاريا ونحو ذلك مما ليس الثياب المخيطة فلا بد من نزعها وكذا كشف الراس ونحوه لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعد ملاحظة الانسياق في النصوص والفتاوى بل الظاهر اعتبار النية في هذه العبادة وان كانت هي الداعي عندنا واما مصرفه الذي لا ريب في سقوط الاكل منه [illegible] ان ذكر مصرفا الفقراء والمساكين [illegible] ويمكن اعتبار الاهداء والصدقة لاحكامها او الاكتفاء بالذبح خاصة كهدي القران غير الواجب بنذر وشبهه لاصالة البراءة مما زاد على الذبح والنصوص والفتاوى خالية من بيان مصرفه وزمانه ومكانه قلت لعل الاخير هو المتجه عملا بالاطلاق والنصوص كما ان مقتضى الزمان يوم النحر المصرح به في النصوص المنساق منها كون مكانه منى كما انه قد سمعت التصريح من بعضهم بعدم البطر مع الخلف في الميعاد نحو ما سمعته في المحصور والله العالم **المقصد الثاني في احكام الصيد** المحرم على المحرم وفي الحرم والمحلل له وجملة ما يتعلق به من احكام الكفارات فنقول الصيد هو الحيوان الممتنع حلالا او حراما كما في علم زيادة بالاصالة التي يمكن ارادة المص لها ايضا ولو بدعوى انسياقها من اطلاق الممتنع فلا يندرج دخول ما توحش من الاهلي واستعصى كالابل والبقر ونحوهما مما استانس جاز اجماعا محكيا في لك وغيرها بل محصلا وكذا خروج ما استانس من الحيوان البري كالظبي ونحوه مما لا يحرم قتله اجماعا محكيا في الكشف وغيرها بل محصلا بل عن الراوندي هو اي التعريف [illegible] منه مبنيا مشعرا بالاجماع عليه ما عرفت وكره من الاتفاق على عدم حرمة قتل الاشياء [illegible] لا ينافي دخولها في اسم الصيد ان حلت كما انه لا ينافيه ايضا اقتصار المص على تحريم الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ والزنبور من غير الماكول اذ اقتصاره ان عداها صيد حلال لا انها ليست بصيد فيكون تخصيصا للقولة ثم لا تقتلوا الصيد وانتم حرم كما عشا [illegible] امير المؤمنين عليه السلام من قوله صيد الملوك ثعالب وارانب واذا ركبت فصيدي الابطال وقول العرب صيد الصيد [illegible] قول شاعرهم ليث تردى في بيته فاصطيدا مضافا الى خبر زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في تفسير قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه قال ان رجلا انطلق وهو محرم فاخذ ثعلبا فجعل يقرب النار الى وجهه وجعل الثعلب يصيح ويحدث من استه وجعل اصحابه ينهونه عما يصنع ثم ارسله بعد ذلك فبينا الرجل نائم اذ جاءته حية

للمخلّ فيه نظر نعم حتى جعل يحكى كالاخذ بالغلبة ثم خلته ولا قائل بالفرق ولعله لذا عدّ الحلي فيما حكي عنه ما يجتنبه المحرم الصيد والدلالة عليه وقتل شيء من الحيوان عدا الحية والعقرب والفارة والغراب بالرمي شيئا منه ولكن مع ذلك قيل والقائل الشيخ في محكي ط بل عن بعض نسبته الى الاكثر بل لعله الظاهر من المتن في تفسيره ان يكون حلالا ولا ينافيه ايجاب الكفارة في الثعلب والارنب والقنفذ واليربوع والضب لامكان كون ذلك لخصوص نصوصها لا لانها صيد بل قد اشتهر ان المتبادر من قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما اكله ولا اختصاص لحرمة المحرم منه بالمحرم وكذا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فان المحرمات الذي مع اصل الحل والبراءة بل لا ينكر ظهور سياق الاية الاخيرة في التلازم بين حرمة قتل الصيد ولزوم الكفارة وانه مسبب عنها وكذا ظاهر الاخبار الكثيرة المعتبرة كالصحيح لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده وفي الاخر المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء وهذا التلازم لا يتم الا على تقدير تخصيص الصيد بالمحلل منه لانه الذي وقع الاجماع نصا وفتوى على التلازم فيه كليا دون غيره فلم يثبت التلازم كلية بل صرح الشيخ في محكي ط بانه لا خلاف بين العلماء في عدم وجوب الجزاء في قتل الحية والعقرب والفارة والغراب والحداة والكلب والذئب وانه لا يجب الجزاء عندنا في الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك وقال في قتل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه وما لا يجب فيه ذلك كالسبع وهو المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلي وحمار الوحش يجب الجزاء فيه عند من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيهما الاولى ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة انتهى فلو كان صيد هذه الانواع المحرمة محرما للزم فيه الفداء بمقتضى ما مر من التلازم الظاهر من الاية والاخبار والتالي باطل لما عرفته من الاجماع فتعين ان المراد بالصيد المحرم عليه انما هو الحلال منه دون المحرم والا للزم اما الفدية مطلقا وهو خلاف الاجماع كما مضى او رفع اليد عن التلازم بين الامرين الظاهر من الاية والاخبار كما قدمناه ولا سبيل اليه ايضا فان تخصيصهما بالمحلل اولى من رفع اليد عن التلازم المستفاد منهما سيما وان التخصيص في الجملة وعم الصيد لازم ايضا قطعا والخبر المتقدم في تفسير الاية المشتمل على [illegible] اشارة الى [illegible] الاجماع موهون بما عرفت من الحكاية عن الاكثر على التخصيص بالحلال [illegible] في العموم في مفهوم الصيد لغة وعرفا بعد تسليم كون المنساق من الكتاب خصوصا الاية الاخيرة ارادة خصوص الماكول منه اذا قضايا ثبوت الجزاء له على الاطلاق بخلاف غيره فانه يتوقف على الدليل وان كان اصطياده محرما على المحرم لاندراجه في مفهوم الصيد المحرم عليه بنص الاية ومعقد الاجماع ونحوه كما انه بعد تسليم ان الجزء في الصيد يمكن الاستناد في حرمته الى نحو قوله ع في صحيح معوية الذي عبر بعضهم في المقنع اذا احرمت فاتق الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة فاما الفارة فانها توهي السقاء وتحرق على اهل البيت واما العقرب فان نبي الله صلى الله عليه وآله مد يده الى الجحر فلسعته عقرب فقال لعنك الله لا برا تدعين ولا فاجرا والحية اذا ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها والكلب العقور والسبع اذا اراداك فاقتلهما فان لم يريداك فلا تردهما والاسود الغدر فاقتله على كل حال وارم الحداة والغراب رميا عن ظهر بعيرك وفي صحيح حريز كلما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده وفي خبر محمد بن الفضل سئل ابا الحسن عليه السلام عن المحرم وما يقتل من الدواب فقال يقتل الاسود والافعى والفارة والعقرب وكل حية وان ارادك السبع فاقتله وان لم يردك فلا تقتله والكلب العقور ان ارادك فاقتله ولا باس للمحرم ان يرمي الحداة وفي خبر حنان بن سدير عن ابي جعفر ع الذي رواه مصابيح في الفقيه امر رسول الله ص بقتل الفارة في الحرم والافعى والعقرب والغراب الابقع ترميه فان اصبته فابعده الله وكان يسمي الفارة الفويسقة وقال انها توهي السقاء وتضرم البيت على اهله وفي حسن الحلبي يقتل في الحرم والاحرام الافعى والاسود الغدر وكل حية سوء والعقرب والفارة وهي الفويسقة وترجم الغراب والحداة رجما فان عرض لك اللصوص امتنعت منهم وحسن ابن ابي العلاء عن الصادق ع ايضا يقتل المحرم الاسود الغدر والافعى والعقرب والفارة فان رسول الله ص سماها الفاسقة والفويسقة ويقذف الغراب وقال اقتل كل واحد منهن يريدك وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع وغيره ويقتل الزنبور والعقرب والحية والنسر والذئب والاسد وما خاف ان يعدو عليه من السباع والكلب العقور ومرسل المقنعة قال سئل عن قتل الذئب والاسد فقال لا باس بقتلهما للمحرم اذا اراده وكل شيء اراده من السباع والهوام فلا حرج عليه في قتله وخبر غياث بن ابرهيم عن الصادق ع يقتل المحرم الزنبور والنسر والاسود الغدر والذئب وما خاف ان يعدو عليه وقال الكلب العقور هو الذئب الى غير ذلك مما يفهم ولو من جهة القرائن الخصوصية فيها دون غيرها بل ربما استدل بقوله في خبر عمر بن يزيد واجتنب في احرامك صيد البر كله الخ وقوله في حسن الحلبي وصحيحه لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا انت حلال في الحرم المتبادر للصيد المحرم وان كان لا يخ من نظر كالاستدلال بما ورد من النصوص في الكفارات لانواع المحرمات كالثعلب والارنب كما ستعرفها ثم على تقدير تسليم ما ذكرناه في كتاب الصيد من احتمال جريان حكمه بالكتاب لانه الجاد في الممتنع من غير الماكول على معنى استفادته [illegible] عن الميتة كما يشهد له موثق سماعة سالته عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده مضافا الى عدم اختصاص منفعة الصيد بالاكل خاصة ضرورة امكان ارادة الانتفاع بجلده ونحوه فلاحظ وتامل هذا وقد سمعت ما عن الحلبي وفي محكي ط انه لا يجوز له قتل شيء من الدواب ثم استثنا ما يخافه على نفسه كالسباع والهوام والحيات والعقارب ونحو ذلك وفي محكي ف انه لا كفارة في جوارح الطير والسباع الا الاسد فعليه كبش لما رواه بعض اصحابنا وفي محكي يه لا باس بقتل جميع ما يخافه من السباع والهوام من الحيات والعقارب وغيرها ولا يلزمه شيء ولا يقتل شيئا من ذلك اذا لم يرده وقد سمعت بعض النصوص الدالة على ذلك الذي يجب حمله على الاطلاق والخصوصية في غيره وما في جوارح الطير بعض الكلام الخ وفي محكي ط الحيوان على ضربين ماكول وغير ماكول فالماكول على ضربين انسي ووحشي فالانسي هو النعم من الابل والبقر والغنم فلا يجب الجزاء بقتل شيء منه والوحشي هو الصيد والماكول مثل الغزلان وحمر الوحش وبقر الوحش وغير ذلك فيجب الجزاء في جميع ذلك على ما نبينه بلا خلاف وما ليس بماكول على ثلثة اضرب احدها لا جزاء فيه بالاتفاق وذلك مثل الحية والعقرب والفارة والغراب والحداة والكلب والذئب والثاني يجب فيه الجزاء عند من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى ان نقول

لا جزاء فيه

لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة وذلك مثل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه وما لا يجب فيه ذلك كالسمع وهو المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلي وحمار الوحش والضرب الثالث يختلف فيه وهو الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك فلا يجب الجزاء عندنا في شيء منه وتردد في ان في الاسد خاصة كبشا ويجوز للمحرم قتل جميع الموذيات كالذئب والكلب العقور والفار والعقارب والحيات وما اشبه ذلك ولا جزاء عليه وله ان يقتل صغار السباع وان لم يكن محذورا منها ويجوز له قتل الزنابير والبراغيث والقمل الا انه اذا قتل القمل على بدنه لا شيء عليه وان ازاله عن جسمه فعليه الفداء والاولى ان لا يعرض لما لم يؤذه ثم ذكر ان من قتل زنبورا او زنابير خطأ لا شيء عليه فان قتله عمدا تصدق بما استطاع وذكر ايضا ان من اصاب ثعلبا او ارنبا فكذلك او اصاب ضبيا ولو اصاب يربوعا او قنفذا او ضبا او شبهه كان عليه جدي قلت ستعرف ان شاء الله تفصيل الكلام في ذلك كله وفي محكي المنتهى الصيد حلال اللحم وحرام اللحم والحرام اللحم موذ وغير موذ فالموذي لا يلزم بقتله شيء سوى الاسد اذا لم يرده فان قتله ولم يرده لزمه كبش وغير الموذي جارحة وغير جارحة فالجارحة يجوز صيدها وبيعها في الحرم واخراجها منه وغير الجارحة يحرم صيدها ويلزم بالجناية عليها الكفارة والحلال اللحم صيد يحرم ولا حرج فيه بوجود صيد بر وخطاؤه في حكم العمد في الكفارة وفي س انما الصيد الحيوان المحلل الا ان يكون اسدا او ثعلبا او ارنبا او ضبا او قنفذا او يربوعا الممتنع بالاصالة البري فلا يحرم قتل الضبع والنمر والصقر وشبهها والفارة والحية ولا رمي الحداة والغراب عن البعير ولا الحيوان ولو صار وحشيا ولا الدجاج وان كان حبشيا ولا يحل الممتنع لصيرورته انسيا ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الكلمات لما ذكرناه والمخالف في تسمية تمام الكلام ان شاء الله الموثق والهادي ومن هنا كان النظر فيه يستدعي فصولا الاول الصيد قسمان الاول ما لا يتعلق به كفارة لكونه جائزا كالصيد البحري المعلوم جوازه كتابا وسنة واجماعا بقسميه بل هو كان بين المسلمين كما عن هي نصا عن المؤمنين وهو ما يبيض ويفرخ بضم حرف المضارعة وكسر العين او فتح الفاء وتشديد الراء في الماء ومعاد بحكم ذلك لتوالد كما تقدم الكلام فيه مفصلا ومن المعلوم ان ذلك ميزان لما يعيش فيهما اما ما لا يعيش الا في احدهما فهو من صيده من غير اشكال ومثله في الجواز عندنا الدجاج الحبشي المسمى بالسندي والغرغر لكن قيل انه طائر اغبر اللون في قدر الدجاج الاهلي اصله من البحر بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه مستفيض كالنصوص منها صحيحا معوية سالت ابا عبد الله ع عن الدجاج الحبشي فقال ليس من الصيد انما الطير ما طار بين السماء والارض وصف منها صحيح محمد بن مسلم قال سئل ابو عبد الله ع عن الدجاج السندي يخرج به من الحرم فقال نعم لانها لا تستقل بالطيران الى غير ذلك من النصوص الظاهرة لا باحة كلها بصنف والخاصة الدجاج الحبشي بل منها يستفاد انه ليس بصيد لعدم امتناعه خلافا للمحكي عن الشافعي فحرمه قال لانه وحشي يمتنع بالطيران وان كان ربما يالف البيوت فهو الدجاج البري قريب من الاهلي في الشكل واللون يسكن في الغالب سواحل البحر وهو كثير ببلاد المغرب يبيض في مواضع الطرفاء ويبيض فيها ويخرج فراخه كيسة كابنة تلتقط الحب من ساعتها كفراخ الدجاج الاهلي ولا يخفى عليك ما فيه بعد ما سمعته عن الصادق ع وعن الازهري كانت بنو اسرائيل من اهل تهامة من اعتى الناس على الله تعالى فقالوا قولا لم يقله احد فعاقبهم الله بعقوبة ترونها الان باعينكم جعل رجالهم القردة وبرهم الذرة وكلابهم الاسود ورمانهم الحنظل وعنبهم الاراك وجوزهم السرو ودجاجهم الغرغر وهو دجاج الحبش لا ينتفع بلحمه لرائحته [illegible] وكذا لا كفارة ولا حرمة في ذبح النعم واكلها وان كان اجناسا او ضرورة بل ولو توحشت بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن هي نسبته الى علماء الامصار مضافا الى الاصل والى النصوص الدالة على جواز ذبحها نبح الدجاج في الحرم وللمحرم وبالعكس ينعكس الحكم بلا خلاف اجده فيه ايضا بل قد سمعت الاجماع عليه بل هو محصل مضافا الى الاصل والاطلاق فيعرض ما لك من عدم الجزاء للمستانس فيه في غير محله كالمحكي عن المزني من عدم الجزاء ايضا في المملوك منه ضرورة منافاته لاطلاق الادلة الذي لا فرق فيه بين المملوك منه وغيره بل يزداد المملوك اذا اتلفه القيمة لمالكه مع الجزاء او ما بين قيمته حيا ومذبوحا ولا فرق في حرمة الاتلاف بين الجميع وابعاضه فكما يحرم اتلافه يحرم اتلاف بعضه ككسر قرنها او عينه او نحو ذلك للنصوص ولحرمته بتغيره الذي هو دون ذلك والله العالم ولا كفارة ايضا في قتل السباع ماشية كانت او طائرة اذا ارادته ولو لم تردك الا ان في الاسد كبشا اذا لم يرده على رواية فيها ضعف بلا خلاف اجده في المستثنى منه بل عن صريح الخلاف وظاهر ط وكرة الاجماع عليه هو الحجة بعد الاصل لما المعتبرة المستفيضة المبيحة لقتلها اذا ارادته او خشيها على نفسه التي منها ما سمعته سابقا ومنها قول امير المؤمنين ع في خبر عبد الرحمن العرزمي يقتل المحرم كلما خشيه على نفسه وفي خبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد السابق يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع وغيره ويقتل الزنبور والعقرب والحية والنسر والذئب والاسد وما خاف ان يعدو عليه من السباع والكلب العقور وقول الصادق ع في خبر غياث بن ابرهيم يقتل المحرم الزنبور والاسود الغدر والذئب وما خاف ان يعدو عليه فلا دلالة فيها على نفي الكفارة ضرورة عدم التلازم بين الجواز ونفيها لو كان هناك دليل يقتضيها بل لا دلالة فيها على الا ما قتله عمدا فالاستدلال بها على المطلوب لا يخ من نظر بل بما استدل ايضا بصحيح معوية او حسنه عن الصادق ع فقيل له ان سبعا من سباع الطير على الكعبة ليس يمر به شيء من حمام الحرم الا ضربه فقال انصبوا له واقتلوه فانه قد الحد في الحرم لكن قد يشكل بان تعليله يقتضي التخصيص وبالصحيح عن ابن ابي عمير ارسل عن الصادق ع انه سئل عن رجل ادخل فهدا الى الحرم فقال هو سبع وكلما ادخلت من السباع الحرم اسيرا فلك ان تخرجه وعن حمزة بن اليسع عن الصادق ع انه سئل عن الفهد يشترى بمنى ويخرج به من الحرم فقال كلما ادخل الحرم من السباع ماسورا فعليك اخراجه ويشكل ايضا بعدم الدلالة على المفروض ونحو ذلك ما عن كرة وهي من الاستدلال بقوله في صحيح حريز كلما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده وبما روته العامة من امر النبي ص بقتل خمس في الحرم او نفي الجناح عن قتلهن الحداة والغراب والفارة والعقرب والكلب العقور فالنص من كل جنس على صنف من ادناه تنبيها على الاعلى ودلالة على ما في معناه فنبه بالحداة والغراب على البازي والعقاب وشبههما وبالفارة على الحشرات وبالعقرب على الحية وبالكلب العقور على السباع فانه لا يخفى عليك ما فيه كله لاختلاطه بما ذكرناه بل لا يبعد كون الثاني جريا على مذاق العامة فالعمدة في نفي الكفارة ما عرفت واما الجواز وعدمه فلا ينبغي التامل فيه مع الخشية على النفس لما سمعته من النص والفتوى واما مع عدمها فقضية ما سمعته من النصوص من النهي الحرمة ولا داعي الى حمله على الكراهة بعد عدم ثبوت الاعراض عنه سيما بعد ما سمعت من الصدوق وغيره مما ظاهره العمل به وفي محكي المقنعة وسئل الص ع عن قتل الذئب

والاسد فقال لا باس بقتلها للمحرم اذا اراده وكل شئ اراده من السباع والهوام فلا حرج عليه في قتله وفي محكي بهم فاما قتل السباع والذباب والهوام وكل موذ فان كان على جهة الدفع عن المهجة فلا شئ عليه وان كان خلاف ذلك فلا نص في كفارته فليستغفر الله منه وغير ذلك مضافا الى ما قدمنا سابقا يظهر لك النظر فيما في الرياض من وجوه قال بعد الكلام في حرمة قتله ولا ريب فيها على القول بلزوم الكفارة ويشكل فيها على القول بالعدم من الاصل بناء على اختصاص الصيد المحرم في الكتاب والسنة بالمحلل ومن ورود النهي عن قتله اذا لم يرده فيما من الصحيح وغيره لكن فيهما بعد الاسلم عن غيره ولو اغمض عنها لكن ذلك مضافا الى ورود مثله في الحية وقد عرفت انه محمول على الكراهة فالقول بها هنا ايضا لا يخ من قوة سيما وان ظاهر جماعة التلازم هنا بين نفي الكفارة وثبوت اباحة القتل وبالعكس كالفاضل في التحرير والمنتهى وغيره اذ قد عرفت منع اختصاص الصيد بالمحلل وانه بعد تسليمه لا ينافي حرمته للنصوص وان لم يكن صيدا وانه لا تلازم بين نفي الكفارة وبين الجواز بل ولا بينها وبين الحرمة فقد يكون الشئ جائزا وان وجبت الكفارة كما عرفت وتعرفه ومنه يعلم انه لا دلالة في نفي الكفارة في المتن على الجواز الخصوص بعد ان سبق منه تعميم الصيد المحرم عدا الكفارة والجواز في ساير الا يقتضي مساواة السباع له ولا ريب في ان الاحوط ان لا قوى عدم قتل شئ منهن اذا لم يرده كما ان الاحوط والاقوى عدم قتل شئ من سباع الطير مع عدم ابتائهن في الحرم هذا كله في المستثنى منه اما المستثنى فقد ذكر المصنف فيه روايتها ضعف مشير بذلك الى خبر ابي سعيد المكاري قلت لابي عبد الله ع رجل قتل اسدا في الحرم قال عليه كبش يذبحه وهو مع ضعفه واختصاصه بالحرم ولذا اقتصر عليه في محكي الكافي ومحرما خال عن التقييد بعدم الارادة وقد قيده الشيخ بذلك جمعا بينه وبين غيره المجوز لقتله مع الارادة وفيه انه لا منافاة بينها وبين الجواز وان وافقه على ذلك القاضي وابن حمزة وغيرهما على ما حكي بل عن ابن زهرة الاجماع على الكفارة اذا لم يرده وعن ظ الاطلاق ان عليه كبشا بل عن الاخير الاجماع عليه ولعله لذا نفاه الفاضل في محكي المخ كالمحكي عن ابن ادريس واستحبها في محكي الخ ولكن قد بينا قرب ان الخبر وان كان ضعيفا لكنه معتضد بالمحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا وان كان لصيد الاسد ذبحت كبشا بما سمعته من الاجماعين في الغنية وفي ف وبما قيل من ان كل ما يحرم قتله في الحرم يحرم قتله على المحرم وان كان فيه بعد تسليمه لا يقتضي التلازم في الكفارة التي هي محل البحث فلا قدح في ثبوتها الاجماعات المزبورة مع عدم الارادة والاطلاق الاجماع في معها اذ لم نعثر على غير الخبر المزبور كما اعترف به غير واحد وارسله المص والفاضل ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى خصوصا اذا كان في الحرم للخبر المزبور والله العالم وكذا لا كفارة عند الشيخ فيما تولد بين وحشي وانسي وبين ما يحل للمحرم وما يحرم عليه قد سمعت عبارة ط ولعله للاصل ونحوه ولكن لا يخفى عليك انه لو قيل ما يراعى الاسم كان حسنا بل جزم به الفاضل ومن تاخر عنه بل الظ كونه كك في المتولد بين المتفقين ضرورة كون المدار بعد ان كان هو العنوان ما لم يعارضه غيره نعم لو اتفق عدم الاسمين وكان له اسم اخر كالسبع المتولد بين الذئب والضبع والمتولد بين الحمار الوحشي والاهلي فهي هذا ان دخل فيما امتنع جنسه الاصلي كالسبع حرم والا فلا دخل في عنوان لم يعلم تحريمه واليه اشار في لك بقوله ان لم يكن ممتنعا فلا شئ وان كان ممتنعا قيل يحرم وفيه نظر لانه ليس بمحلل فلا يكفي وصف الامتناع فيه فان التحريم مشروط بامتناع المحلل والمحرمات المذكورة وهذا ليس منها قلت من ذلك يعلم ان المتجه بناء الحكم فيه على المسئلة السابقة بل منه يعلم الحرمة وان لم يكن ممتنعا بناء على حرمة قتل كل دابة على المحرم الا ما استثني وان لم يطلق عليه اسم الصيد لعدم امتناعه فلاحظ وتامل والله العالم ولا باس بقتل الافعى والعقرب والفارة كما صرح به غير واحد بل عن الغنية اجماع الطائفة بل عن التذكرة الاتفاق والاجماع مضافا الى ما سمعته من النصوص في الثلثة وفي دعائم عن جعفر بن محمد عن علي ع ان رسول الله ص اباح قتل الفارة في الحرم والاحرام فما في محكي ير من اطلاق عدم جواز قتل المحرم شيئا من الدواب غير محله نعم قد سمعت سابقا قول الصادق ع في صحيح حريز كلما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده وفي خبر ابن عمار والحية ان ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها بل وغيرهما من النصوص السابقة الناهية صريحا وظاهرا عن قتل ما لم يرده ولكن التدبر فيها اجمع يقتضي الجواز في هذه الثلثة والاسود الغدر الذي هو قسم من الحيات المصرح في النص بقتله على كل حال مع انه لا قائل بالتفصيل في الحيات فلا بد من الجمع بينها بحمل النهي عن القتل مع عدم الارادة على الكراهة ضرورة اولويته من تقييد اطلاق النهي الذي هو كالصريح في بعض النصوص السابقة بعدم ارادة المقيد منه ولو من جهة الانحصار في التقييد فيه على السباع خاصة خصوصا بعد عدم المقاومة ولو من وجوه منها الشهرة العظيمة على الاطلاق بل لعل الاطلاق في ابن ادريس عدم جواز قتل شئ من الدواب من الشواذ لمعلومية اباحة القتل مع الخوف على المفترض وفتوى والله العالم وكذا يستفاد ايضا من النصوص السابقة انه لا باس برمي الحدأة بكسر الحاء وفتح الدال مع الهمز المجاد نحو عنبة والغراب مطلقا في الحرم والاحرام فضلا عن غيرهما بل وعن ظهر البعير وغيره كما هو مقتضى الاطلاق المتن وغيره وان ذكر الاولى في بعض الصحيح لكنه غير مناف كالاطلاق غيرهما عن المقتصر عن التعبير بالرمي عن ظهر البعير في غير محله ان اراد التنبيه نعم ظاهر النصوص المزبورة جوازه بهما الا قتلهما الا اذا اتفق افضاء الرمي اليه خلافا للمحكي عن ط نحو قتلهما بل يظهر منه الاجماع عليه وان كان ربما يؤيده ما سمعته من قول الصادق ع في خبر حنان بن سدير في الغراب الابقع الذي عليه لا باس بقتله في نوادر بنع للكركي نقيده جوازا لرمي الغراب بالمحرم الذي هو من الفواسق الخمس دون المحلل الذي هو محترم وليس من الفواسق بل في الرياض لا باس به ان لم نقل بحرمته مط لاطلاق ما دل على حرمته من الكتاب والسنة المتواترة الشامل لما حل من الغراب وتقييده بما عدا الغراب لهذين الصحيحين وان امكن لكنه ليس بأولى من تقييد اطلاقهما بما عدا المحلل فان التعارض بينهما من وجه بل هو اولى لقطعية الكتاب ونحوه واشعار بعض النصوص السابقة باباحة القتل واخرها بالتقييد على ان الجمع الاول مبني على عدم القول بتحريم الغراب مط ولكنه كما سيأتي في الخلاف في التحقيق وان الاصح تحريمه مطلقا فالاظهر اباحة رمي الغراب مط لعدم التعارض بين الادلة ضرورة كونهما متباينين فلا موجب لتقييد احدهما بالاخر مضافا الى ما عرفت التامل في دعوى تعارض العموم من وجه بل النسبة بينهما اما التباين الكلي او العموم والخصوص المطلق والاول في الكتاب لشاني فيهما فتدبر وفيه انه تطويل بلا حاصل لما عرفت سابقا من عموم الصيد للمحلل والمحرم ومقتضاه ذلك الفرق بين الغدر والنسر وغيرهما من انواع الاذى لكن للنصوص السابقة جاز رمي الغراب والحداة بالافراد الشاعن ظهر البعير وط ولا ريب في انه خاص بالنسبة الى المط بل ان قلنا ان المحرم في الكتاب خصوص اكل الصيد فلا كان بينهما التباين والتعارض فالمتجه اطلاق جواز رمي الغراب

والغراب مط كما هو مقتضى عبارة المتن وغيره بل لا فرق بين رميهما عن ظهر البعير وغيره خلافا لظاهر المحكي من عبارة المقنع فعبر بما في كشف اللثام ولعلهما احتياطا واقتصارا على النصوص خصوصا بل قال ويحتمل ان يكون المراد عن ظهر بعير بهر دبر فيهو رميهما عنه لايذائهما البعير فيهما عرفت من اطلاق بعض النصوص الذي لا تنافي بينه وبين الاخر بعد التوافق في الاباحة بل ما ذكره من الاحتمال اخيرا واضح الضعف بعد ما سمعت نعم يجب الاقتصار على الرمي دون القتل وان حكي عن الحلبي جواز قتل الغراب لكنه خلاف ظاهر الادلة وعلى كل حال فلا جزاء بقتلهما بل عن ظ التذكرة الاتفاق الا من نحو ذلك والله العالم وكذا لا باس بقتل البرغوث كما في عدة من مواضع من ط للاصل وقول الصادق ع في مرسل ابن فضال لا باس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم وما في محكي ير عن نوادر البزنطي عن جميل انه سأله عن المحرم يقتل البقة والبراغيث اذا اذاه قال نعم وخبر زرارة سأل احدهما عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اذاه قال نعم فما عن الجامع والتذكرة وير وفي موضع من ط من الحرمة على المحرم بل يعطيه ما سمعته من الحلبي في غاية الضعف ولعله لما سمعته من صحيح زرارة عن احدهما المحرم ولا يصح خبر زرارة سأله هل يحك المحرم راسه او يغتسل بالماء قال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة لعمومها البرغوث وفيه بعد تسليم دلالته انهما مخصصان بما سمعته بل ما في محكي ير والمهذب والغنية من الحرمة على المحرم في الحرم بمعنى انه لا يحرم على المحل وان قيل كانهم جمعوا بهذا بين الدليلين ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم وفي جواز قتل الزنبور تردد من الاصل وكونه من الموذيات وخبري غياث بن ابرهيم وابي البختري السابقين ولا ينافيهما وجوب الكفارة التي وجبت في قتل العبد خطاء ولذا الجوز في محكي ط قتله كما عن جماعة على ما في الكلمة للتكفير ومن صحيح معوية بن عمار وحسنه نحوه وجوب الكفارة التي لا ينافيها التخلف في بعض الافراد ومن هنا تردد ولا في محكي في ذكر ان اصحابنا رووا ان فيه شيئا من الطعام فبان ان الوجه المنع اذا لم يرده لما سمعته من النهي في النصوص السابقة عن قتل ما لم يرده من الموذيات ولصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع سألته عن محرم قتل زنبورا قال ان كان خطاء فليس عليه شئ قلت لا بل متعمدا قال يطعم شيئا من الطعام قلت انه ارادني قال ان اراد فاقتله ونحوه خبره الاخر ايضا الى قوله فقتلته كذا اخبر عن الارزق وبذلك ينقطع الاصل ويرد الخبران مع ضعفهما على ما اذا اراده او خاف منه فانه لا اشكال ولا خلاف في الجواز بل الظاهر سقوط الكفارة كما صرح بعضهم للاصل بعد قصور اشتمال نصوصها بغير الفرض وان كان يحتمل ثبوتها للاطلاق الذي لا ينافيه الرخصة في القتل وكذا من النصوص المزبورة مع الاصل يعلم انه لا كفارة في قتله خطاء وكانه لا خلاف فيه وان حكي عن جماعة اطلاق التكفير كما يعلم الوجه في الجملة ايضا في قوله وفي قتله عمدا صدقة ولو بكف من طعام وفي عدة محكي المقنع والفقيه والغنية وكذا والمهذب والجامع التكفير بكف من طعام كما عن الفقه المنسوب الى الرضا وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع من قتل غطاية او زنبورا وهو محرم فان لم يتعمد ذلك فلا شئ لم عليه فيه وان تعمده اطعم كفا من طعام وكذلك النمل والذر والبعوض والقراد والقمل ولعله اليه اشار في كشف اللثام بقوله وفي بعض الكتب رسالة علي بن الحسين ع وفي الاول شبهها زيادة وشبهه في النافع التكفير بشئ من الطعام نحو ما سمعته في النصوص وعن ير التكفير بتمرة ويمكن حمل بعد ارجاعها اجمع الى ما في المتن الى ما في النصوص نعم ما في ير وكذا التلخيص من التكفير بتمرة بل عن الاخير والغنية والمهذب في الكثير منه شاة وفي ف ان قتل زنابير فصاعا وفي قتل الكثير منه شاة وعن المقنعة تصدق بتمرة فان قتل زنابير كثيرة تصدق بمد من طعام او مد من تمر ونحوه عن جمل العلم والعمل وعن ابن زهرة حسن ونحوه عن ابن الاثير في مد من طعام فلم يذكره لم اعرف له دليلا معتبرا وان قيل كان القول بالتمر لكونه من الطعام وانه ليس خيرا من الجراد لانه كما ترى اللهم الا ان يقال ان قوله ع يطعم شيئا من طعام ظاهر فيما يتناول لما بلغ ذلك بعرف فيما في زيادة وشبهه عند ما عرفت بناء على كون المراد بالتمر والزبيب غيرهما وكذا ما قيل كان ايجاب الشاة لكثيرة للحمل على الجراد فم قد تواريحا المد الصاع بضم فداء ببعضه الى بعض مع ما فيه كما ترى اينه فالوجه الاقتصار على النصوص المستفاد منها انه ليس من الصيد كما هو مقتضى العرف ايضا ولا لفساد خطائه وعمده بل قيل ان مورده كبعض العبارات الزنبور المتحد لا المتعدد والكثير خال عن النص فيجب الرجوع فيها الى الاصل ويحتمل الحاقهما بالواحد في كفارته ان لم يثبت بالاصل الزيادة عليها قلت لعل المتجه التعدد فيها بقدر كل واحد كما انه قد يلحق باشياء القدر فيها ان لم يكن اجماع لكن هي منفقة على شئ من الطعام الا مطلق الصدقة بكف من طعام كما هو ظ المتن اللهم الا ان يريد الصدقة بطعام ولو بكف منه ولعل التقدير بها لانه اقل ما ينتفع به الفقير واقل ما قد يبذل له من الطعام في غيرها مضافا الى ما سمعته من المرسل عن الصادق ع والى الفقه المنسوب الى مولانا الرضا ع والى خبر الدعائم لكن لعل الكفي بالا قل للاطلاق هذا ولا دلالة في المتن على المنع في صورة الخطاء وان عقبه بذكر الكفارة للارادة ذكرها في النصوص للفرق بينه وبين الصيد كما تدرب الكفارة على خطائه وعمده ويجوز شراء القماري جمع قمرية بالضم ضرب من الحمام والقمرة بالضم لون الى الخضرة او الحمرة فيه كدرة والدباسي جمع ادبسي من الطير الذي لونه بين السواد والحمرة ومنه الدبسي لطائر ادكن يقرقر واخراجهما من مكة على رواية العيص بن القاسم بل حسنه او صحيحه سألت ابا عبد الله ع عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة قال لا احب ان يخرج منهما شئ وبه صرح في فع وعد بل في محكي ط لحكمه بالكراهة كالدروس بل وير والجامع لحكمهما بالكراهة في اخراجه ومنهما خلافا للحلي والفاضل في لف وولده وجماعة من متاخري المتاخرين للنصوص الدالة على عدم جواز اخراجهن من مكة قال علي بن جعفر سألت اخي موسى ع عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة او غيرها قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به وقال يونس بن يعقوب ارسلت الى ابي الحسن ع اخ لي اشترى حماما من المدينة فذهبنا بها الى مكة فاعتمرنا واقمنا الى الحج ثم اخرجنا الحمام معنا من مكة الى الكوفة فعلينا في ذلك شئ فقال للرسول اني اظنهن كن فرهة فقال قل له يذبح مكان كل طير شاة وسأل زرارة ابا عبد الله ع عن رجل اخرج طيرا من مكة الى الكوفة قال يرده الى مكة وسأل ايضا ابا جعفر ع عن رجل اخرج طيرا من مكة الى الكوفة قال يرده الى مكة ونحوه خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع وزاد فان مات تصدق بثمنه وموثق يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع اذا ادخلت الطير المدينة فجائز لك ان تخرجه منها فاذا ادخلته مكة فليس لك ان تخرجه بل في خبر مثنى خرجنا الى مكة فاصطاد النساء قمرية من قماري امج حيث بلغنا البريد نتفت النساء جناحيها ثم دخلوا به مكة فدخل ابو بصير على ابي عبد الله ع فاخبره فقال ينظر النساء من كان نتفها فيعطونها الطير يعلفه ويمسكه حتى اذا استوى جناحاه خلته بل بعضه غيره في اطعام طير الحرم وسقيه اذا كان منتوف الجناح فاذا استوى خلي عنه وان كان مسافرا اودعه عند ثقة ويدفع اليه ما يحتاج

من الطعام حتى تستوجبا فاستخلى عنه بل والروايات الدالة على عدم جواز التعريض لطير الحرم فضلا عن قوله تعالى ومن دخله كان آمنا على ان الصحيح
المزبور بعد الاغضاء عن المناقشة في صحته كما في كشف اللثام مختص بالقماري ولا صراحة فيه بالجواز بل قيل ولا ظهور بل عن الشيخ في ثبت غيره لا لدلالة
على التحريم ولعله لان الامر فيه بين ابقاء لفظ لا احب على ظاهره من الكراهة وتخصيص الشيء المنفي في سياق النهي بخصوص القماري والدباسي ايضا
وبين ابقاء الشيء على عمومه وصرف لا احب عن ظاهره الى التحريم او الاعم منه والكراهة والاول اولى والخلاف لتحقق ان كان التخصيص ولي من المجاز بناء على اختصاصها
الاولوية بالتخصيص المقبول وهو ما بقي من العام بعده اكثر افراده وليس هنا كذلك فاختيار الثاني لازم هذا ان سلم ظهور لفظ لا احب في الكراهة
لا انه اعم منها ومن الحرمة لغة لكن مقتضى هذا عدم الدلالة على الحرمة ايضا بل تكون الرواية مجملة لا تصلح حجة لاحد القولين ولكن الاصل هنا الجواز
للعمومات لكن ذلك كله كما ترى مناف لما يقتضيه الانصاف من دلالة الصحيح على جواز الاخراج من مكة ولو بملاحظة حكم المدينة المعلوم جوازه و
دعوى ارادة القدر المشترك بين الكراهة والحرمة من قوله لا احب لا دليل عليها فلا اشكال في دلالته على ذلك نعم هو خاص بالقماري ويمكن اتمامه بعدم
القول بالفصل فمن الغريب ما عن الحلي وكره من الاسناد لا بالصحيح على الحرمة واغرب من ذلك ما في كشف اللثام من انه ليس فيها اي الصحيحة ولا في شيء من الفتاوي
الاخراج من مكة الى الحرم فضلا عن انه منع ابن ادريس من الاخراج منه ونصوص المنع من اخراج الصيد والحمام منه والامر بالتخلية نعم نص الشهيد على جواز
الاخراج من الحرم ولا اعرف جهته اذ هو كما ترى ضرورة ظهور النص فضلا عن الفتاوي في الاخراج من مكة الشامل للخروج عن الحرم ولو بتبدل الانتهى
ومن هنا تحقق التعارض والتنافي بينه وبين ما سمعته من ابن ادريس كما فهمه الاصحاب بحيث ذكروا الحلي مخالفا للشيخ هنا فانهم من وافقه ومنهم من خالفه
بل قيل ان مورد السؤال في النص الذي يطبق عليه الجواب هو الاخراج منها ومن المدينة بمقتضى الواو والمفيدة للجمعية في الحكم الذي هو هنا الابد
الاخراج منهما معا فيستلزم الاخراج من الحرم وان كان لا يخ من نظر او منع نعم في قواعد الفاضل الاقتصار في جواز الاخراج من مكة على المحل قال في الحرم
اشكال قيل من عموم الخبر ومن عموم نصوص حرمة الصيد على المحل في الحرم من الكتاب والسنة مع احتمال اختصاص الخبر بالمحل بل ظهوره فيه قلت قد يمنع ظهوره في ذلك نعم في طلاق
كالفتاوي يقتضي جواز الاخراج مطلقا بل الظاهر ان مكة فيه مثال لغيرها نعم قد يقال ان مقتضاهما جواز اخراجها لا صيدها فيقتصر عليه بل لعل خبر مثنى
شاهد لذلك فمن هنا لا يجوز قتلها ولا اكلها للمحرم ولغيره في الحرم اتفاقا على ما في كشف اللثام بل ظاهر غيره المفروغية من ذلك الا ما في المقنعة
في الخروج منها على ما عرفت مما سمعته من خبر سليمان بن خالد الدال لذلك في القماري والدباسي مستثنى من الصيد فيجوز على كراهة رميها واخراجها من
الحرم الى الحل للمحرم على الاقوى لا اتلافها ثم قال ولو كان للصيد مملوكا فعليه الجزاء في قوله تعالى والقيمة للمالك في القماري في الحرم بظاهر وجوب الجزاء و
قيمته للمالك فعلى هذا يجب الجزاء لله تعالى ايضا ثم قال فيها ايضا وروى سليمان بن خالد في القمري والدبسي والسمان والعصفور والبلبل القيمة فان كان محرما في
الحرم فعليه قيمتان ولا دم عليه هذا اجزاء الاتلاف فيه تقوية بتحريم اخراج القماري والدباسي وفي كشف اللثام لدلالته على ان حالهما كسائر الصيود قلت
لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه عدم الوقع لهذا الكلام بعد ان كان لمستثنى الشراء والاخراج دون القتل والاتلاف في الحرم وفي الاحرام بل
احتمل في الدروس تحريم الاتلاف والاكل لو خرج بهما المحل من الحرم لتحريمهما في الحرم ابتداء خرج منه الاخراج فيبقى الباقي وان كان فيه ما لا يخفى والله العالم بحقائق

القسم الثاني ما يتعلق به الكفارة وهو ضربان الاول ما لكفارته بدل على الخصوص وهو كل ماله مثل من النعم في الصورة تقريبا لا انه المتساوي من كل جهة لا القيمة
كالبدنة في النعامة والبقرة الاهلية في بقرة الوحش والشاة الاهلية في الظبي والاصل فيه قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم لكن المدار على النص
من ذوات الامثال والمماثلة بينه وبين ذلك لا الصورة ولا القيمة ومن هنا كان المدار على الثابت شرعا والامر في التسمية سهل بعد وضوح الحكم في نفسه كما
ستسمع تفصيله ان شاء الله وكيف كان فاقسامه خمسة الاول النعامة وفي قتلها بدنة مع فرض شمول البدنة للجزور كما ستعرف الحال فيه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع
بقسميه عليه بل هو المحكي عن اكثر المخالفين ايضا لانه اظهر افراد المثل المأمور به في الكتاب قال الصادق في صحيح حريز في قول الله عز وجل مثل ما قتل من النعم في النعامة
بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي البقر بقرة وقال ايضا في صحيح زرارة وابن مسلم في محرم قتل نعامة عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا
فان كانت قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا وان كانت قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة
وقال له ايضا يعقوب بن شعيب المحرم يقتل نعامة قال عليه بدنة من الابل قلت يقتل حمار وحش قال عليه بدنة قلت فالبقرة قال بقرة وقال ايضا في صحيح سليمان
ابن خالد في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمة وقال ابو بصير سألته ايضا عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش
قال عليه بدنة قلت فان لم يقدر على بدنة قال فليطعم ستين مسكينا قلت فان لم يقدر على ان يتصدق قال فليصم ثمانية عشر يوما والصدقة مد على
كل مسكين هذا ولكن في خبر ابي الصباح سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل في الصيد من قتله الخ قال في الظبي شاة وفي حمار الوحش بقرة وفي النعامة
جزور وبه افتى في محكي بيه وط ويراه الا ان في طريقه محمد بن الفضل بل في كشف اللثام لا مخالفة بينه وبين النصوص السابقة ولا بين القولين كما يظهر من
الخ اذ لا فرق بين الجزور والبدنة الا ان البدنة ما يجزي للهدي والجزور اعم من ذلك فهما يعمان الذكر والانثى كما في العين والنهاية الاثيرية وتهذيب الاسماء
للنووي وتحرير له والمغرب والمعرب في البدنة وخصت في الصحاح والديوان والمحيط والشمس العلوم بالناقة والبقرة لكن عبارة العين كذا البدنة ناقة او بقرة
الذكر والانثى منه سواء يهدى الى مكة فهو مع تفسيره بالناقة والبقرة نص على التعميم للذكر والانثى فقد يكون ولئك ايضا لا يخصونها بالانثى وانما اقتصروا على
الناقة والبقرة تمثيلا وانما ارادوا تعميمها للجنسين ودل على تخصيصها بالابل وهو الوجه عندنا ويدل عليه قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها قال الزمخشري و
هو الابل خاصة ولان رسول الله الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فجعل البقر في حكم الابل صارت البدنة في الشريعة متناولة
للجنسين عند ابي حنيفة واصحابه والا فالبدن هي الابل وعليه تدل الاية انتهى قلت وفي المحكي عن بعض اهل اللغة ان الجزور من الابل خاصة يقع على الذكر والانثى

بل فيه

بل فيه نص واذا اطلقت البدنة في الفروع فالمراد البعير ذكرا كان او انثى وان كان نظام هذه العبارة كونه مرادا شرعيا لا وضعا لغويا لكن في المحكي عن مجمع
البحرين بعد ذكر البدنة وانما سميت بذلك لعظم بدنها سميت بها يقع على الجمل والناقة عند جمهور اهل اللغة وبعض الفقهاء ومحكي كره يجب في النعامة بدنة عند
علمائنا اجمع فمن قتل نعامة وهو محرم وجب عليه جزور ونحوه عن غيره وهي مشعرة وظاهرة في ارادة الجمع بين القولين وربما يؤيده ما عن ابن زهرة من نفي
الخلاف عن وجوب البدنة نعم في الرياض مناقشة الاصحاب فيما حكاه من ظهور الاتحاد وعدم المخالفة بين الروايات والقولين بان المدني نقلا عليه جماعة
تقييد العكس وهو كل لكن يمكن ان يريد المخالفة لاتقيهما وعن بعض للعمرة والامر سهل وكيف كان فان تم ذلك فذاك والا فالترجيح للبدنة لصحة نصوصها
وتعددها واعتضادها بمحكي نفي الخلاف والاجماع واكثر الفتاوى بل هو المنفي في المغير نقلا وتحصيلا ودعوى الجمع بالتخيير بينهما مع التكافؤ و
الظاهر عدم دخول البقرة فيها وان سمعت التصريح به عن العين بل تقدم سابقا ما في الصحاح والقاموس من ان البدنة اسم للناقة والبقرة التي تنحر بمكة
كما في جميع شمس العلوم قال البدنة والناقة والبقرة تنحر بمكة ولكن المنساق منها عرفا الابل خاصة والاطلاق ام مضافا الى ما سمعته من الزمخشري في الآية
وان كان قد حكى ما سمعته عن ابي حنيفة واصحابه بل مقابلة البدنة للبقرة فيما سمعته من النصوص السابقة اوضح شاهد على مغايرتها لها ايضا والله العالم ثم لما
كانت البدنة اسما لما يهدى الى مكة فيها السن المعتبر في الهدي نعم مقتضى اطلاق النص والفتوى اجزائها مع ملاحظة النعامة في الصغر والكبر وغيرهما ام لا خلاف
المحكي عن كره فاعتبر المماثلة بين الصيد وفدائه ففي الصغير من الابل ما في سنه وفي الكبير كذلك وفي الذكر ذكر وفي الانثى انثى ولم نقف له على دليل سوى دعوى
كون المراد من المماثلة في الآية وهو كالاجتهاد في مقابلة النص المقتضي كون اسم البدنة مثلا مماثلا للنعامة على كل حال والله العالم وكيف كان فمع العجز عن
البدنة تقوم البدنة ثم تفض قيمتها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان ولا يلزم ما زاد على ستين اذ ذا البرز لا الاتمام لو نقص كما صرح بذلك كله
غير واحد بل في الحدائق حكايته عن الشيخ وابن ادريس وانه المشهور بين المتأخرين بل في ك نسبته الى الاكثر ونسبه في كشف اللثام الى الشيخ وابني حمزة وادريس وابن البراج و
سعيد لكن قال الاان في ط وف وعلة والجامع مكان البر الطعام وفي كره وهي الطعام المخرج الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال ولو قيل يجزي كل ما يسمى طعاما كان
حسنا لان الله تعالى اوجب الطعام قلت ومقتضى ذلك قلة القائل بالبر وان كان فيه قول علي بن الحسين للزهري فيما رواه الصدوق في محكي المقنع والهداية
كيف يكون عدل ذلك صياما يا زهري قال قلت لا ادري فقال يقوم الصيد قيمة عدل ثم تفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر اصواعا فيصوم لكل
نصف صاع يوما ونحوه عن الفقه المنسوب الى الرضا وهو وان امكن حمل اطلاق الكتاب والسنة عليه بل يما قيل بانصراف الطعام الى البر الا انه بعد وضوح
منع الانصراف المزبور كما صرح به في ذلك مع نعم هو احوط فالمتجه الاجزاء بغيره مما يجزي في الكفارة كما ان المتجه الاجتزاء بالمد لغيره من الكفارة وان كان ما في
خبر الزهري السابق وصحيح ابي عبيدة عن ابي عبد الله ع اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت
الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما الا ان غيره من النصوص مطلق كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي
عبد الله ع في محرم قتل نعامة قال عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا قال فان كانت قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا
وان كانت قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة ونحوه مرسل جميل عنه ايضا بلا تفاوت وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سألته عن
رجل محرم اصاب نعامة ما عليه قال عليه بدنة فان لم يجد فليتصدق على ستين مسكينا فان لم يجد فليصم ثمانية عشر يوما ومرسل محكي العقول عن الجواد ع
ان كان من الوحش فعليه في حمار الوحش بدنة وكذلك النعامة بدنة فان لم يقدر فاطعام ستين مسكينا وان لم يقدر فليصم ثمانية عشر يوما وعن المقنع والهداية
وجمل العلم والعمل رسم الاطلاق كالنصوص المزبورة وبين مقيد بالمد كخبر ابي بصير سألته عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة قلت فان
لم يقدر على بدنة قال فليطعم ستين مسكينا قلت فان لم يقدر على ان يتصدق قال فليصم ثمانية عشر يوما والصدقة مد على كل مسكين قال وسألته عن
محرم اصاب بقرة قال عليه بقرة قلت فان لم يقدر على بقرة قال فليطعم ثلاثين مسكينا قلت فان لم يقدر على ان يتصدق قال فليصم تسعة ايام الحديث وصحيح ابن عمار
من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري به بدنة فاراد ان يتصدق فعليه ان يطعم ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر
على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما لكل عشرة مساكين ثلاثة ايام وخبر عبد الله بن سنان المروي عن تفسير العياشي عنه ايضا قال سألته عن قول الله
عز وجل ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم قال ينظر الذي عليه جزاء ما قتل فاما ان يهديه واما ان يقوم فيشتري طعاما فيطعمه المساكين فيطعم لكل
مسكين مدا واما ان ينظر كم يبلغ عدد ذلك من المساكين فيصوم لكل مسكين يوما والجمع بينها يقتضي حمل الاول على الندب خصوصا بعد ان كان الطعام لكل مسكين
في غير المقام من الكفارة مدا على الاصح كما حررناه في محله ولعل هذا الاختلاف راجع الى ذلك الا انه شيء مخصوص بهذه الكفارة وان كان لم مدا في المد
منها فلعله للفرق بين المقام وغيره بتعارض حق الفقراء هنا اذ هو تقريب للمرجوح بخلاف غيره فانه وقع عوضا عن الكفارة فلا باس بالاستحباب فضلا عن
فاما او من هنا يمكن ترجيح نصوص المدين بالعمل وفي كشف اللثام احتمال الجمع بينها باختلاف القيمة فان وفت بمدين تصدق بهما والا فبمد لكل او على حد
ولكن لا اعرف به قائلا والتخصيص ويحتمله كلام من اطلق اطعام الستين بمد ما لا يخفى من عدم شاهد له مضافا الى ما اعترف به من عدم القائل والله العالم
واما عدم وجوب الزايد لا اكمال الناقص فلا خلاف اجده فيه بل عن ك الاجماع على الاول مضافا الى ما سمعته من النصوص الدالة على الحكمين التي لا ينافيها
اطلاق غيرها من النصوص اطعام الستين بعد تنزيله على ذلك بل لعله كذلك في كلام من اطلق كالمفيد وابني بابويه وابن ابي عقيل والمرتضى وسلار
على ما حكي عنهم نعم ذكر الصالح والمنقول ان من لم يجد البدنة تصدق بثمنها كقول ابي جعفر ع لمحمد بن مسلم في الصحيح عدل الهدي ما بلغ يتصدق به
ويمكن تنزيله على زيادة الصدقة بسبعة على الوجه المزبور بل يمكن تنزيل اطلاقهما ايضا على ذلك والا كان لا دليل له نحو المحكي عن الحلبيين ايضا من الانتقال
الى الصوم مع العجز عنهما بل هو مناف للكتاب والسنة والاجماع ومن هنا يمكن حمله على ارادة العجز عنها عينا وقيمة والا كان واضح البطلان كما ان خبر داود

الرابع عن تصرف ... فيجب عليه بدنة واجبة في ذلك اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما الا عامل به هذا ان حكي عن الشيخ والرابع الفتوى بمضمونه لكنها وان قال المتن في المقام والله العالم ولو فقد العاجز عن البدنة مثلا البر وقلنا بتعينه دون قيمته فاقوى الاحتمالات عند [illegible] وضع قيمته عادلة عند ثقة ليشتري بها اذا وجده اذا اراد الرجوع والا ابقاها عنده مترقبا لوجوده لعدم صدق العجز مع القدرة على القيمة وعدم [illegible] الاخراج ثم اتوا بها اشراء غيره الطعام وح نفي الاكتفاء بالستين مسكينا لو زاد اشكال فان تعذر احتمل التخيير والاقرب اليه ثم يحتمل الانتقال الى الصوم قلم يقوان الاخير اقوانا الصدق عدم القدرة عليه مع رجحان لمسارعته ثم قال في الاولى الحاق الفدا بالزكوة اى المعزولة في عدم الضمان بالتلف بغير تفريط لاتيانه بالواجب واصالة البراءة من الاخراج ثانيا ونفي الحرج وفيه ان الاقوى عدم الالحاق لعدم الدليل بعد وضوح الفرق بين الزكوة التي هي في العين والفدا الذي هو في الذمة والله العالم بقي شيء وهو انظا لا يتراعيا حكم العدلين في مثلية الجزاء ومن هنا قال الطبرسي في جامع الجوامع ولقد في ايات الاحكام يحكم به رجلان عدلان فقيهان وكذا في الوجيز وحكاه في مجمع البيان عن ابن عباس الا اني لم اجد له اثرا في كلام الفقهاء ولذا قال الاردبيلي في ايات الاحكام ان اعتبار التعدد بيانا في اعتبار الحكم اذ ليس بعد شهادة العدلين شيء الا ما جاء من الحلف في دعوى الدين على الميت فلا يبعد ارادة الشهادة من الحكم في الاية ظاهرا لكن فيه انه لا اثر في كتب الفروع لاعتبار شهادة العدلين في المثلية ايضا الا ما تسمعه في اخر الكفارات ضرورة ان النصوص حكم ما جاء في النص وغير المنصوص حكمه ضمان القيمة وذلك كله يشهد لكون القراءة ذو عدل كما في الصحاح عن المجمع عن الباقر والصادق وقال الشيخ والعياشي عن الباقر و العدل رسول الله والامام من بعده ثم قال هذا مما اخطات به الكتاب زاد العياشي يعني رجلا واحدا يعني الامام ع اقول يعني ان رسم الالف في ذو عدل من تصحيح القراء خطأ والصواب عدم نسخها وذلك انه يفيد ان الحاكم اثنان والحال انه واحد هو الرسول في زمانه ثم كل امام في زمانه على سبيل البدل وفي خبر عن الباقر العدل رسول الله والامام من بعده يحكم به وهو ذو عدل فاذا علمت ما حكم به الرسول والامام فحسبك لا تسئل عنه قلت وفي الموثق ان زرارة سئل ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل يحكم به ذوا عدل فقال العدل رسول الله والامام من بعده ثم قال هذا مما اخطات به الكتاب بنحوه حسين ابن عمر اليماني عن الصادق وفي الحسن عن حماد بن عثمان قال تلوت عند ابي عبد الله ع ذوا عدل منكم فقال ذو عدل هذا مما اخطات به الكتاب في المحكي عن تفسير العياشي عن زرارة سمعت ابا جعفر ع يقول يحكم به ذوا عدل منكم قال ذلك رسول الله والامام من بعده ص فاذا حكم به الامام فحسبك وفيه عن محمد بن مسلم عنه ع في الاية يعني رجلا واحدا يعني الامام فاذا عرفت ذلك يمكن ان يكون المراد من ذوا عدل النبي والامام على معنى الاجتزاء بحكم احدهما وان المراد من الحكم بيان المثل للمقتول من الصيد وح ما ذكر الفقهاء في كتبهم من الحمار والعشرة مثلا فكون الاية دليلا على اعتبار النص الشرعي في المثلية لا انه منوط بنظر العدلين من ساير الناس كما توهمه بعض العامة حتى انه جعل الاية من الادلة على جواز القياس وفي دعائم الاسلام بعد ان ذكر الاية ذو عدل قال هكذا يقرءها اهل البيت عليهم السلام ذو عدل على الواحد وهو الامام اومن اقامه الامام وقد روينا ان رجلا من اصحاب ابي عبد الله وقف على ابي حنيفة وهو في حلقة يفتي الناس وحوله اصحابه فقال يا ابا حنيفة ما تقول في محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة قال ومن يحكم عليه بها قال ابو حنيفة ذوا عدل كما قال الله تعالى قال الرجل فان اختلفا قال ابو حنيفة يتوقف عن الحكم حتى يتفقا قال الرجل فانت لا ترى ان تحكم في صيد قيمته درهم وحدك حتى يتفق معك اخر وتحكم في الدماء والفروج والاموال برايك فلم يحر ابو حنيفة جوابا غير ان نظر الى اصحابه فقال مسئلة رافضي في قوله يتوقف عن الحكم ابطال للحكم لانا لم نجدهم اتفقوا على شيء من الفتيا الا وقتا لفهم فيه اخرون وما علم اصحاب ابي حنيفة بفساد هذا القول قالوا يؤخذ بحكم اقلهما قيمة لانهما قد اتفقا على الاقل هذا قول يغنيهم عنه الاعتبار انما يكون ما قالوه على قياسهم لو كانت القيمة بدنا نيرا ودراهم وما هو في معناها فيقول احدهما قيمته خمسة ويقول الاخر عشرة فكانهما اتفقا على خمسة فهم يدرون ان ذلك اتفاق بالحقيقة لانه اذا اجرى بخمسة لم يكن عند من قال بعشرة جزاء مع ان جزاء الصيد بالقيمة عيانا متفرقة من النعم ويكون بالطعام مساكين ويكون صوم وليس من غذاء شيء يتفق تغليبه على الاقل ولا يكون قد جرى عند كل واحد منهما الا ان يجزي بما امره به ان يتفق فيه قوم ويخالفهم اخرون وهذا بين لمن تدبره ووقف عليه قلت لعل اصحاب ابي حنيفة يريدون الاقل المحكي من مذهب ابي حنيفة من ارادة القيمة من المماثلة في الاية فالاختلاف يرجع من الاختلاف في اشتغال الذمة بالاقل والاكثر فيثبت الاقل وينفى الزايد بالاصل ولكن فيه ان الغرض اشبه شيء بقاعدة وجوب البراءة اليقينية من الشغل اليقيني ومن هنا حكي عن بعضهم وجوب الازيد على كل حال فهو كما ترى ضرورة عدم مورد له كضرورة ذلك على تقدير تفسيرها بارادة شهادة العدلين كما سمعته من بعض اصحابنا ومن العجب ان جماعة من الخاصة رووا قراءة التثنية الامامين المعصومين من الزلل ذو عدل وانه النبي والامام ع من بعده ثم يذكرون بعد ذلك من التفسير ما ينافيه مع انه لا مورد له بل العامة قد حكوا قراءتهما عليهما السلام كك فالبدع من اتباعهما وارجاع قراءة ذوي عدل اليهما على الوجه الذي ذكرنا والله العالم وكيف كان فلو عجز عن اطعام الستين صام عن كل مدين يوما وفاقا للمشهور بل عن التبيان انه مذهبنا كما عن المجمع وفقه القران انه المروي عن ائمتنا عليهم السلام بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعدما سمعته من خبر الزهري وصحيح ابي عبيدة وصحيح ابن مسلم نعم عن قائل انه يصوم عن كل مد يوما وهو مبني على اعطاء المسكين مدا ويوافقه قول الصادق ع في مرسل ابن بكير يثمن قيمة الهدي طعاما ثم يصوم لكل مد يوما ثم انه يصوم الى ان يتم شهرين فاذا زادت الامداد على شهرين فليس عليه اكثر منه وح فالمدار على الايام التي تصام على عدد الامداد او نصف الصاع على القولين كما روي فيه في صحيح ابن مسلم فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما ثم لو فرض زيادتها على الستين كما لو كانت اربعين صاعا فانها زائدة على كل حال لم يجب عن الستين كما سمعته في مرسل ابن بكير بل صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل ومعلومية كون الستين منتهى الكفارة صوما واطعاما فالبدل لو لم عن الستين كما لو كان خمسة عشر بين صاعا بناء على كون المدين اطعام المسكين ففي صحة تفاضل الاقرب الصوم ستين بل هو مقتضى اطلاق محكي الصقعة وتسمع من الفاضل والعلامة صيام شهرين متتابعين او ستين يوما قيل للاحتياط لاحتمال البدل الصيام الجزاء لا الطعام ولا يعلم ان عدله بها ...

الستين ونحوه كالاجتهاد في مقابلة ما سمعته من النصوص الدالة على كون الصوم بعدد نصف الصاع او المد ومنه يعلم انه المراد بالعدل في الكتاب ولعله لذلك كان ظاهر غير من سمعته لا بد هو المحكي عن صريح الغنية وتذكرة وظهر بر وهو الاقوى نعم لو انكسر نصف الصاع او المد على القولين صام عنه يوما كما صرح الفاضل ايضا وغيره بل في محكي كره ومنتهى لا نعلم فيه خلافا لان صيام اليوم لا يتبعض والسقوط غير ممكن لاشتغال الذمة فيجب كمال اليوم وان كان خيرا المنحه السقوط لاشتراط صوم اليوم باطعام المسكين وهو منتف العدة ما ذكره من عدم علم الخلاف لكان مراده الاجماع والا كان محلا للنظر بل المنع انهم وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه فان عجز عن صوم الستين مثلا صام ثمانية عشر يوما كما صرح به غير واحد بل هو المشهور لما سمعته من النصوص التي هي وان لم يكن فيها اشتراط العجز المزبور بل اطلق صومها عند العجز عن الصدقة بل عن الحسن والصدوق التعبير بمضمونها الا انه ما لحمل على العجز عن امداد الطعام يحصل الجمع بينها وبين ما مر مع الاحتياط ورعاية المطابقة لسائر الكفارات وما سمعته من الشهرة بل لا بد على احتمال الجمع بحمل الاولى على الفضل والثانية على الاجزاء كما في غير المقام الذي يحصل به التعارض بين الاقل والاكثر على ان الجمع الاول اهون بابا لتقييد الثاني من المجاز والاول اولى بل قيل مع فرض تساوي احتمالي الجمع يجب الاخذ بما يحصل به البراءة اليقينية للاجماع على ثبوت اشتغال الذمة بشيء من الصوم في الجملة بعد العجز عن الصدقة وان كان فيه ما لا يخفى من ان المتجه في مثله الاجزاء بالاقل مع نفي الزائد بالاصل اللهم الا ان يدعى ان الاقل هنا لا يحصل به براءة عن التكليف حتى عن نفسه الا مع اكمال الستين نحو ركعات الصلوة الا انه كما ترى ضرورة كونه كالديون والضمانات ونحوها والله العالم ولو تمكن من اكثر من الثمانية عشر كالعشرين ونحوها ففي وجوبه اشكال ولعله من الاصل واطلاق النصوص والفتاوى ومن الاحتياط وان الميسور لا يسقط بالمعسور ولكن لا يخفى عليك ان الاول اقوى وان كان الثاني احوط كما ان الاقوى السقوط ايضا لو عجز بعد صيام شهر عن الشهر الاخر ولكن في عد قوى الاحتمالات وجوب تسعة ثم ما قدر ثم السقوط ولعل الاول لان المعجوز عنه شهر ولا وان قدر على الاكثر كما يومي اليها ما سمعته في البقرة والثاني للاحتياط مع قاعدة الميسور وخروج الغرض عن اطلاق الاخبار والفتاوى بثمانية عشر عن شهرين فانه انما كان يصوم لم يكن عاجزا ولانه عاجز عن شهر لا عن شهرين ولا يدخل هذا في عموم الاخبار والفتاوى بتسعة عن شهر فانها فيمن تكليفه شهر من اول الامر من بقي عليه شهر والثالث لانه صدق عليه من اول الامر الى اخره انه ممن عليه شهران وقد عجز عنهما فتشمله ادلة الثمانية عشر وقد صامها ويؤيده ان الله تعالى عليم بعجزه عنهما قبل شروعه في الصوم فعجزه كاشف عن انه تعالى لم يكن كلفه الا ببدل الشهرين وهو الثمانية عشر ومن هنا قلنا ان الاقوى السقوط وربما علل بان كون التكليف منوطا بعلم المكلف لا المكلف وح فما لم يعلم عجزه كان مكلفا بالشهرين وانما انتقل تكليفه الى البدل عن حين علمه بالعجز فعليه تسعة او ما يقدر لكنه كما ترى ضرورة ظهور الادلة في كون التكليف على الوجه المزبور ولا اقل من الشك والاصل براءة الذمة كما هو واضح والله العالم وفي فراخ النعامة روايتان احديهما مثل ما في النعامة وهي صحيح ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع في قوم حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا قال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها على عدد الفراخ وعلى عدد الرجال المؤيدة بعموم ما دل على ان في النعامة بدنة والرواية الاخرى لكن فيها من صغار الابل كما عن به وترد ارسال وان كان لم نقف عليها كما اعترف به غير واحد لكن هو اشبه باصول المذهب وقواعده وفاقا للمحكي الاحمدي والمقنعة وتى وقي ويه وجمل العلم والعمل والسرائر في الاخير منها المقنعة وشم ونه وسنه للمماثلة التي في الاية وبها مضافا الى الشهرة يرجح هذه المرسلة على الصحيح المزبورة المحتملة مضاعفة الفداء بذلك المحصور جنايتين القتل والاكل بل يخص لعموم المزبور لو سلم شموله للفرض ولكن لا ينبغي ان الاحوط الكبير كما اعترف به الاسكافي والشيخ والفاضل بل قال الاول من تطوع بالاعلى سنا كان تعظيما لشعائر الله تعالى ومن ذلك يعلم عدم تعين الصغير في الاجزاء عند القائل به بل لم نجد قائلا بتعيين الكبير عدا بعض متاخري المتاخرين للصحيح المزبور والاطلاق بعض ان في النعامة بدنة منصرف الى غير الفرض بل لعل التعليل بالمماثلة يومي الى ذلك بل عن المهذب في صغار النعام مثل ما في كبارها مع انه ذكر ان الصغير منها يجب فيها الصغير من الابل في سنه وكذا في البقر والغنم والكبار افضل فيعلم كون مراده ان الواجب الصغير ومع العجز لياتي ببدل فذا انه من الاطعام او الصيام بدل فداء الكبير لا انه يقوم هنا الصغير من الابل الذي في سنه والله العالم ثم ان ظاهر النصوص المزبورة الترتيب في هذه الكفارة كما هو المحكي عن الاكثر بل لعله المشهور بل عن ظ نسبته الى اصحابنا مشعرا بالاجماع عليه وح فاطلاق الاية وخبر العياشي منزل على ذلك لان المراد من النصوص الندب ومن الاية التخيير كما عن الفاضل في جملة من كتبه بل ربما حكي عن ابن ادريس وعن الشيخ في الجمل وقد ان كان لم يتحققه فالاول مع كونه احوط واشهر اظهر نعم قد يقوى عدم اعتبار التتابع في الصوم منها للاطلاق وحصر التتابع في غيرها في خبر سليمان بن جعفر الجعفري قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال لا باس بتفريقه قضاء شهر رمضان انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين خلافا للمحكي عن القديد المرتضى وسلار وحبو لظهور الكتاب والسنة والفتاوى في انه كفارة والاصل فيها اعتبار التتابع وفيه منع وان كان احوط والله العالم الثاني بقرة الوحش وفي قتل كل واحد منهما بقرة اهلية وفاقا للمشهور بل عن الغنية الاجماع عليه بل لا اجد خلافا فيه الا ولا منهما النصوص التي سمعت جملة منها المعتضدة بالمماثلة المستفادة من الكتاب والاجماع المحكي وغير ذلك بل في الثاني الا ما عن الصدوق من وجوب بدنة فيه وربما حكي عن الشيخ ولم نتحققه لبعض المعتبرة السابقة الذي حمله بعض على الفضل كما يعطيه كلام ابي علي وعلى ارادة البقرة من البدنة لما من عمومها لها عند جماعة من اللغويين وان كان فيه منع الفضل بعد منع الاجزاء لعدم كونه المامور به وبعد قصور ما تضمنه عن الجمع بينه وبين غيره بذلك من وجوه مضافا الى عدم ارادة البقرة من البدنة فخصوص بعض النصوص المزبورة والا ما عن الاسكافي وبعض متاخري المتاخرين من التخيير جمعا بين الادلة وفيه انه فرع التكافؤ المعقود هنا من وجوه وكيف كان فمع العجز يقوم البقرة الاهلية ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان ولا يلزم ما زاد على ثلثين بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفيضة التي تقدم بعضها ومنها في خصوص الثلثين صحيح معوية عن الصادق ع من كان عليه شيء من الصيد فداء بقرة فان لم يجد فليطعم ثلثين مسكينا فان لم يجد فليصم تسعة ايام الا ان تعين البر الذي تقدم ذكره في المتن ومحكي بر والمدين فان فيهما البحث السابق الذي عرفت

فيلزم الاقوى عدم تعيين البر والاكتفاء بمد الثمرة في ذلك خصوصا الشعير والخبز ولا يلزم الاكمال لو نقص ثمنها لاصل وفي الفرض كما لا يجب عليه بدل الزايد للتيسر بل عن ظاهر الاجماع عليه في البقرة ومع العجز يصوم عن كل مدين يوما او عن كل مد على البحث السابق يوما الذي هو ما ان الصوم ما عن طعام كل مسكين هو مدان ومد كما عرفت فان عجز صام تسعة ايام للمعتبرة المستفيضة التي منها ما سمعت لكن فيها الامر بالتسعة لعد العجز عن الصدقة كما عن جماعة لكنها محمولة على ما ذكرناه من التفصيل كما سمعته في البدنة وقال الاكثر بل عن الغنية الاجماع عليه بل يرجع هذا الجمع بينها على عشرة كما عرفته مفصلا بل عن ظاهر الغنية انها مدة من الفروع انه لا يحتمي جريانها في النعام بينا التحري في الاكتفاء بما في الصغير بما لم يلاحظ وتامل والله العالم وعن ابن حمزة عدنها بدل لعدم الحمار ولكن عموم النصوص خصوصها والعقل وغيره عليه والله العالم الثالث في قتل الظبي شاة بلا خلاف احد فيه كما عن ابن زهرة الاعتراف به بل عن ظاهر الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاية والمعتبرة المستفيضة منها خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام قلت فان اصاب ضبيا قال عليه شاة قلت فان لم يقدر قال فاطعام عشرة مساكين فان لم يجد ما يتصدق به فعليه صيام ثلثة ايام ومنها قوله ايضا في خبر سليمان بن خالد في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته الى غير ذلك من النصوص التي لا فرق فيها بين الضان والمعز والذكر والانثى ومع العجز تقوم الشاة ويفض ثمنها على البر وغيره على حسب ما عرفت ويتصدق به لكل مسكين مدان او مد على البحث السابق ولا يلزم ما زاد عن عشرة اجماعا محكيا عن في مصابيح الى الاصل وخلو النصوص التي منها ما سمعته من خبر ابي بصير منها قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية ومن كانت عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلثة ايام ولا اكمالها لو نقصت القيمة عنها كما نص عليه في محكي ... والمهذب والجامع ولعل اطلاق المصنف هنا ووقع الفاضل في عدلي ومحكي المقنع والمقنعة وجمل العلم والعمل وسم منزل على ذلك لما سمعته سابقا من الاصل وخبري ابي عبيدة وابن مسلم المصرح فيهما بالقيمة لا غيرها وربما احتمل في كلام المصنف والفاضل انهما احتاطا بترك على الاكمال وكلا باس به اذ دليل الاحتياط ندبا وعن الحلبيين انهما اطلقا ان على من لم يجد القيمة لجزي ابي عبيدة وابن مسلم المنزلين على التفصيل المزبور ونحو ما سمعته في النعامة وغيرها فان عجز صام عن كل مدين او مد يوما على البحث السابق ولا يزيد على العشرة لما عرفته من ان الصيام بدل الاطعام الذي قد سمعت زيادته على العشرة لكن عن ظاهر ... عشرة ايام وان لم تف القيمة بعشرة مساكين وان كان فيه ما عرفت في نظائره فان البحث هنا في ذلك نحو البحث السابق فيه وفي نظائره فلاحظ فان عجز صام ثلثة ايام للنصوص المنزلة على ذلك وان اطلق فيها صومها بعد العجز عن الصدقة كالمحكي عن المقنع والمقنعة وسم وجمل العلم والعمل لكنه منزل على ذلك لما سمعته من اخبار ابي عبيدة وابن مسلم وابن بكير او بالحمل على العجز عن عشرة ايام او ما يفي عن القيمة بجمع بينها كما سمعته في نظائره لا ان الواجب الثلثة والزايد ندب كما اختاره بعض متاخري المتاخرين جمعا بين الادلة وقد عرفت ما فيه والله العالم وفي الثعلب والارنب شاة بلا خلاف اجده فيه بل في الغنية الاجماع عليه كنسبته الى علمائنا في الارنب في محكي كره وهو الحجة مع ذلك هو المروي في صحيح الحلبي سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الارنب يصيبه المحرم فقال شاة هديا بالغ الكعبة وفي صحيح احمد بن محمد سالت ابا الحسن عليه السلام عن محرم اصاب ارنبا او ثعلبا فقال في الارنب شاة وخبر ابي بصير سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دم قلت فارنبا قال مثل ما في الثعلب بل النصوص في الارنب كثيرة اما في الثعلب فلم اعثر فيه الا على خبر ابي بصير وهو بعد انجباره وبعد المماثلة في الاية كاف في اثبات حكمه والمناقشة في سنده مدفوعة بالانجبار ولا سيما فيه تخصيص الارنب بالشاة في الصحيح الاول بعد احتمال الترك لوجوه منها الاكتفاء بذكر الارنب لمعلومية التساوي بينهما بل لعل الثعلب اولى بالشاة من الارنب لانها اتم بالمماثلة فيه فوسوسة بعض متاخري المتاخرين في حكم الثعلب للسبب المزبور في غير محلها نعم ظاهر المصنف وصريح غيره بدل للقد انهما كالمحكي عن ظاهر الصدوق وابن الجنيد وابي عقيل لا اصل من غير معارض بعد اختصاص النصوص على الشاة خاصة ولكن قيل والقائل الشيخان وسلار والقاضي وابن حمزة والحلبي ويحيى بن سعيد على ما حكي عنهم فيه ما في الظبي لما سمعته من قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية السابق الشامل لهما كاخبار ابي عبيدة وابن مسلم وابن بكير المتقدمة سابقا المعتضدة بظاهر الاية وغيرها في البدلية الشاملة للفرض ومن هنا كان هو الاصح ومن الغريب ما في الك من اختياره القول الاول لعدم وضوح مستند القول الثاني بعد اختصاص الروايات بوجوب الشاة ثم قال لعل الاول وهو الاقوى يجب مع العجز عن الشاة اطعام عشرة مساكين فان لم يجد صام ثلثة ايام لصحيح معوية بن عمار بوجوب ذلك في كل شاة لا نص في بدلها الى ان قال والفرق بين مدلول الرواية وبين الحاقهما بالظبي يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن اطعام عشرة مساكين فعلى الالحاق يقتصر على القيمة وعلى الرواية يجب اطعام العشرة وفيه انه لا ينبغي ضرورة ظهور النصوص السابقة وصراحتها في ان الاطعام يتبع القيمة وان كان لا يزيد على الستين في قيمة البدنة ولا الثلثين في قيمة البقرة ولا العشرة في قيمة الشاة كما ان الصيام يتبعه على الوجه الذي ذكرناه فلاحظ وتامل كي تعرف انه لا وجه للفرق بين الظبي الذي هو مستند تلك النصوص وبينهما على انه يقتضي زيادة فداء الثعلب والارنب على الظبي ويمكن القطع بعدمه والله العالم وكيف كان فالابدال المتقدمة في الاقسام الثلثة على التخيير عند جماعة لظهور لفظ او في الاية فيه وقول الصادق عليه السلام في صحيح حريز كل شيء في القران او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القران فمن لم يجد فعليه كذا فالاول الخيار وقيل والقائل الاكثر بل المشهور على الترتيب وهو الاظهر الظاهر من النصوص المنزلة عليهما في الاية والرواية بل منه يظهر كون او في الاية للتقسيم كما تقدم تحقيق ذلك كله في بدل فداء النعامة اذ لا فرق بين الجميع في ذلك هذا وفي لكن لا اشكال ولا خلاف في الاجزاء في الثلثة وهي الثمانية عشر والتسعة والثلثة ... في انه مترتب على المتقدم وهو كل بناء على العجز المتقدم كما سمعت الكلام فيه نعم قد اكتفى بعض الناس بالمتاخر عملا بظاهر النصوص المنزلة على عدم التمكن من المتقدم كما عرفت البحث فيه مفصلا والله العالم الرابع في كسر بيض النعام اذا تحرك فيه الفرخ فلعل بالكسر بكارة من الابل لكل واحد واحد والبكارة جمع بكر والانثى بكرة وجمعها بكرات عن الجوهري والقاموس وغيرهما والبكر هو الفتى كما صرح به بعضهم بل لعله المعروف في اللغة والذي يرجع ما عن العين البكر من الابل ما لم يبزل والانثى البكرة فاذا بزل فجمل وناقة بل عن ابن الاعرابي البكر ابن المخاض وابن اللبون والحق والجذع فاذا اثنى فهو جمل وهو جملة وهو بعير حتى يبزل في لبدعه

في حكم كفارة الثعلب والارنب

في حكم كسر بيض النعام

البازل من تيمي ولا قبل الثني من تيمي من الازهري انما قاله ابن الاعرابي صحيح وعليه كلام من شاهدنا من العرب ثم فالبعير عندهما هو الثني خاصة وكان يرجع اليهما عن المحيط من انه الجذع وكذا يرجع الى ما ذكرنا ايضا ما عن ثر والجامع من ان فيه صغار الابل بل في ما عن ثر والغنية تفسيل ثم عن المهذب والاصباح بدنة وعن كه ما خصه لعلهما احتاطا بالكامل من البكر مع انه سيما في بيض القطا مخاضا وعلى كل حال فالمتن ما عرفت بلا خلاف وصريح محكي الف وظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر سلمان بن خالد عن الصادق عليه السلام ان في كتاب علي عليه السلام في بيض القطا كلفة مرا لغنم ... الحرم مثل ما في النعام بكارة من الابل وصحيح علي بن جعفر سال اخاه عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه لكل فرخ تحرك بعير ينحره في المنحر بناء على كون المراد منه الكامل في الاجزاء كما ان ... الطلاق خبر سلمان ما اذا كان فيه فراخ تحرك للصحيح المزبور وما سمعته من الاجماع المحكي او ان المراد من البعير في الصحيح البكر كما سمعته في التعبير في المتن بالجمع باعتبار المكسور من البيض لا البيضة لذا قال المصنف لكل واحد واحد لكن عن تبه وطوير والمخ وكره وهي التعبير بان في كل بيضة بكارة من الابل ولعل المراد بكرة او ان المراد في البعض البكارة ولا فلا وجه له كما هو واضح وفي كسر اي البيض قبل التحرك لم مع عدم فرخ فيه ارسال فحولة من الابل ولو زادت على عدد البيض في اناث منها بعدد البيض فما نتج فهو هدي على المشهور بل في كه الاجماع عليه يدل عليه صحيح الكناني عن الصادق عليه السلام انه قال في حديثه في رجل وطا بيض نعام ففدعها وهو محرم قال قضى فيه علي ان يرسل الفحل على مثل عدد البيض من الابل فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة ونحوه صحيحه الاخر مع زيادة قول الصادق عليه السلام له فيه ما وطئته او وطئه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه والمرسل الذي رواه الشيخان في بيت المقعد ان رجلا سال امير المؤمنين عليه السلام عن رجل اصطاد بيض نعام فقال له يا امير المؤمنين اني خرجت محرما فوطئت ناقتي بيض نعام فكسرته هل علي كفارة فقال له امض فاسئل ابني الحسن عنها وكان بحيث يسمع كلامه فتقدم اليه الرجل فسأله فقال الحسن عليه السلام يجب عليك ان ترسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما انكسر من البيض فما نتج فهو هدي لبيت الله تعالى فقال له امير المؤمنين عليه السلام يا بني كيف قلت ذلك وانت تعلم ان الابل ربما ازلقت او كان فيها ما يزلق فقال عليه السلام يا امير المؤمنين والبيض ربما امرق او كان فيه ما يمرق فتبسم امير المؤمنين عليه السلام فقال له صدقت يا بني ثم تلى ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه فما نتجت الابل فهديا بالغ الكعبة وخبر علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام سالته عن رجل اصاب بيض نعامة وهو محرم قال يرسل الفحل في الابل على عدد البيض قلت فان البيض يفسد كله ويصلح كله قال ما نتج من الهدي فهو هدي بالغ الكعبة وان لم ينتج فليس عليه شيء فمن لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلثة ايام هذه النصوص وان كانت مطلقة في البيض الا ان ما سمعته من الحسن والصادق عليهما السلام ظاهر او صريح في كسر البيض المجرد عن الفرخ المتحرك بل بما يستفاد من كلامهما انصراف الاطلاق وكسر البيض الى ذلك والمجهول حاله يلحق بذي الفرخ المتحرك لا الذي يفسد بسبب الكسر بل لعل مراد ابي علي والمفيد وسلار والسيد والصدوق في المقنع حيث عبروا بمضمونها ايضا ذلك لا انهم مخالفون في المسئلة لاطلاق النصوص كما لعله صاحب الحدائق حتى انكر على سيد المدارك دعواه الاجماع نعم عن الصدوقين في الرسالة والفقيه النص على الارسال الذي تحرك وانه اذا لم يتحرك فعن كل بيضة شاة ولعله للمحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام فان اكلت بيض النعامة فعليك دم شاة وكذا اذا وطئتها فان وطئتها وكان فيها فرخ يتحرك فعليك ان ترسل فحولة من البدن على عددها من الاناث قدر عدد البيض فما نتج منها فهو هدي لبيت الله تعالى وما سمعته من خبر محمد بن الفضيل او انهما استندا الى الجمع بين اخبار الارسال وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير في بيضة النعامة شاة فان لم يقدر فصيام ثلثة ايام فمن لم يستطع فكفارته اطعام عشرة مساكين اذا اصابه وهو محرم وقول ابي جعفر عليه السلام لابي عبيدة في الصحيح وغيره اذ سئله عن محرم اكل بيض نعامة لكل بيضة شاة ولكن ذلك كله كما ترى بعد ما عرفت خصوصا بعد عدم ثبوت نسبة الكتاب المزبور اليه عندنا وعدم المكافئة من وجوه وعدم الشاهد فوجب حمل الخبرين على صورة العجز عن الارسال التي ستعرفها انشاء الله او غير ذلك ولعله لذا في محكي المقنع انه اذا اصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد البيض فان لم يجد شاة فعليه صيام ثلثة ايام فان لم يقدر فاطعام عشرة مساكين واذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل من الابل على قدر عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة وهو مضمون خبر محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام واذا اصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد البيض فان لم يجد شاة فعليه صيام ثلثة ايام فان لم يقدر فاطعام عشرة مساكين واذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم وفيها افراخ تتحرك فعليه ان يرسل فحولة من البدن على الاناث بقدر عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج فهو هدي لبيت الله الحرام فان لم ينتج شيئا فليس عليه شيء فكان الصدوق عنى بالاصابة الاكل تفرقة بينه وبين الكسر لاختصاص خبر ابي عبيدة بالاكل لما سمعته من خبر ابن الفضيل مع ان المحكي عنه والدال التصريح بهما وبهما بل ظاهر غيره او صريحه ذلك ايضا بل لم نعرف احدا وافقه عليه بل في لك نحوه منه اعظم شاهد على ارادة تعبيره بمضمون النصوص التي عثر عليها من غير التفات الى تحقيق حالها وتنقيح المراد منها والجمع بين مضامينها كما هو عادة اهل الاخبار في الاصول والفروع هذا ولولا ما سمعته من النص والفتوى بل الاجماع لكان المتجه في تحقيق المثلية في الاية الكريمة التي يشهد بها واحد ما رواه في دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه قال في محرم اصاب بيض نعام قال يرسل الفحل من الابل في البكارة منها بعدة البيض فما نتج مما اصاب كان هديا وما لم ينتج فليس عليه فيه شيء لان البيض كما يصح ومنه ما يفسد فان اصابوا في البيض فراخا لم تحرم فيها الارواح فعليهم ان يرسلوا الفحل في الابل حتى يعلموا انها لقحت فما نتج منها بعد ان علموا انها لقحت كان هديا وما اسقط بعد النتاج فلا شيء فيه لان الفراخ في البيض منها ما يتم ومنها ما لا يتم وان اصابوا فراخا قد انشات فيها الارواح في البيض ارسلوا الفحل في الابل بعددها حتى تلقح وتخرج اجنتها في بطونها فما نتج منها كان هديا وما مات بعد ذلك فلا شيء فيه لان الفرخ في البيض كل منها ما يتم عنه يخرج حيا ومنها ما يموت في البيض لا اني لم اجد قائلا بهذا التفصيل ان كان هو المستفاد مما ذكره والله العالم والموفق والهادي ومع العجز يفي عن كل بيضة شاة ومع العجز اطعام عشرة مساكين وان عجز صام ثلثة ايام على المشهور بل في لك انه ظاهر الاصحاب الاتفاق على مضمون خبر علي بن ابي حمزة المتقدم ولعله الحجة وكذا عن ظاهر الغنية بل ينبغي الجزم بذلك بعد انجباره بما عرفت مما عن الصدوق من العكس فجعل على من لم يجد شاة صيام ثلثة ايام فان لم يقدر اطعم عشرة لخبر ابي بصير

كتاب الحج

ابن الفضيل السابقين المذين لا جابر لهما ومخالفين للمعهود من الترتيب في نظائره وعن ابن زهرة عدم ذكر الاطعام اصلا ولعله ليس خلافا والا كان محجوجا
بما عرفت هذا نعم في محكي تذكرة وهي والمحج وشرح على ان لكل مسكين مدا كما في الخبر وهو موافق لما قلناه سابقا في نظائره لكن عن القاضي الطلاق اذ من
وجب عليه شاة فلم يقدر عليها اطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفيه انه لا دليل عليه بعد ان كان صحيح ابي عبيدة السابق في اصابة الصيد الذي لا
يدخل فيه بيض مضافا الى معارضته بما سمعته من ارادة التقييد وعن الدروس انه حكي عن المقنعة ان من عجز عن الارسال اطعم عن كل بيضة ستين مسكينا فان لم يجد
صام شهرين متتابعين فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما لكن في كشف اللثام لم نجده في نسخها ولا حكاه الشيخ في التهذيب والله العالم ولو كسر بيضة منه فيها فرخ
ميت لم يلزمه شيء كما صرح به بعضهم للاصل بل وكذا لو كانت البيضة فاسدة وكذا لو كسرها فخرج منها فرخ فعاش ثم ان الظاهر ما صرح به غير واحد من
كون الاعتبار في الارسال بعدد البيض من الاناث فيجب لكل بيضة انثى واما الفحل فلا باس بتعدده بل لعله احوط وان لم نشترط صلاحية الانثى للحمل بل لا يكفي
مجرد الارسال حتى يشاهد كل واحدة قد طرقها الفحل ولا باس به ولا فرق بين كسره بنفسه او بدابته كما سمعت التصريح به في صحيح ابي الصباح بل في الحد انسبه
الى الاصحاب والاظهران مصرف هذا الهدي كغيره من جزاء الصيد الحرم لاطلاق اسم الهدي عليه في الكتاب وفحوى ندبه باطعام المساكين في غير ذلك لا يجب تقييده
للاصل وغيره بل يصرفه في ذلك لو قلنا لكن في المسالك ظاهر الاخبار والفتاوى انه يصرف في مصالح الكعبة لا للمساكين وفي عبارة الكتاب اطلاق كونه هديا وهو لا
يقتضي كونه للكعبة بل ظاهره جواز تفرقته على المساكين ويمكن جواز ذلك بناء على ان ما وجب للكعبة يجوز صرفه في معونة الحاج والزائرين كما يتحقق انشاء الله
في باب النذر وفيه ما لا يخفى ضرورة منعه كغيره والله العالم الخامس في كسر بيض القطاة والقبج ان يكون للبناء الحمل اذا تحرك الفرخ فيه من صغار الغنم كما في
تم بل عدد ومحكي الجامع وان زاد فيهما الدراج بل ومحكي في وان اقتصر على القطاة وذكر البكارة من الغنم لكن الظاهر ارادته الصغار منها للمماثلة في الاية وما
سمعته من صحيح سليمان بن خالد بناء على ارادة الصغار من البكارة فيه بل وصحيحه الآخر في بيض القطاة كفارته كما في بيض النعام ان اقتصر فيهما على بعض الاية
الا انه يمكن ارادة المثالية للحمل والدراج المشابهة وكذا مرسل ابن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام سالته عن بيض القطاة قال يصنع فيه في الغنم كما يصنع في بيض النعام في الابل
وقد عرفت الحكم في المشبه به ومانسمعه انشاء الله من ان فيهما حملا ولكن مع ذلك قيل ان القائل الشيخ وابنا حمزة وادريس عن البيضة مخاض من الغنم بل قيل بر انه فيها اكره في
وتردد المحج وتدالدروس وهو كذلك في ترو عدما من شاهدان يكون مفهلا الا الحامل لخبر سليمان بن خالد سالته عن رجل وطئ بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل على عدد
البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من الابل ومن اصاب بيضة فعليه مخاض من الغنم وهو مع اضماره وعدم ذكر تحرك الفرخ فيه وظهوره في الفرق بين
الوطئ والاصابة المفسرة بالاكل يكون المذكور فيه بيضة لا بيض قطاة فيحتمل بيضة النعام كما يحتمل في المخاض ارادة بنت المخاض من الابل لان فيهما فرخا يتحرك
بناء على انها من البكارة واستبعاد كون الجزاء في البائض حملا وظهما في البيض مخاضا معارض بما سمعته من صحيحه وغيره وفي كشف اللثام لا تعارض لان المخاض
تكون بكرة ولذا استدل الفاضل بكره وهي والمحج عليها بخبر البكارة فلولا انه في بعض القطاة حملا لحملنا البكارة على المخاض والان نحمل المخاض على الفضل
ولو تنافيا كليا جاز الحمل على الفضل كيف وانما يتنافيان جزئيا واحتمل الشهيدان براد بالمخاض بنت المخاض انتهى وان كان قد ينافي ما بان لم يرد بالبكر
ما يشمل الحمل بل هما دونه من الصغار لم يكن دليل على الحكم الاول لاختصاصه بما عرفت بل لو اريد من البكرة الاكبر من الحمل لزم ان يكون فداء البيض اعظم من
البائض بحوما عرفته سابقا في قول الخصم فالمتجه ارادة الصغار من البكارة فيه وان شملت الحمل ايضا اذ اقتضا اتحاد الفداء للبيض والبائض ولا باس به على
ان الحمل كما ستعرفه انشاء الله القطيم الذي يعبر عن الشجر والصغير اعم منه نعم لا يبعد ارادة الصغار صغارا على وجه يشمل المخاض ويكون ذلك افضل الافراد بنحو ما سمعته
فيما ورد في بيض النعام من ان فيه البعير على بعض الوجوه هذا وعن المهذب الاصبان في بيضة الحجلة شاة وقد عرفت ما لم نعثر على بيض الحجلة في شيء من
النصوص وانما الحقناه ببيض القطاة الذي قد سمعت ما يرد فيه من بكارة الغنم وخبر المخاض منها ويمكن ارادته ما يرجع الى ذلك بعد ارادة ذات الفرخ المتحرك
من البيضة ثم ان المتجه هنا بدلية الطعام ثم الصيام مع تعذر ذلك لما اذا صار بدلا عن الاعلى قيمة فضرورته بدلا عن الاقل بالاولى واولى من ذلك لو
قلنا بان الواجب مخاض ضرورة كونها شاة فما دل على بدليتها عنها شامل المقام كما هو واضح هذا كله في البيض ذي الفرخ المتحرك واما حكمه قبل التحرك
لعدم فرخ فيه او كان فيه ولم يتحرك بعد فارسال الفحولة الغنم في الاناث منها بعدد البيض فما نتج فهو هدي نحو ما سمعته في بيض النعام الذي سمعته تشبيه
كفارته به بلا خلاف محقق معتد به اجده فيه كما اعترف به غير واحد للصحيح سليمان بن خالد المنصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألناه عن محرم وطئ بيض القطا
فشدخه فقال يرسل الفحل في مثل عدة البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدة البيض من الابل المحمول على غير ذي الفرخ المتحرك بقرينة ما سمعته في بيض
النعام وما تقدم آنفا في مرسل ابن رباط بل في ذيل خبر محمد بن الفضيل المتقدم فان وطئ بيض قطاة فشدخه فعليه ان يرسل فحولة من الغنم على عدتها من
الاناث بقدر عدد البيض فما سلم فهو هدي لبيت الله الحرام وغيره مما في كشف اللثام من خلو النصوص عن ذكر كونه هديا بالبيت الله كالاثر مما قدمناه سابقا
في بيض النعام بعلم الوجه فيه من اطلق هنا كالاطلاق هذه النصوص وهو الصدوق والمفيد وسلار والحلبيان ويمكن ارادتهم كسر البيض من حيث كونه بيضا الاسل في
وكذا النصوص من هنا صح نفي الخلاف فلعله نعم عن علي بن بابويه تقييد ذلك بما اذا تحرك الفرخ وبالمعز فان لم يتحرك فالقيمة ولعله للفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام في
بيض القطاة اذا اصبته قيمته فان وطئتها وفيها فرخ يتحرك فعليك ان ترسل الذكران في المعز على عددها من الاناث على قدر عدد البيض فما نتج كان هديا للبيت الله
وقد ذكرنا غير مرة عدم ثبوت نسبة الكتاب المذكور واما احتمال الجمع بين النصوص بالفرق بين الاصابة بالاكل فقيمة البكارة وبين الوطئ ففيه الارسال
فهو مع انه لا شاهد له لا قائل به بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه وان مال اليه الحدائق بنحو ما ذكرناه لكنه في غير محله ثم لا يخفى عليك بعد الاحاطة
بما ذكرناه في بيض النعام جريان جملة مما سمعته هنا هنا من اتحاد الحكم بين المقامين وان كان ذلك في الابل وهذا في الغنم كما سمعت التصريح به في
النصوص ولعله لذلك قال المصنف هنا فان عجز كان كمن كسر بيض النعام كما في محكي نهاية وقال ابن ادريس هكذا اورده شيخنا في نهايته وقد ورد بذلك الخبر

وعناه ان النعام اذا كسر بيضه فتعذر الارسال وجب في كل بيضة شاة والقطاة اذا كسر بيضه فتعذر ارسال الغنم وجب في كل بيضة شاة فهذا وجه المشابهة
بينهما فصار حكمهما ولا يمنع ذلك المنذر تمام الدليل عليه وحكي عن المفيد انه ان عجز عنه ذبح عن كل بيضة شاة فان لم يجد اطعم عن كل بيضة عشرة مساكين فان عجز
صام عن كل بيضة ثلاثة ايام وظاهر المحكي عنه في الفاسد في عدم متابعته على هذا التعبير لتصريحها بوجوب الشاة مع العجز بل حكاه في كشف اللثام عن ابيه وكذا ان كان
فان عبارة الحكاية ما سمعته بل هو المناسب لما سمعته من الفاضل في تفسيرها لكن عن المصنف في النكت ان وجوب الشاة عن كل بيضة اذا تعذر الارسال شيء ذكره
الشيخ في المقنعة وتابعه عليه الشيخ ولم ينقل به رواية على الصورة بل رواية سليمان بن خالد في كتاب علي عليه السلام في بيض القطاة كفارة مثلها في بيض النعام
فيه احتمال القيل وكذا قول الصادق عليه السلام في مرسل ابن رباط وان كان فيه بعد وغيره انه صريح في غير ذلك قال في محكي عنه فبقي في ذلك تردد فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ
لا غير بل لا تجب شاة كاملة بل صغيرة على ما بيناه فكيف تجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك وامكان نتاجه وعدم خروج الفرخ فيه قال والاقرب انه مقصود الشيخ
مساواته لبيض النعام في وجوب الصدقة على عشرة مساكين والصيام ثلاثة ايام اذا لم يتمكن من الاطعام ونحوه محكي تذكرة والمحج ودليل القطع بانه لا يجوز المصير الى ما ذكره
ابن ادريس قال فيه تبيهم ايجابه لا قوى هو الشاة التي لا تجب مع الممكن حال العجز فان ذلك غير معقول لما كان ظاهر كلام ابن ادريس ان الاخبار وردت به رده
بانها لم ترد بما قاله نعم روى سليمان بن خالد ما ذكرناه في النكت قال ولكن ايجاب الكفارة كما يجب في بيض النعام لا يقتضي المساواة في القدر وتبعه على ذلك غيره من
غيره وحاصله منع تناول التشبيه لذلك مع الاستبعاد المزبور وفيه منع واضح ان اراد منع الظهور الكافي في المقام وامثاله والا اراد الصراحة فهو كذلك لكن ضر
المعلوم في اغلب الاحكام عدم اعتبار الصراحة في حجية دلالتها على انه ان لم يفهم من هذا ونحوه المساواة الشاملة للفرض فلا دليل حينئذ على ما ذكره من الانتقال مع
العجز الى الاطعام ثم الى الصيام ضرورة ظهور ما في النصوص في المساواة لبيض النعام بالنسبة الى خصوص البدل من الارسال في المتحرك والبكارة فيهما لكن في النعام
من الابل وفي القطاة ونحوه من الغنم وفي غير المتحرك الارسال فلا محيص حينئذ عن ارادة مساواتها في الابدال التي منها وجوب الشاة مع العجز واما الاستبعاد فانه بعد حجية
يمكن منعه ولا ينافي ذلك ان الشاة وان كانت اقوى بالنسبة ولكن الارسال اشق منها على الحاج لانه يتوقف على تحصيل الفعل الكثير والانتظار حتى يلد ثم
بجلاء ذبح الشاة وتفرقتها على فقراء الحرم فانه سهل فالبدل من ذلك يقدح عدم اجزائها اي الشاة عنه مع التمكن ولذا احتمل في الكتب جزم به صحيحا على انه
اقل افراد الواجب والا فالشاة مجزية عنه لكن فيه بعد ما عرفت من اشقية الارسال منها انها لا تجزي لان المراد من الفداء ان يذوق وبال امره ومع الاغماض عن ذلك
يتجه ما يحكى عن ابن حمزة من انه ان عجز عن الارسال تصدق عن كل بيضة بدرهم بل في المحج ما احسنه ان ساعده النقل بل قيل ان الاسناد الى خبر ما يعم ما ياتي
من صحيح ابي عبيدة في محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكلاه ان على المحل قيمة البيض لكل بيضة درهما وحمله على بيض الحمام الذي ستعرف ان فيه درهما اذا ظاهر ان
وجهه مع فرض خلو النصوص عن هذه المرتبة الرجوع الى القيمة التي هي درهم لهذا الخبر وغيره وح فلا حاجة الى النقل الذي شرطه الفاضل استحسانه ودعه
في ذلك نعم شذوذ هذا القول بل يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه مضافا الى ظاهر النص السابق منع من موافقته فلم يبق الا ما عليه الشيخان ومن تبعهما
الذي ذكرناه وقد اطنب في ذلك لكن لم ياتي بشيء يعتد به وملخصه ما ذكره في ضمن فائدة بعد ان صنع تفسير الفاضل وغيره لما سمعته من عبارة الشيخ بما تقدم ان تقدم لذلك
قال لا الذي ذكر لان الشاة يجب ان تكون مجزية هنا بطريق اولى لانها اعلى قيمة واكثر منفعة من النتاج فيكون كبعض افراد الواجب ولانها اقل ما يتعدى الى الواجب
انتقل اليه وهو هنا الامران الاخيران يعني الاطعام ثم الصيام من حيث بدل النعام لا الخاص لقصور عن الدلالة لان بدليتهما عن الشاة يقتضي بدليتهما عما
هو دونها بطريق اولى وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه من منع اجزائها مع التمكن من الارسال الذي قد عرفت انه اشق ولو من حيث العمل بل قد يقال ان
على ان المعروف في الفتوى الانتقال اليها بعد تعذر الارسال وبدليته الاخيرين عند المتاخرين مع امكانها لا مع تعذرها الذي هو شرط البدل كما هو واضح
من الغريب وقوع ذلك منه ومن هذا وغيره مما قدمنا يظهر ان التحقيق ما صرح به المفيد وغيره من وجوب شاة مع تعذر الارسال والا فالاطعام ثم الصيام على
حسب ما سمعته في بيض النعام الذي قد سمعت النص على ان كفارته كفارته والله العالم **الضرب الثاني** فيما لا بدل له على الخصوص وهو خمسة اقسام ايضا
الاول الذي لكفارته بدل على الخصوص بالنصوص على كل بدل منها كما عرفت ما هذا الضرب فان للشاة من ابدال الحمامة بنص عام وهو الاطعام او الصيام لها او لعجزها
الاستغفار والتوبة وذلك بل لعله الكلية من هنا ذكر بيض القطاة والقبج من الاول وبانضمامه من الثاني نعم يشترك القسمان في انهما مثالا من النعم بالنصوص
والفتاوى بل الظاهر عدم اختصاص هذه الخمسة بذلك كما ستعرف الاول الحمام وهو اسم كل طائر يهدر ويرجع صوته ويواصله مرددا ويعب الماء ولا يشربه
كرعا اي يضع منقاره في الماء ويشرب وهو واضع له فيه لا بان ياخذ الماء بمنقاره قطرة قطرة ويبلعها بعد اخراجه كالدجاج والعصافير كما في نعم وعن ذكرة ومحكي
تم وط بل في الاخير ان العرب تسمي كل مطوق حماما وظاهره ان المراد به هنا ذلك وان لم يكن في اللغة كذلك وما في لمختصر المناقشة فيه بعد ان حكاه عن الشيخ وجمع من
الاصحاب بانه لم اقف عليه فيما وصل الينا من كلام اهل اللغة بل قد يوافقه ما عن الازهري من انه اخبرني عبد الملك عن الربيع عن الشافعي انه قال كلما عب و
هدر فهو حمام يدخل فيه القماري والدباسي والفواخت سواء كانت مطوقة او غير مطوقة الفة او وحشية بل عن الكركي انه لا نزاع فيه بين اهل اللغة بل عن الرافعي
الاكتفاء بالاقتصار على العب قال كما نص عليه الشافعي في عيون المسائل قال كلما عب في الماء عبا فهو حمام وما شرب قطرة قطرة فليس بحمام في غير محله ولعله
الى ذلك اشار في عد بعطف العب على الهدير باو وعلى معنى الاكتفاء باحدهما وان كان فيه انه خلاف المعروف بين من ذكر ذلك بل قد سمعت ما عن الشافعي من العطف
فيمكن ان يكون ما ذكره في العنوان تنكا لا عليه بل بما اورد عليه بقول الشاعر على حوضي نغر مكب اذا فتر فتر يعب فانه وصف النغر بالعب مع انه
لا يهدر ولا كان حماما وهو نوع من العصفور وان كان قد يدفع بعد تسليم كون الواقع ان النغر الذي هو نوع من العصفور يعب بانه على ضرب من التجوز بل
عن المحكم انه انما يقال في الطائر عب ولا يقال شرب فالعب معنى اخر وهو شرب الطائر وكيف كان فقد قيل كما في الصحاح والقاموس ومحكي فقه اللغة للثعالبي وشمس العلوم
والسامي والمصباح المنير وغيرها ان الحمام كل مطوق من الطيور بل عن الازهري عن ابي عبيد عن الاصمعي قال مثل القمري والفاختة واشباه ذلك ونحوه ما عن الجوهري من انه

نحو الفواخت والقماري وساق حر والقطا والوراشين واشباه ذلك ثم قال وعند العامة انها الدواجن فقط قال الحنيد نوح الهلال وما هاج هذا الشوق الا حمامة دعت ساق حر ترحة وترنما والحمامة هنا القمرية وقال الاصمعي في قول النابغة واحكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت الى حمام سراع وارد الثمد قالت الا ليتما هذا الحمام لنا الى حمامتنا ونصفه فقد فحسبوه فالفوه كما حسبت تسعا وتسعين لم تنقص ولم تزد هذه زرقاء اليمامة نظرت الى قطا فقالت ذلك وقال الاموي والدواجن التي تستفرخ في البيوت حمام ايضا وانشد قواطنا مكة من ورق الحمى يريد الحمام انتهى كلام الجوهري وعن الازهري ابو عبيد عن الكسائي الحمام هو البري الذي لا يالف البيوت وهذه التي تكون في البيوت هي اليمام قال وقال الاصمعي اليمام ضرب من الحمام بري ونحوه عن الصحاح وعن ادب الكاتب انما الحمام ذوات الاطواق وما اشبهها مثل الفواخت والقماري والقطا قال ذلك الاصمعي ووافقه عليه الكسائي ثم قال واما الدواجن التي تستفرخ في البيوت فانها وما شاكلها من طير الصحراء اليمام قلت لا ريب في انها من الحمام وان سميت مع ذلك باليمام وعن الدميري في حيوة الحيوان عن كتاب الطير لابي حاتم ان اسفل ذنب الحمامة مما يلي ظهرها بياض واسفل ذنب اليمامة لا بياض فيه ثم عن الدميري المراد بالطوق الخضرة او الحمرة او السواد المحيط بعنق الحمامة قلت وبياض كل في المصباح المنير والحمام عند العرب كل ذي طوق من الفواخت والقماري والقطا والدواجن والوراشين واشباه ذلك ويقع للواحدة حمامة ويقع على الذكر والانثى والعامة تخص الحمام بالدواجن وكان الكسائي يقول الحمام هو البري واليمام هو الذي يالف البيوت وقال الاصمعي اليمام حمام الوحش وهو ضرب من طير الصحراء وكيف كان فلا ريب ان المعروف لغة تفسير الحمام بذي الطوق واختاره الشهيد في س وكذلك عند الفقهاء بما يهدر ويعب ولكن في اللغة الحمامة هي المطوقة او ما تعب وفي ... الظاهر ان التفاوت بينهما قليل ومنتف فهو يصلح لجعل المصنف كلا منهما معرفا قلت وكذا احد قال الحمام كل مطوق وما يهدر اي يرجع صوته ويعب اي يشرب كرعا ولكن قد يناقش بمنع عدم التنافي وتصريحه ان جملة مما يهدر ويعب لا طوق له وبالعكس فيمكن ان يراد بالواو التقسيم جمعا بين ما سمعه من الفقهاء واللغة وان ... باعتبار ما سمعه من الاختلاف في الرياض يحتمل ان يكون الترديد اشارة الى ثبوت الحكم لكل من الامرين بما فسر به ذلك لعدم اختصاص ما دل عليه من الاخبار بما تضمنت لفظها الحمامة بل فيها ما تضمن لفظ الطير بقول مطلق او الفرخ والبيض كله جميع هذه يعم الحمامة بالتفسيرين فلا يحتاج هنا الى اللغة في تعيين احدهما ولا تعارض بين الاخبار فيحتاج الى حمل مطلقها على مقيدها والحمد لله وقيل ان المناسب لذلك جعل العنوان الطير حماما او غيره لا الترديد بين تفسير الحمام الذي هو على كل حال اخص من مطلق الطير والفرخ والبيض كما هو واضح ولحال كون المبحث في النصوص ذلك يدفعه ظهور اتفاق الاصحاب على كون العنوان الحمام بلحاظ تفسيره لا مطلق الطير والفرخ والحمام نعم لا بد من اخراج القطا والحجل من حكم الحمام كما صرح به غير واحد لما ستعرفه من ان فيها كفارة معينة غير كفارة الحمام وان اشترك معه في التعريف فالتحقيق جعل عنوان الحكم ما عند الاصحاب العنوان الظن بذلك لما تسمعه من كون الفداء فيها الشاة التي هي اقل امثالها من النعم الكرع ولغير ذلك لكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط وعلى كل حال ففي قتلها شاة على المحرم في الحل على المشهور بين الاصحاب بل في المدارك ومحكي ف وهي الاجماع عليه بل في الاول ايضا وبه قال علي وعمر وعثمان وابن عمر بل وروي الشافعي ان ابن عباس قضى في الحمام حال الاحرام بالشاة ولم يخالف احد من الصحابة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها قول الصادق عليه السلام في حسن حريز المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخه ففيه حمل وان وطئ البيض فعليه درهم وفي موثق الكناني في الحمام واشباهها ان قتله المحرم شاة وان كان فراخا فعدلها من الحملان وخبر ابي بصير عنه عليه السلام قال سألته عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجا من الحرم قال فقال عليه شاة الى ان قال قلت فمن قتل فرخا من حمام الحرم وهو محرم قال عليه حمل وخبر عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال سمعته يقول في حمام مكة الطير الاهلي من غير حمام الحرم من ذبح طيرا منه وهو غير محرم فعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه فان كان محرما فشاة عن كل طير وخبره الاخر عنه ايضا سمعته يقول في حمام مكة الاهلي غير حمام الحرم من ذبح منه طيرا وهو غير محرم فعليه ان يتصدق وان كان محرما فشاة عن كل طير وخبره الثالث عنه ايضا انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان وخبر سليمان بن خالد قلت له ايضا رجل اغلق بابه على طائر فقال ان كان اغلق الباب بعد ما احرم فعليه شاة وان عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ حملا وان لم يكن تحرك فدرهم وللبيض نصف درهم الى غير ذلك من النصوص التي لا ريب في ارادة الحمام من الطير في خبري ابن سنان الاولين منها بل لا يبعد ذلك في غيرهما ايضا وان لم تكن تعارض بل لما عرفته من عدم العنوان في كلام الاصحاب الا الحمام الا انه مع ذلك كله قال في محكي المقنعة ان على المحرم في الحمامة درهما لكن ذكر ان المحرم اذا اصاب في الحل كان عليه الفداء والقيمة مضاعفة وان في تنفير حمام الحرم شاة بالتفصيل الاتي فيمكن ان لا يكون مخالفا وفي محكي يه ان مما لا دم فيه الحمام ففي كل حمامة درهم ولم يذكر ما فيه الدم الا تنفير حمام الحرم وذكر ان في الصيد للمحرم في الحرم الفداء وعلى المحل في الحرم القيمة وعن جمل العلم والعمل ان على المحرم في الحمامة وشبهها درهما وعن المهذب والاصباح ان مما فيه شاة ان يصيب طائرا من حمام الحرم او يخرجه من الحرم وينفره ثم في الاخيرين في قتله على المحرم في الحرم دما والقيمة وفي ... ان على المحرم في الحرم في كل صيد الجمع بين الجزاء والقيمة وفي محكي ... ان على المحرم في صيد حمامة في الحرم دما مطلقا وكذا في قتل المحل الصيد في الحرم وعلى المحل في اصابة حمامة في الحرم درهما وان الشاة على من اغلق الباب على حمام الحرم حتى يموت واطلاق ... عن الحرم وعن ... والغنية والاشارة في حمامة الحرم شاة وفي حمامة الحل درهم وعن الحسن على المحرم في الحرم شاة ولا يخفى عليك ان ما امكن من هذه العبارات وغيرها ارجاعه الى المختار ولو بحملها على ما ستسمع انشاء الله والا فهو محجوج بما عرفت والله العالم ويجب على المحل في قتلها في الحرم درهم وفاقا للمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا لقول الرضا عليه السلام في صحيح صفوان من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة درهم يشتري به علفا لحمام الحرم وخبر محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم وهو غير محرم قال عليه قيمتها وهو درهم يتصدق به او يشتري به طعاما لحمام الحرم وان قتلها وهو محرم في الحرم فعليه شاة وقيمة الحمامة وصحيح منصور بن حازم قال حدثني صاحب لنا ثقة قال كنت امشي في بعض طرق مكة فلقيني انسان فقال اذبح لنا هذين الطيرين فذبحتهما ناسيا وانا حلال ثم سألت ابا عبد الله عليه السلام قال عليك الثمن وصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في حمام مكة من ذبح منه طيرا وهو غير محرم فعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه بل في صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او يطعم

به حمام الحرم وخبر حماد بن عثمن قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اصاب طيرين واحدا من حمام الحرم والاخر من غير حمام الحرم قال يشتري بقيمة الذي من حمام الحرم قمحا فيطعمه حمام الحرم ويتصدق بجزاء الاخر وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل اهدي له حمام اهلي جيئ به وهو في الحرم فقال ان اصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يسوى في القيمة ورواه في الفقيه فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه وصحيح صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة درهم يشتري به علفا لحمام الحرم وصحيح محمد بن مسلم سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اهدي له حمام اهلي وجيئ به وهو في الحرم محل قال ان هو اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل اهدي له حمام اهلي وهو في الحرم فقال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه من ثمنه نحو مما كان يسوى في القيمة وصحيحه الاخر عنه ايضا سألته عن طائر اهلي ادخل الحرم حيا فقال لا يمس لان الله تعالى يقول ومن دخله كان امنا الى غير ذلك من النصوص التي تقدم بعضها وتسمع الاخر انشاء الله وهي بين ناص على الدرهم وناص على القيمة مفسر لها به وغير مفسر وناص على الدرهم وشبهه وعلى الثمن وعلى الثمن وعلى افضل من الثمن وفي محكي كره لو كانت القيمة انقص من درهم او انقص فالاقرب لزوم اعلى الامرين عملا بالنصوص والاحوط وجوب الازيد من الدرهم والقيمة وكذا عن هي مع احتمال لكون الدرهم قيمة في تلك السنين في الاخبار واستشكل في وجوب الازيد مع اطلاق الاصحاب وجوب الدرهم من غير التفات الى القيمة السوقية وفي ك ان المتجه اعتبار القيمة مط قلت لكنه مخالف لكلام الاصحاب المقطوع فيه بعدم ارادة كون ذلك قيمة سوقية له ضرورة اختلافها باختلاف الازمنة والطيور وغيرها من الاحوال بل لعله كذلك في النصوص خصوصا مع ملاحظة سؤال السائل لهم عن ذلك وجوابهم عليهم السلام له مع ان مرجع ذلك الى غيرهم فلا يبعد كون ذلك قيمة شرعية له بل هو بما كان قرائن في النصوص تشهد له كما انه يمكن اجماع النصوص عليه فيتفق النص والفتوى وكيف كان فعن الكركي ان اجزاء الدرهم في الحمام مطلقا في غاية الاشكال لان المحل اذا قتل المملوك في غير الحرم تلزمه قيمته السوقية بالغة ما بلغت فكيف يجزي الانقص في الحرم فيه ان هذا انما يتم اذا قلنا يكون فداء المملوك لمالكه لكن في المنتهى ان الاظهر كون الفداء لله تعالى ولمالكه القيمة السوقية فلا ابعد ان يجب لله تعالى في حمام الحرم اقل من القيمة مع وجوبها للمالك والله العالم ويجب في قتل فرخها للمحرم اي عليه في الحل حمل بالتحريك وفاقا للمشهور لما سمعته من حسن حريز وصحيح خبر ابي بصير وخبر ابي الصباح الكناني وغيرها من النصوص نعم في صحيح ابن سنان منها فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان ومن هنا اجتزأ به سيد ... الا اني لم اجد له موافقا والمعروف بين الاصحاب كالنصوص تعين الحمل نعم عن ... والغنية في فرخ حمام الحرم حمل وفي فرخ حمام غيره نصف درهم وعن سلار الحلالي ان في فرخ الحمامة نصف درهم وعن المفيد والمرتضى للنبي في فرخ الحمامة وشبهها ولعلهم لا يريدون ما نحن فيه والا كانوا محجوجين بالنصوص المعتضدة بالفتاوى هذا وعن ابني بابويه وحمزة والبراج والفاضل وصف الحمل بان يكون قد فطم ورعى الشجر كما ستسمعه انشاء الله في القطاة من جماعة لا الاطلاق ولعله لكون الحمل لا يكون الا كذلك ففي محكي كره وهي وير انه حده ان يكمل له اربعة اشهر قال فان اهل اللغة بعد اربعة اشهر يسمون ولد الضان حملا وكذا عن ... وعن ابن قتيبة في ادب الكاتب فاذا بلغ اربعة اشهر وفصل عن امه فهو حمل وخروف والانثى خروفة ورخل وبعضا ماعن الثعالبي في فقه اللغة فاذا فصل عن امه فهو حمل وخروف وعن المنجد في السامي موافقة ابن قتيبة على الاختصاص بالذكر بل قيل كانه بمعناه ما في العين والمحيط وتهذيب اللغة من ان الخروف هو الحمل الذكر كما عن المطرزي من ان الحمل ولد الضانية في السنة الاولى وعن الدميري الحمل الخروف اذا بلغ ستة اشهر وقيل هو ولد الضان الجذع فما دونه موهوم بالنسبة الى ما عرفته عن الراغب ان الحمل سمي به لكونه محمولا لعجزه او لقربه من حمل امه به والله العالم وللمحل اي عليه في الحرم نصف درهم وفاقا للمشهور ايضا للنصوص التي منها صحيح ابن الحجاج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فرخين مسرولين ذبحتهما وانا بمكة محل فقال لي لم ذبحتهما فقلت جائتني بهما جارية من اهل مكة فسألتني ان اذبحهما فظننت اني بالكوفة ولم اذكر الحرم فقال عليك قيمتهما قلت كم قيمتهما قال درهم وهو خير منهما المنزل عليه صحيحه الاخر عنه ايضا في قيمة الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيض ربع درهم وصحيح حفص عنه ايضا في الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيض ربع درهم والله العالم ولو كان محرما وقتل شيئا من ذلك في الحرم اجتمع عليه الامران وفاقا للمشهور ايضا بل عن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب فانه قد هتك حرمة الحرم والاحرام فيجتمع عليه في قتل الحمامة في الحرم شاة ودرهم او قيمتها وفي الفرخ حمل ونصف درهم بل يجب مع ذلك القيمة للمالك لو كان مملوكا ولم ياذن المالك ... كما ستعرفه انشاء الله مضافا الى ما سمعته من قول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي او صحيحه ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه حمام الحرم كقوله في خبر محمد بن الفضيل وان قتلها وهو محرم في الحرم فعليه شاة وقيمة الحمامة وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة اذا اصاب المحرم في الحرم حماما الى ان بلغ الظبي فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه وان اصاب منه وهو حلال فعليه ان يتصدق بمثل ثمنه وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل قتل طيرا من طيور الحرم وهو محرم في الحرم فقال عليه شاة وقيمة الحمامة درهم يعلف به حمام الحرم وان كان فرخا فعليه حمل ايضا وقيمة الفرخ نصف درهم يعلف به حمام الحرم وفي موثقه الاخر عنه ايضا سألته عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجا من الحرم قال عليه شاة قلت فان قتلها في جوف الحرم قال عليه شاة وقيمة الحمامة قلت فان قتلها في الحرم وهو حلال قال عليه ثمنها ليس عليه غيره قلت فمن قتل فرخا من فراخ الحمام وهو محرم قال فعليه حمل الى غير ذلك من النصوص فما عن ظاهر العماني من وجوب الشاة خاصة واضح الضعف بل لم اجد له دليلا الا الاطلاق المقيد بما سمعت كالمحكي عن المرتضى في احد قوليه من وجوب الفداء والقيمة مضاعفة نعم قوله الاخر بوجوب تضاعف الفداء وهو المحكي عن الاسكافي وقد يستدل له بقول الصادق عليه السلام في الحسن او الصحيح ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد وقوله في الموثق وان اصبته وانت محرم في الحرم فعليك الفداء مضاعفا ولكن يمكن تنزيلهما على ما عرفت بارادة من المضاعفة ولو مجازا او على غير المقام فان المحكي عن الشيخ في يه وط وبب وجوب تضاعف الفدية فيه للمحرم في الحرم ما لم يبلغ بدنة فلا يجب عليه غيرها لخبر الحسن بن علي بن فضال عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام في الصيد مضاعفة ما بينه وبين البدنة فليس عليه التضعيف ومرسله الاخر عنه ايضا انما يكون الجزاء مضاعفا ما دون البدنة حتى

[illegible]

كتاب الحج

يبلغ البدنة فاذا [illegible] قال الله عز وجل ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب [illegible]

[illegible]

روى ابن سعيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال ان قتل كثيرا فشاة قال الحديث ابن الجنيد في طريق صالح بن عقبة هو كذا ابن غال لا يلتفت اليه عروة لا يصح الا نخالة تلك لا ريب في عدم صلاحية الخبر المزبور للعمل به وان حكي عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام ما يوافقه ايضا الا انه لم يثبت لنا عندنا فالمتجه الحاق الكثير الجراد بقتلها في الصيد بتمرة خصوصا بعد قوله وتمرة خير من جرادة الظاهر في العموم وعن كفارة المقنعة ان قتل جرادا كثيرا كفر بمد من تمر فان كان قليلا كفر بكف من تمر ولم اجد ما يشهد له اللهم الا ان يراد من الكف من الطعام الكف من التمر وعن ابن حمزة وان اصاب جرادا وامكنه التحرز منها تصدق لكل واحدة بتمرة وهذا مع قوله في الكثير شاة يدل على انه يريد بالكثير ما لا يحصيه او الكثير عرفا وكذا يجب الكف من الطعام في القملة يلقيها من جسده كما في المقنعة وغيره وعن الحلي الغنية جمل العلم والعمل مع زيادة قتلها ايضا كقوله في المحكي المهذب في القملة ترميها او يقتلها لخبر حماد بن عيسى الصحيح سأل الصادق عليه السلام عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما ونحوه خبر ابن مسلم عنه عليه السلام بناء على ارادة الكف من الطعام مكانها وهو قول مفضل بن عمر عنه عليه السلام في صحيح الحسين بن العلاء المحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمدا وان قتل شيئا من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاما قبضة بيده ولكنه في القدر والى صبر بذلك خبر ابن مسكان عن الحلبي عنه حككت رأسي وانا محرم فوقع منه قملات فاردت ردهن فنهاني وقال تصدق بكف من طعام لكن في صحيح معاوية سأل الصادق عليه السلام عن المحرم يحك راسه فيسقط عنه القملة والثنتان فقال لا شيء عليه ولا يعود ظاهر في عدم الكفارة اللهم الا ان يخص بما عدا الكف او يحمل على غير التعمد بل قيل انه ظاهره وانه يعضده قوله عليه السلام في صحيحه ايضا لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها بل ربما احتمل معا ارادة عدم العقاب عليه عدا الكفارة المعينة كما ان خبر مولى خالد انه سأل عن المحرم يلقي القملة فقال القوها ابعدها الله غير محمودة ولا مفقودة لا ينافي التكفير اذ اقصاه الرخصة في القائها مع بدنها وان وجبت الكفارة وقد يجمع بين النصوص بكون الكفارة في ذلك على الندب خصوصا مع صحة سند النافي لها وضعف المثبت لها فلا يصلح لاثبات الوجوب ولكنه مع ذلك للاحتياط خصوصا بعد العمل بظاهر الامر من عرفت بل في ذلك حكم قتلها حكم القائها على المشهور خلافا للشيخ في ط حيث جوز قتلها وجعل الفداء في رميها دون قتلها والله العالم وكيف كان ففي قتل الكثير من الجراد دم شاة كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا محققا عدا ما سمعته من المحكي عن كفارات المقنعة مع توليهما هنا بما في المتن بل عن الانتصار الاجماع عليه وهو الحجة بعد صحيح ابن مسلم وحمزة عن الباقر والصادق المتقدمين بل ظاهر الخبر او الصحيح تحقق الكثرة بالزيادة على الواحد لكنه خلاف فتوى الاصحاب بل صريح جملة منهم كالشهيد والمحققين فقالا ان المرجع في الكثرة الى العرف ويحمل اللفظ فيكون الثلاثة كثيرا وكيف كان فيجب لما دونه في كل واحدة تمرة او كف طعام وهو حسن للاصل مضافا الى ما عرفته من اختلاف نسخ الخبر المزبور فيتحقق الرجوع في الكثرة الى العرف هذا كله مع امكان التحرز وان لم يمكنه التحرز منه بان كان في طريقه على وجه يتعذر او يتعسر عليه فلا اثم ولا كفارة لقول الصادق عليه السلام في صحيح حريز على المحرم ان يتنكب الجراد اذا كان على طريقه فان لم يجد بدا فقتل فلا بأس وقال معاوية ابن عمار له ايضا في الصحيح الجراد يكون على ظهر الطريق والقوم محرمون فكيف يصنعون قال يتنكبونه ما استطاعوا قلت فان قتلوا منه شيئا ما عليهم قال لا شيء عليهم والله العالم وكلما لا تقدير لفديته ففي قتله قيمته بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد لقاعدة الضمان مع عدم ما يخالفها من نص ونحوه ولقول الصادق عليه السلام في صحيح سليمان بن خالد في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته وكذا القول في البيوض التي لا تقدير لفديتها كما عرفت نعم قد عرفت سابقا ان هذا ونحوه حكم المحرم في الحل والمحل في الحرم اما المحرم في الحرم فتضاعف عليه القيمة ما لم تبلغ البدنة كما صرح به في المسالك هنا وقد تقدم بعض الكلام في ذلك وربما ياتي له تتمة ان شاء الله وقيل كما عن الحلبي في البطة والاوزة والكركي شاة ولعله لما تقدم من صحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل من صغير الضأن ولوجوبها في الحمام وهو اصغر منها والغالب ان قيمتها اقل من الشاة لكن لا يخفى عليك ما في الاخير من عدم موافقته لقواعد الامامية كما ان مقتضى الاول عدم الفرق في الطيور ولعله لذا قال المصنف وهو تحكم فان تخصيصها من بين الطيور بذلك تحكم بل قيل انه خاص بالذبح مع انه لا فرق بينه وبين غيره وان كان قد يدفع الاخير بانه يتمم بعدم القول بالفصل على كل حال فما عن ابن حمزة من دعوى الرواية في الكركي خاصة لم نعثر عليها نعم عن ابن بابويه العمل بمضمون الصحيح من غير تخصيص بالثلاثة ولكن لا بد من تقاصر عن معارضة ما سمعته في المتن انه ينبغي العمل به فيما لم يقم دليل من خارج على خلافه ومع ذلك يكون نظيرا ما تواتر من النصوص في غير محله الا ان الاحتياط حيث لا تكون القيمة ازيد من ذلك لا ينبغي تركه والظاهر ان التقويم هنا كغيره من المقامات يجري البحث في اجزاء العدل الواحد لكونه من باب الاخبار او لا بد من التعدد لكونه من باب الشهادة لكن في عدد غيرها يجب ان يحكم في التقويم عدلان عارفان ولو كان احدهما القاتل او كلاهما فان كان عمدا لم يجز والا جاز واستدلوا له بظاهر الاية التي هي في المماثل من النعم دون التقويم ولعدم الاجزاء في حال العمد بالفسق المخرج عن العدالة الا ان تعرض التوبة واما الاشكال بعد جواز حكم الانسان لنفسه كما عن النخعي فيدفعه انه لا مانع منه بعد عموم الاية وبعد كونه مما لا يخرج في حق الله بعنوان يكون من وجب عليه مينا منه كالزكوة ولو حكم عدلان بان له مثلا من النعم واخران بخلافه ففي كشف اللثام امكن ترجيح كل بنفسه قال وان لم يحكم بشيء ولا وجد لم يرجع احدهما فالظاهر التخيير في كره من بعض العامة ان الاخذ بالاول اولى قلت قد سمعت سابقا المراد بالعدل في الاية وانه يعلم خروج هذا الكلام من اصله عن الصواب كما انه علم ايضا مما ذكرناه سابقا الوجه في ان هذه الخمسة لا بدل لكفاراتها على الخصوص اختيارا ولا اضطرارا وانما ورد في بدل الشاة عموما اطعام عشرة او صيام ثلثة قال الصادق عليه السلام في صحيح ابن عمار من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ونحوها الاستغفار والتوبة والله العالم

فروع خمسة الاول

اذا قتل صيدا معيبا كالمكسور والاعور فداه بصحيح وهو الافضل كما في عدد يحكي قيل والاولى كما عن الاحوط كما عن كره ومقنعة على كل حال فلو فداه بمثله جاز بلا خلاف اجده الا من الحلي فلظاهر الاية نعم ينبغي مراعاة المماثلة في العيب فيفدي الاعور بالعين بمثله والاعرج بمثله لكن في عدة يجزي عور اليمنى عن عور اليسار ولعله لانه نوع العيب ويكون الاختلاف يسيرا لا يخرج عن المماثلة ولا بأس بمثله ويجزي المريض عن مثله اذا كان مريضا بعين مرضه لا بغيره لمثل ما عرفته اما مع اختلاف نوع العيب كالعور والعرج فلا يجزي احدهما عن الاخر كما صرح به غير واحد

لعدم صدق المماثلة وكذا الحكم في مختلف نوع المرض على كل حال فلا ريب ان الصحيح افضل واولى لانه زيادة في الخير وتعظيم لشعائر الله من ذلك يعلم اجزاء الكبير عن الصغير الذي لا خلاف عندنا في اجزاء الصغير من النعم الذي هو مماثل له عنه للاية ونصوص الحمل والجدي ونحوهما خلافا لمالك والله العالم ويجزي الذكر عن مثله وبالانثى وكذا الانثى كما في عدد ومحكي ط وغيره لصدق المماثلة المراد منها في الخلقة لا في جميع الصفات حتى اللون ونحوه وعن بعض الشافعية عدم الاجزاء بالذكر عن الانثى بل عن تذكرة وتحرير وكرة التوقف فيه للقطع بالعكس قال لان لحمها اطيب وارطب قال ولو فدى الانثى بالذكر فقد قيل انه يجوز لان لحمه وفرسا وقيل لا يجوز لان زيادته تدليس عن نقص زيادتها فاشبه فداء المعيب بنوع اخر ولعله لذا قال المصنف وبالمماثل احوط وان كان الاقوى ما عرفت للاية وما تقدم من النصوص في البدنة والشاة والحمل وغيرها والله العالم الثاني الاعتبار بتقويم الجزاء وقت الاخراج لانه ينتقل الى القيمة فتجب والواجب اصالة هو الجزاء وفيما لا تقدير لفديته وقت الاتلاف لانه وقت الوجوب والعبرة في قيمة الصيد الذي لا تقدير لفديته وقت الاداء لانه على الوجوب في قيمة البدل من النعم يمكن ان كانت الجناية في احرام الحج وبمكة ان كانت في احرام العمرة لانها محل الذبح عندنا كما كان لمسألة ضمان المثلي بمثله فان تعذر فقيمته لضمان القيمي بقيمته وقت الاتلاف ووقت الاداء وغير ذلك مما يعلمه في الجملة لما هنا والله العالم الثالث اذا قتل ماخضا مما له مثل من النعم ماخضا بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له كالشيخ والفاضلين والشهيدين وغيرهم لشمول معنى المماثلة لذلك نعم عن الشافعي لا يذبح الحامل من الفداء لان فضيلتها التوقع الولد فان يضمنها بقيمة مثلها لان قيمة المثل اكثر من قيمة اللحم وفيه انه عدول عن المثل مع امكانه ولا وجه له كما لا عبرة بالقيمة مع امكان المثل وربما اشعر بنسبته ذلك الى الشيخ في محكي تبر وهي بنوع توقف فيه بل في كره احتمال الاجزاء غير الماخض قويا بالعكس فانه هذه الصفة في زيادة اللحم بل ربما اقتضت نقصه ولا يعتبر وجودها كاللون لكنه في غير محله ولو تعذر تقويم الجزاء ماخضا لانه هو المثل للمتعذر الذي بتعذره ينتقل الى قيمته هذا ولكن في تبر وكره وهي انه لو اخرج عن الحامل حاملا ففي الاجزاء نظر لانتفاء المماثلة ومن ان الحمل لا يزيد في اللحم بل ينقص فيه غالبا فلا يشترط كاللون والعيب وكان هذا التوقف مبني على التوقف في اصل وجوب فداء الماخض بمثلها الذي قد عرفت اني لم اجد فيه خلافا بيننا والاولى وجوبه وفي المسالك ولو لم تزد قيمة الشاة حاملا عن قيمتها حائلا ففي سقوط اعتبار الحمل هنا نظر وفي المتجه عدم اعتباره حيث يراد القيمة بخلاف ما لو اريد المثل المفروض في توقف صدقه عليه فيها ايضا لو زاد جزاء الحامل عن اطعام المقدار كالعشرة في شاة الظبي فالاقرب وجوب الزيادة بسبب الحمل الا ان يبلغ العشرين فلا يجب الزائد وفي كشف اللثام يعني على العشرين ان لم يبلغ قيمة الحمل على قيمته فيحتمل وجوبه لان الحمل مما يقوم وهو اذا انفرد ولان فانما المعتبر قيمة الحامل ويحتمل ان لا يعتبر الزائد عن العشرة بسبب الحمل اصلا لان الاصل والعموم ولو كانت حاملا بالاثنين فالاحوط ان لم يكن اقوى اعتباره في الفداء اذا امكن قال في المسالك لو تبين انها حامل باثنين ضاعف الجزاء او القيمة لو كان محرما في الحرم هو موافق لما ذكرناه نعم لا شبهة في اعتباره في القيمة وفي كشف اللثام اذا لم يزد على العشرة في الشاة والثلثين في البقرة والستين في البدنة وفيه ان ذلك مدخلية له في اصل التقويم والله العالم الرابع اذا اصاب صيدا حاملا فالقت جنينا حيا ثم ماتا بالاصابة فدى الام بمثلها والصغير بصغير بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في ك نفيه بين العلماء بل ولا اشكال لوجود الامر بالفداء مع احتمال المذكورة والانوثة والصحة والعيب على حسب ما عرفت ولو عاشا معا اثم ولكن لم يكن عليه فداء لاحدهما اذ لم يعيب لمضروب لو عاب كل منهما او احدهما وقد عاش ضمن الارش لقاعدة الضمان التي لا تنافي فيها بين الجزء والكل والصفة وغير ذلك مما يتعلق به الضمان ولو مات احدهما فداه لتحقق الموجب دون الاخر ولو القت جنينا ظاهر انه كان ميتا قبل الضرب والام حية كما في كشف اللثام لزمه الارش وهو تفاوت ما بين قيمتها حائلا ومجهضا قيل كما يضمن ما ينقصه من عضو كالقرن والرجل على ما يأتي ولا يضمن الجنين لكون المفروض موته بغير الجناية بل في كشف اللثام قيل ولا يضمنه ما لم يعلم انه كان حيا فمات بالضرب لاصل البراءة ثم قال ولا بأس به ان عارضه اصل الحيوة وقد اشار بذلك الى ما في لك من انه لا يعتبر الولد هنا للشك في حيوته والحكم انما يتعلق بالحي بعد الولادة حتى لو علم تحركه قبلها لم يعتد به لعدم تحقق حيوانيته واستحسنه في المدارك ولعله كذلك لان اصالة الحيوة لا محل لها هنا ضرورة ان مقتضى الاصل عدمها ثم قد يستفاد من نصوص البيض الضمان للمستعد فضلا عن محرك الحال بالنسبة الى الحيوة وعلمها زيادة على استعداده اللهم الا ان يقال ان ذلك كله داخل في الارش الذي هو التفاوت ولو ضرب ظبيا فنقص عشر قيمته احتمل وجوب عشر الشاة كما عن الشيخ والشهيد في المرتبي لوجوبها في الجميع فهو يقتضي التقسيط ويحتمل وجوب عشر ثمنها كما عن الشافعي للحرج المفضي الى العجز عن الاداء غالبا والاقرب وجوب الجزء مع الامكان ولو بوجود مشارك ومع التعذر فالقيمة ولو ازمن صيدا وابطل امتناعه وجب كمال الجزاء عند ابي حنيفة بل والشافعي في وجه كالفاضل في عد لانه كالهالك ولذا لو ازمن عبدا لزمه تمام القيمة بل هو المحكي عن ط وفيه انه انما يضمن ما نقص دون ما لا ينقص ولعله لذا لم يستجود في هي فصحح ضمان الارش كما يشهد له انه لو قتله محرم اخر ضمن قيمة المعيب المزمن ولو ابطل احد امتناعي مثل النعامة والدراج ضمن الارش قطعا لانه لبقاء امتناعه الاخر ليس كالهالك الخامس اذا قتل محرم حيوانا وشك في كونه صيدا لم يضمن للاصل وكذا لو شك في قتله في الحرم ليتضاعف عليه الفداء ان كان محرما او يتعلق به الحكم ان كان محلا بل وكذا لو شك في الاصابة وعدمها بلا خلاف اجده فيه لا ما عن المنتهى من ضمان الجزء لدعوى ان الاصل الاصابة الواضح منعها وكذا اذا شك في كونه صيد البر لكن هذا اذا النبس عليه المقتول بان احتمل ان يكون شيئا من النعم والحيتان مثلا اما اذا علم عين المقتول وشك في كونه صيدا او صيد البر ففي كشف اللثام عليه الاستعلام كما قد يرشد اليه قوله في الجراد مر في الماء وفيه نظر لان الاصل البراءة والخبر انما هو في مقابل من قال انه صيد بحر لا في قتل الفرض واما الشك في تأثير الاصابة بعد العلم بحصولها فستعرفه في البحث عنه ان شاء الله

الفصل الثاني في موجبات الضمان

وهي ثلثة مباشرة الاتلاف واليد والسبب وفي جملة من كتب الفاضل انها امران المباشرة والتسبيب بل نص في بعضها على دخول اليد في السبب وفيه توسع والامر سهل اما المباشرة فنقول قتل الصيد موجب لفديته بلا خلاف اجده فيه ولا اشكال بعد تطابق الكتاب والسنة والاجماع بقسميه عليه فان اكله او شيئا منه لزمه فداء اخر عند الشيخ والحلي والفاضل والشهيد على ما حكي عن بعضهم بل نسب الى الاكثر بل الى المشهور وقيل والقائل الشيخ في محكي ف والفاضل في عد ومحكي

في موجبات الضمان

يفدى ما فيه ببيض من قيمة ما اكل وهو الوجه عند المصنف وقال لزعرفت قبل الاصل قول الصادق ع في موثق ابن الحجاج اي قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على كل انسان منهم قيمته فان اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك وحسن منصور بن حازم او صحيحه عنه ع قال له اهدي لنا طائر مذبوح بمكة فاكله اهلنا فقال لا يرى به اهل مكة باسا قال فاي شيء تقول انت قال عليهم ثمنه ولكن فيه ان الاصل لا موقع له بعد العلم بوجوب شيء عليه بذلك اما الفداء او القيمة وربما ارادت القيمة على الفداء او ساواه ونقضت مع التسليم يجب الخروج عنه بما دل على الاول من النصوص المعتضدة بما سمعت من الشهرة منها المعتبرة المستفيضة التي منها الصحيح والموثق وغيرها الاتية في مسئلة اضطرار المحرم الى الميتة والصيد فيأكله ويفديه ومنها صحيح الحلبي الاتي ايضا في مسئلة ما لو اشترى محل لمحرم بيض نعام فاكله المحرم فانه سئل عن محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكله المحرم فقال على الذي اشتراه للمحرم فداء وعلى المحرم فداء قلت وما عليهما قال على المحل جزاء قيمة البيض لكل بيضة درهم وعلى المحرم الجزاء لكل بيضة شاة ومنها صحيح زرارة عن ابي جعفر ع من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم متعمدا فعليه دم شاة ومرفوع محمد بن يحيى في رجل اكل من لحم صيد لا يدري ما هو وهو محرم عليه دم شاة وصحيح علي بن جعفر سئل اخاه ع عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم ما عليهم فقال على كل من اكل منهم فداء صيد كل انسان منهم على حدته وخبر يوسف الطاطري قال قلت لابي عبد الله ع صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة شاة وليس على الذي ذبحه الا شاة بل ربما استدل بالنصوص الدالة على تضاعف الفداء بالجناية والاكل منها مرسل ابن ابي عمير الذي هو كالصحيح عن ابي عبد الله ع قلت له المحرم يصيد الصيد فيفديه ويطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه ونحوها رواية الاخرى وفيها قلت ياكله قال لا قلت فيطرحه قال اذا طرحه فعليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه ومنها خبر الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع عن رجل اكل من بيض حمام الحرم وهو محرم قال عليه لكل بيضة دم وعليه ثمنها سدس او ربع درهم الى ان قال ان الدماء لزمته لاكله والجزاء لزمه لاخذ بيض حمام الحرم وان كان لا يخلو من نظر نعم قد يستدل بصحيح ابان بن تغلب سئل عن محرمين اصابوا فراخ نعام فذبحوها واكلوها فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة يشتركون فيهن فيشترون على عدد الفراخ وعدد الرجال قال فان منهم من لا يقدر على شيء قال يقوم بحساب ما يصيبه من البدن ويصوم لكل بدنة ثمانية عشر يوما لكن ظاهره الاكتفاء بجزاء واحد لم نعرف به قائلا كما اعترف به غير واحد بل ظاهر الاجماع على خلافه وعن فخر الاسلام لو تضاعف الفداء لكان عليهم اي على كل واحد منهم عن كل جزاء اكله من كل فرخ بدنة كاملة فلو اكل جزئين من فرخين من كل فرخ جزء كان عليه بدنتان وفيه انه يمكن دعوى ظهور قوله ع على عدد الفراخ والرجال في ذلك بل وقوله يصوم لكل ثمانية عشر يوما فيكون معنى قوله عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة ان على كل منهم مكان كل فرخ اصابوا منه واكلوا منه بدنة وعلى كل حال فهو دال على الكل الذي هو وجوب الفداء بالاكل لا القيمة خصوصا مع رواية علي بن جعفر وهي في قوم حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا فقال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها فيشترونها على عدد الفراخ وعدد الرجال وهو كما ترى ليس فيه ونحوها لما فيه كلوها خاصة فيكون مما نحن فيه بل كله او بعضه خارج عن الاصل المزبور بعد تسليم جريانه بل ينبغي حمل الموثق المذكور على ارادة الفداء من القيمة فيه كما ارسله في اخره بل ربما كان في قوله مثل ذلك اشارة الى ارادة الفداء من الاول حتى يصح التشبيه اذ من المعلوم ارادة الفداء في المشبه لكونه صيدا لا اكلا بل قد اشبهه كان الموثق المزبور مروي بطريق صحيح هكذا اذا اجتمع قوم محرمون على صيد فاكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته ولا ريب في ارادة الفداء من القيمة في القتل وكذا في الاكل بل في الرياض والفرق بينه وبين الموثق انما هو بالجزاء في الصيد والاكل هنا بلفظ الفداء والاكل الموثق لذكر الفداء في خصوص الصيد بلفظ في الاكل بالاشارة بلفظ مثل ذلك المحتملة لارادة المماثلة في نفس الجزاء لا خصوص الفداء فيحتمل ارادة القيمة وهو وان بعد ايضا فان الظاهر من المماثلة ثبوتها في الامرين الا انها اليست نصا فيه بخلاف الصحيح فانه نص فيه وبعد ضمه الى الموثق يجعله كالنص فان اخبارهم ع سيما مع اتحاد الراوي والمروي عنه كما هنا يكشف بعضها عن بعض ترجح فيسيل هذا الخبر سبيل الاخبار المتقدمة نصوص بلزوم الفداء بالاكل فهي لنا لا علينا انتهى وان كان لا يخلو من نظر يظهر بادنى تامل الا انه على كل حال متفق الاخبار جميعا على وجوب الفداء بالاكل لا القيمة واما الحسن والصحيح فالظاهر خروجه عما نحن فيه من اكل المحرم خصوصا بعد ملاحظة الصحيح الاخر بهذا المضمون المصرح فيه بكون الاكل محلا قال فيه عن رجل اهدي اليه حمام اهلي جيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه بل لعل المراد من قوله ع ان اهل مكة الخ اذا كانوا محلين بل هو بما قيل هو الظاهر ولعله لذلك لم يستدل الاكثر بما في المتن بالاخبار بل اعترف في كشف اللثام بعدم الوقوف فيه على دليل بعد ان ذكر ما ذكر والبعض الاخر عبارة ومن الغريب ما في ك فانه بعد ان ذكر القولين وذكر بعض النصوص دليلا للاول استضعفه واعترف بعدم دليل الثاني قال ولولا تخيل الاجماع على ثبوت احد الامرين لامكن القول بالاكتفاء بفداء القتل تمسكا بمقتضى الاصل ويؤيده صحيح ابان الذي قد سمعته باعتبار عدم ذكره شيئا غير الفداء في مقام البيان وقد سبقه الى هذا اسناده الاردبيلي بل منع الاجماع ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه مضافا الى قاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب بل ما نقل عليه من العامة عطاء وابو حنيفة وان فرق الثاني منها بين الاكل بعد الفداء وقبله فنفى القيمة في الاول لا يخفى في الثاني وعن الشافعي ومالك وابي يوسف ومحمد عدم الضمان اصلا والجميع كما ترى ثم ليعلم انه موضوع المسئلة على ما صرح به بعض كون القتل والاكل للمحرم في الحل لا في الحرم الا لتضاعف الجزاء لو كان في الحرم وهو محرم فبناء على قول المصنف ان القاتل في الحرم والاكل وهو محرم فداء وقيمتان وان كان في الحل فداء وقيمة وعن الحلبي ان على المحرم في الحل قيمتين وفي الحرم الجزاء وقيمتين بالله العالم ثم ان الظاهر ما صرح به بعض متاخري المتاخرين كون الفداء شاة على كل حال للاكل وصحيح ابان في البيض محمول كما في كشف اللثام على ان يكون تضاعف الجزاء والله العالم ولو ذكى المحرم صيدا بلا اشتراك فيه ففي الرمي تساوية لكن علم انه لم يؤثر فيه اثر الا جرحا ولا كسرا ولا غير ذلك فلا فدية ولكن يستغفر الله تعالى بذلك لانه نحو نية منه و في المدارك نسبته الى الجماعة والاجماع عليه بل لا اشكال للاصل السالم عن معارض المعتضد بخبر ابي بصير عن الصادق ع سالته عن محرم رمى صيدا فاصاب يده فعرج فقال ان كان مشى عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء عليه وان كان الظبي ذهب على وجهه وهو رافعها فلا يدري ما صنع فعليه فداؤه لانه لا يدري لعله قد هلك عن بعض نسخ ببعض الحرج فعرج في بعض اخر كالاستبصار الاقتصار على قوله فعرج ولعلها الصواب ولعل في قوله وهو ينظر اليه اشارة الى ما ذكرناه من

النقيد بالعلم بكون الانائر لما ستعرفه من الحكم في صورة الشك كما ان الظاهر من المتن وغيره بل الخبر كون لو رمى فما فيحتاج الى مستقيما بحرح من ان اذا طاح احدهما واما الاخر الذي ستعرفه وان وجه مراده مستويا صحيحا بلا عيب ومطلقا بمن يمشي من الجرح كما في عدد لا نهاية له اذا نقية [illegible] الارش [illegible] مقدر لما اثر عادو قيل كما عن [illegible] المهذب [illegible] [illegible] الى الحسين وغيرهم بجعله [illegible] فيه صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله بغير الصيد وجهه فابلغه الرماح ما صنع الصيد [illegible] ما صنع [illegible] بعد [illegible] يده او رجله فلا شيء ان انصلح فعليه ربع قيمته وخبره الاخر عند [illegible] سئلته عن رجل رمى صيدا فكسر يده او رجله وتركه فرعى الصيد فان عليه ربع الفداء وخبر ابي بصير قلت لابي عبد الله ع رجل رمى ظبيا وهو محرم فكسر يده او رجله فذهب الظبي على وجهه [illegible] قال [illegible] شيء قال عليه ربع ثمنه الا انها كما ترى في كسر [illegible] الرماح خاصة [illegible] [illegible] القيمة [illegible] وفي الشفاء ربع الفداء لكن يمكن ارجاعه اليها كما ارجاع ما في غيره [illegible] [illegible] المراد ربع قيمة الفداء لا ربع قيمة الصيد كما ربما يتوهم من نحو الصحيح لامكان مرجع الضمير المجرور [illegible] [illegible] الصيد انما احتمله البعض قريبا لمرجع الاول لكن ظاهر بعض الاخبار الاخر الرجوع الى الدية [illegible] السئلة [illegible] لا يخفى من [illegible] ربع قيمة الصيد من النصوص الفتوى بل كاد يكون صريح بما حكاه في عن الشيخ وقصور سند بعض الاخبار [illegible] ذلك عن [illegible] من الظن بالمراد من اللفظ وعلى كل حال فقد عرفت [illegible] في الحج [illegible] التساوي [illegible] تفاصيل في التخيير [illegible] لانه جناية لا تقدير لها [illegible] [illegible] ثبوت واحتمال ارادة الارش من الشيء بما في الاخبار المزبورة معا [illegible] [illegible] ان دعوى الاجماع المركب على عدم الفرق [illegible] [illegible] طرح النصوص المزبورة او العمل بالنصوص وتخصيص القاعدة بها الكسر بجرح [illegible] [illegible] كثير من العبادات كما في الرياض [illegible] والجرح والكسر [illegible] التحقيق الاقتصار على مضمونها وابقاء الجرح على قاعدة الارش بل ربما ايده ذلك باعتراف [illegible] [illegible] ان نصيته طبيا تكسر يده او رجله فذهب وجهه لا يدري ما صنع فعليه [illegible] ان رايته بعد [illegible] [illegible] من تمام بناء على ارادة الارش من الشيء فيه جعلا بينه وبين القاعدة المزبورة وان كان هو كما ترى [illegible] [illegible] الارش كما هو الغالب بعد العلم ببقائه ضرورة اصالة براءة الذمة من التكليف [illegible] كتاب [illegible] نظائر المقام والله العالم فهذا كله مع علمه بحاله بعد جرحه اياه وان كان لم يعلم حاله بعد جرحه فضلا عن كسره يده او رجله لزمه الفداء كاملا [illegible] [illegible] وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل لا اجد فيه خلافا بينهم بل [illegible] [illegible] الاجماع [illegible] من النصوص وغيرها المشتملة على التعليل بانه لا يدري لعله هلك الذي فيه مضافا الى الاجماع المزبور بظهر عدم الباس في اختصاص مورد النصوص بالكسر هنا على انه في حكم خبر ابي بصير السابق فاصابه وجرح بل في قوي السكوني عن جعفر عن ابائه ع عن علي ع في رجل رمى صيدا فاصاب الصيد [illegible] [illegible] ثم برهة قال عليه جزاؤه بناء على ان المنساق من الجزاء والفداء الكامل نعم وقع من بعض متاخري المتاخرين التوسوس [illegible] في الحكم باختصاص الرواية المدعى في غير محله كالمحكي عن العامة من القول بان الجراحة ان كانت موحية [illegible] [illegible] [illegible] والا [illegible] الفداء كاملا لو اصابه ولم يعلم انه اثر فيه اولا كما في عد وغيرها ومحكي [illegible] والجامع ومحتمل كلام الحلبيين [illegible] من الاجماع على انه اذا اصاب فغاب الصيد ولم يعلم حاله ضمن فداءه وما عن الجواهر من الاجماع على انه يضمن الجزاء بل عن ابن زهرة [illegible] [illegible] الاجماع على ذلك [illegible] ولعله لما سمعته من التعليل في النصوص المزبورة المعتضدة بما قيل من غلبة التاثير مع فرض حصول سببه اذ [illegible] [illegible] ان يفرض كون لرمي كذلك على كل حال فلا ابني على التاثير رجع الى المسئلة الاولى وان كان فيه [illegible] [illegible] موضوعات الاحكام يحتاج الى دليل وليس موضوع المسئلة الاولى ظاهر النصوص والفتاوى صورة القطع بعدم الظن ولعل المراد [illegible] والفاضل بل الى القيل مشعر بترجيحه للاصل البرائة وعدم التاثير مع انه فانضم فيه بخلاف المسئلة الاولى التي لولا النص لكان المتجه فيها عدم [illegible] [illegible] التعليل المزبور المعتضد بما سمعته من محتمل الاجماع المحكي وغيره بل [illegible] الاحتياط في مراعاة الحرم والاحرام [illegible] [illegible] وما ذكرنا ظهر لك الحال في الصور الخمسة والله العالم ولا خلاف احد فيما اذا ضمن بالعاصر الصيد بجميعه بل قد سمعت [illegible] [illegible] مقتضى ضمان الجملة بل عنه ايضا وعن كره ولا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم نعم روى ابو بصير عن ابي عبد الله ع في قرن الغزال نصف قيمته وفي عينيه كمال قيمته وفي كسر احدى يديه نصف قيمته وكذا في احدى رجليه قال الفاضل فيه قلت ما تقول في محرم كسر احدى قرني الغزال في الحل قال عليه ربع قيمة الغزال قلت فان كسر قرنيه قال عليه نصف قيمته يتصدق به قلت فان هو فقاء عينيه قال عليه قيمته قلت فان كسر احدى يديه قال عليه نصف قيمته قلت فان هو كسر احدى رجليه قال عليه نصف قيمته قلت فان هو قتله قال عليه قيمته قلت فان هو فعل به وهو محرم في الحرم قال عليه دم يهريقه وعليه هذه القيمة اذا كان محرما في الحرم عمل به الشيخ وابو ابي وتبع ومحكي [illegible] والمهذب والجامع ودليل المنع في خصوص العين بل [illegible] [illegible] [illegible] عمل بحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الاحاد المعتبرة فضلا عن الضعيف منها لا بعد القرائن المقطعة [illegible] [illegible] [illegible] في [illegible] [illegible] كل ذلك لما في سندها من الضعفاء منهم ابو جميلة المفضل بن صالح وقيل انه كان كذابا يضع الحديث [illegible] [illegible] والاولى

عن (ق) مثل في كشف اللثام وبه قال المفيد في سلار وكذا الحلبيان في الكسر بل به ما عورض بخبري ابي بصير وصحيح علي بن جعفر المتقدمين الا انك قد عرفت اجمالا ضعف ما سمعت من خبر ابي بصير احدهما في العرج والاخر في الكسر وصحيح علي بن جعفر في الكسر الذي قد برئ منه لان المفروض منها انه قد صلح ورآه يرعى فلا تنافي بين النصوص ولذا حكي عن (يه) و(ط) والمهذب و(ئر) ان ادماه او كسر يده او رجله ثم رآه صحيحا فعليه ربع الفداء بل عن الفاضل في (لف) موافقتهم على ذلك وان قال انا لم نقف على حجة على التسوية بين الادماء والكسر ولكن قد سمعت ما رواه السكوني في القوي عن امير المؤمنين عليه السلام وعن سلار ان فقاء عين الصيد او كسر قرنه تصدق بصدقة وفي كشف اللثام لكنه حكم بالارش في الجرح مطلقا اذا بقي معيبا فيجوز ان يريد بالصدقة الارش كما صرح به المفيد ان كان هو كما في (خ) ومن ذلك يظهر لك انه لا معارض لما سمعته في ترجيح الاول بالمثل باعتبار دعوى جماعة كون ذلك خلاف مذهب الاكثر من تعين الارش كما هو مقتضى الاصل بناء على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من ثبوت ضمان اجزاء الصيد في غير محالها وان قال في (ك) لك انه لا يحذبق الا ان المتتبع ليشهد بخلافها وكذا دعوى زيادة وهي الرواية بفتوى من عرفت من الديلمي وغيره ممن لا يعمل بالاخبار بخلافها مع انها معتضدة منهم بل ادعاها في الغنية بعد الفتوى بالارش وبهذا اما بوضعها زيادة على ما فيها من الضعف اذ لا يخفى عليك ان اعراض هؤلاء عنها العمل قرينة دالة على صحتها بناء منهم على عدم جواز العمل بخبر الواحد الصحيح على كل حال فالمتجه العمل بها ولكن ينبغي الاقتصار على مضمونها و(ر) غيره الارش وفي خبر اخر لابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن محرم كسر قرن ظبي قال يجب عليه الفداء قال قلت فان كسر يده قال ان كسر يده ولم يرع فعليه دم شاة ولعل المراد بالفداء فيه الربع الذي في خبره السابق فيكون حمل الشاة باعتبار انه لم يرع ولعله هذا كما عرفت الكلام فيه سابقا وح يكون مؤيدا للمختار بل لعل صحيح الحلبي وخبر عبد الغفار الجازي عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا كذلك قال في الاول اذا كنت حلالا فقتلت الصيد في الحل ما بين البريد الى الحرم فان عليك جزاءه فان فقأت عينه او كسرت قرنه او جرحته تصدقت بصدقة وقال في الثاني سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم اذا اضطر الى ميتة الى ان قال وذكر انك اذا كنت حلالا وقتلت الصيد ما بين البريد والحرم فان عليك جزاءه فان فقأت عينه او كسرت قرنه او جرحته تصدقت بصدقة فيحمل الصدقة فيه بالنسبة الى القرن والعين على ما ذكر في الخبر السابق وما بالنسبة الى غيره على الارش والله العالم ولو اشترك جماعة في قتل صيد ضمن كل واحد منهم فداء بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه صريحا وظاهرا مستفيض كالنصوص منها صحيح عبد الرحمن سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء قال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا وصحيح زرارة وبكير عن احدهما عليهما السلام في محرمين اصابا صيدا فقال على كل واحد منهما الفداء الى غير ذلك من النصوص الدالة على الحكم المزبور ومثله الاجتماع في الاكل الذي تقدم من النصوص ما يدل عليه فيما مضى مضافا الى خبر ابي بصير [illegible] سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم محرمين اشتروا صيدا فاشتركوا فيه فقالت رفيقة لهم اجعلوا لي فيه بدرهم فجعلوا لها فقال على كل انسان منهم شاة وفي محكي الفقيه شاة بل صرح الفاضل والشهيد وغيرهما بعدم الفرق في ذلك بين المحرمين والمحلين في الحرم والمختلفين فيلزم كل منهم حكمه لو كان منفردا فيجتمع على المحرم منهم في الحرم الفداء والقيمة وعلى المحل القيمة ولو اشتركا فيه في الحل لم يكن على المحل شيء وعلى المحرم الفداء بل في الرياض ان مورد النصوص وان كان جماعة محرمين الا ان اطلاق الفتاوى يشملهم وغيرهم من المحلين في الحرم والمتفرقين وبه صرح جماعة ومنهم الشهيد في (س) تبعا للعلامة في (ير) و(هي) وظاهرهم سيما الاخير انه لا خلاف فيه بيننا الا من الشيخ في (ب) في المحل والمحرم اذا اشتركا في صيد حرمي فاوجب على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء وعن بعض العامة فيهما ايضا فاوجب فداء واحدا عليهما وان كان قد يناقش بمنع شمول اطلاق الفتاوى لمثل الفرض بعد ان كان المذكور فيها الفداء الذي هو خاص بالمحرمين واحتمال ارادة ما يشمل القيمة منه بعيد بل من ارادة خصوص المحرمين بل هو ارجح عند التعارض ضرورة مرجوحية المجاز مع التعارض وخصوصا هنا لانصراف الاطلاق في كلامهم الى المساق بيانا لما يجب على المحرم من الكفارات ليه دون المحل ولو في الحرم وانما ذكر سابقا تبعا ودعوى ثبوت الحكم بالاطلاق ما دل في كل منهما يدفعها انصراف الاطلاق المزبور الى استقلال كل منهما بالقتل لا في صورة استناد القتل اليهما على وجه الشركة المقتضية خلاف ذلك لعله لذا توقف في التعميم بعض متاخري المتاخرين اللهم الا ان يقال انه يستفاد من نصوص المقام ترتب الفداء بالاشتراك المزبور الذي مقتضاه ان الجزء المنضم من المحرم كاف ولا فرق فيه بين كون الشريك محرما او محلا كما انه يستفاد ولو بمعونة ما سمعته من التصريح من جماعة من الاساطين ان الجزء المنضم من المحل كذلك وح فاذا قتل المحلون في الحرم كان على كل منهم قيمة واذا اشترك المحرم والمحل ترتب على كل منهم حكمه كما لو كان مستقلا اما اذا كان محلا ومحرما في غير الحرم لم يكن على المحل شيء وكيف كان فما سمعته من الشيخ شاذ وان كان قد يشهد له خبر اسمعيل ابي زياد او توبة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول في محرم ومحل قتلا صيدا فقال على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء لكن يمكن ارادة القيمة من نصف الفداء فيه الا ان شاذا الا انه يعلم منه كون جناية المحل بعد اخذ المحرم الفداء كاملا وليس الا القيمة اذ احتمال نصفها لان كان لا يخرج من وجه لانه مقتضى التوزيع في جنايته بل يمكن ارادته من نصف الفداء على معنى نصف قيمته الا انه لا قائل به اللهم الا ان يكون هو المراد من منع التعميم من متاخري المتاخرين ولا ريب ان الاحوط ان لم يكن اقوى وجوب تمام القيمة على المحل والله العالم ومن كان محرما في الحرم فضرب بطيرة على الارض فقتله بعد ان اصطاده فيه كان عليه دم وقيمتان احدهما للحرم واخرى لاستصغاره كما في (ئع) وغيرها ومحكي (يه) و(ط) و(ئر) والجامع وغيرها والاصل فيه خبر معوية بن عمار سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض فقتله قال عليه ثلث قيمات قيمة لاحرامه وقيمة للحرم وقيمة لاستصغاره اياه المنجبر بالشهرة بل عدم الخلاف وان اختلفوا في التعبير عن ذلك فمنهم من عبر التعبير بلفظه وفي محكي (لة) والمهذب التعبير بالجزاء وقيمتين ولعله اولى من غيره اذ لا يشكل الاخذ بظاهره مع ما عرفته من ثبوت الدم في بعض الطيور التي يمكن دعوى انصراف الحمام منه مفردها هنا وقد تقدم ان فيه شاة ومن هنا عبر من عرفت بالدم ويتمسك حمل القيمة الاول على الدم خصوصا بعد ملاحظة التعليل الخبر بان حكم القيم للاحرام الذي قد سمعت ايجابه في الحمام او في مطلق الطير الدم الا انه بعد منع دعوى انصراف خصوص الحمام وجب ارادة الجزاء منها الشامل للدم والقيمة وح فالامر في عبارة من سمعت سهل ولا استبعاد في ارادة الجزاء من القيمة بل لعله مما ادعى شيوعه في ذلك واما قوله فيه لاستصغاره اياه فيحتمل عود تقديره

للحرم من حيث الاستخفاف بجاره وللطير تح فيتسبب فيما اذا فعله في الحل عن الشهيد في بعض تحقيقاته ان استصغاره يرجع الى قصده فان قصد استصغار الحرم لزمه دم وقيمتان ان كان الفعل بالحرم وان كان في غير الحرم فعليه القيمة لا غير وان قصد الاستصغار بالصيد لزمه القيمتان سواء كان في الحل او الحرم ولكن لا يخفى عليك ما فيه من الخروج عن النص بغير دليل اذ من الجائز ان تكون العلة استصغار الطير بالحرم فلا يتعدى الحكم الى غير محل الفرض بل لعل قوله قد قصد الاستصغار بالصيد احداث قول ثالث خارج عن مدلول النص وفتوى الاصحاب على انه لم يذكر حكم ما لو قصد شيئا من الامرين مع انه اشكل الاقسام بل لعله الظاهر من النص فان القصد فيه محمد شأنه عنده والاستصغار جاز ان يكون نشأ في الفعل لزوما وان لم يقصد بل لعل الاقوى اختصاص الحكم بموضع اليقين وهو قتل الصيد بالضرب في الارض في الحرم سواء قصد الاستصغار ام لم يقصد رجوع ما عدا الى الاحكام المقررة ثم ان ظاهر النص والفتوى القتل بالضرب في ربما احتمل انه ضرب ثم قتله بذبح او غيره ولكنه كما ترى نعم ربما كان مقتضى التعليل المزبور وجوب الكفارة ايضا في غير هذا الفرد من الاستصغار الا انه لا جابر له بالنسبة الى ذلك ومن هنا يتجه الجمود على ما فيه من خصوص الطير خصوص هذا الفرد من الاستصغار بل الظاهر عدم اندراج الجراد سيما الدبا منه في المساق من الطير وان قلنا بالجمود في الطير في الحكم به على اشكال وبالجملة ينبغي الاقتصار على مدلول الخبر مع احتماله لا يجابه فلا يلحق غير الطير لو ضرب به الارض فقتله وان احتمل لكنه في غير محله نعم قد زاد الاكثر التعزير مع ذلك لعله لثبوته على كل معصية مضافا الى تأييده بخبر حمران قال لا يجتمع محرم قتل طيرا فيما بين الصفا والمروة عمدا قال عليه الفداء والجزاء ويعزر قال قلت فانه قتله في الكعبة عمدا قال عليه الفداء والجزاء ويضرب دون الحد ويقام للناس كي ينكل غيره والله العالم ومن كان محرما فشرب لبن ظبية في الحرم بعد ان اجتذبها واحتلبها لزمه دم شاة وقيمة اللبن لخبر يزيد بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام في رجل مر وهو محرم في الحرم فاخذ عنز ظبية فاحتلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء للحرم عن اللبن وضعفه منجبر بعمل الاصحاب الا الحلي فانه افتى به ايضا ولكن قال على ما ادعي في بعض الاخبار نعم وقع الخلاف بينهم في التعبير عنه لانه اشترط فيه الاحرام والحرم جميعا واغفل في النافع ومحكي (لة) الحرم واغفل المقنع والفاضل الاحرام واعتبر اعتبار الجميع للقطع ح بحصول الايجاب بل في محكي كره وهي زيادة الاسد بانه شرب ما لا يحل شربه اذ اللبن كالجزء من الصيد فكان ممنوعا منه فيكون كالاكل لما لا يحل اكله فيدخل تحت قول الباقر عليه السلام من نتف ابطا الى ان قال واكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة اذ لا فرق بين الاكل والشرب ثم قال واما وجوب قيمة اللبن فلانه جزء صيد فكان فيه قيمته وان كان ما ذكره لا يخلو من نظر او منع كقوله في غيره يلحق الحكم في غيرها اي الظبية من بقرة ونحوها بالتقريب الذي سمعته فان الحكم مخالف للاصل فينبغي الاقتصار فيه على النص في محل الاجماع وكذا ما عن الشهيد من احتمال وجوب القيمة على المحل في الحرم والدم على المحرم في الحل واحتمال القول بان قوله وجزاء للحرم عن اللبن يرشد الى ذلك بدعوى ان عدم الجابر له بالنسبة الى ذلك وثانيا احتمال ان المقتضي لوجوب كل من الامرين اجتماع الوصفين الاحرام والوقوع في الحرم ولا ينسحب الحكم فيمن حلب فشرب غيره او تلف اللبن لما عرفت وان احتمل ايضا ان يكون عليه احد الامرين من الدم او القيمة قيل وكذا اذا حلب فتلف اللبن لكون الاتلاف كدفن المذبوح ويمكن كونه كالشرب ولا يخفى عليك ما في الجميع بعد ما عرفت والله العالم ولو رمى الصيد وهو حلال فاصابه وهو محرم لم يضمنه بلا خلاف اجده بين من تعرض له كالشيخ والفاضل وغيرهما بل ولا اشكال لانتفاء الجناية حال الاحرام على عدم الضمان فيقتصر فيها على ما لو لا منها كما حررناه في كتاب القصاص والديات ولا ينافي ذلك حكمهم بوجوب الفدية فيما لو رماه في الحل فمات في الحرم اذ هو ان سلم فالدليل المخرج له عما يقتضيه الاصل المزبور وكذا الكلام لو جعل في رأسه ما يقتل القمل ثم احرم فقتله كما صرح به من عرفت نعم قيده الكركي بما اذا لم يتمكن من الازالة بعد الاحرام والا ضمن ولا بأس به كما اعترف به في (ك) ومن (ح) يمكن كونه مع التمكن من التوليد الذي يتبع الابتداء ومع ذلك هو احوط وكذا الكلام لو نصب شبكة للصيد فاصطادت محرما او احتفر بئرا لذلك او لم يقصد الصيد بها لم يضمن للاصل وغيره والله العالم الموجب الثالث اليد الثابتة على الصيد حرام على المحرم اجماعا ونصا بل هي سبب الضمان اذا تلف قبل الارسال ولو حتف انفه كالغصب فان اخذه ضمنه لا اخذ وان كان معه ضمنه باهمال الارسال وكيف كان فمن كان معه صيد فاحرم زال ملكه عنه كما صرح به الشيخ والقاضي والفاضلان وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل ظاهر غير واحد منهم الفاضل في محكي المنتهى اتفاق الاصحاب عليه بل عن (ف) والجواهر الاجماع عليه صريحا ولعله العمدة في اثبات ذلك لا ما قيل من انه لا يملكه ابتداء فكذا استدامة [illegible] البريء بها ليس مصيدا اذ لانه وجب عليه ارساله كما في (نع) وعدة غيرها ومحكي (ط) والغنية لاصحابنا بل عن ظاهر الغنية الاجماع عليه لو كان باقيا على ملكه كان له التصرف فيه تصرف الملاك في املاكهم ولقول الصادق عليه السلام في خبر ابي سعيد المكاري لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى يخرجه من ملكه فان ادخله الحرم وجب عليه تخليته فان لم يفعل حتى يدخل الحرم ومات لزمه الفداء وخبر بكير بن اعين سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله الحرم خلى سبيله فلا شيء عليه وان امسكه حتى مات فعليه الفداء لوضوح عدم التلازم في الاول لعدم تسليم الحكم في الابتداء الذي يمكن منعه ان لم يكن اجماع لاطلاق الادلة وخصوص النصوص الاتية في مسألة الاضطرار الى اكل الميتة والصيد المصرحة باولوية اكل الصيد لانه ماله بخلاف الميتة فلاحظ وعدم دلالة الاية بعد تسليم ارادة غير المصدر من الصيد فيها الا على حرمة الابقاء قيل فلا يفيد فساده الا اذا اقتضى النهي وكان ذكرا ويمكن منع الاقتضاء المزبور ولو سلم فلا بد اخص من المدعى فانه قد ينبغي على ان المنساق منه حرمة الاكل ونحوه من التصرفات الا ما يشمل بقاء المالكية ووضوح بطلان كل من الملازمة واللازم مضافا الى ضعف الخبر وعدم الجابر خصوصا بعد ما قيل من عدم ظهور ما في الغنية ظهورا يعتد به في فساد الخبر الاول لوجوب الارسال بعد دخول الحرم لا بعد الاحرام وعدم دلالة الخبر الثاني على الملك بوجه انما فيه الفداء عنده ومن هنا قد مال غير واحد من متاخري المتاخرين الى الحكم عن الاسكافي والشيخ من عدم الخروج عن الملك للاصل لكنه عرفت انقطاعه بالاجماع المعتضد بشهرة الاصحاب المؤيد بما سمعته من الامور المزبورة بل يمكن دفع هذه المناقشات كلها ولو بملاحظة الاجماع المزبور كما ستسمع فيما يأتي ما منه ذلك وتظهر الفائدة فيما لو اخذه اخذ وجنى عليه جان فعلى المختار لا ضمان بخلاف القول الاخر ولعل الامر بالارسال مشعر بلحوقه بالوحوش والله العالم وكيف كان فلو مات حتف انفه ضمنه عالما او تلف قبل ارساله المتمكن منه ضمانه كما صرح به غير واحد بل في محكي (هى) الاجماع عليه منا ومن القائلين [illegible]

كتاب الحج

الارسال قال لكونه مضمونا بالدخول تحت اليد ابتداء فكان كالمغصوب بل ظاهر اطلاقه كالمتن وغيره عدم الفرق في ذلك بين الحرم وغيره لكن الخبر المتقدم
ظاهر في الحرم بل ظاهره او لنا اختصاص الحكم به لانه ضعيف لا يصلح معارضا لاجماع المحكي المعتضد باطلاق الاصحاب نعم لو لم يمكنه الارسال حتى تلف
فلا ضمان كما صرح به جماعة بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الرياض ولعله للاصل السالم عن معارضة ما يقتضيه حتى الضمان في الصورة الا مكابل والاجماع
لمكان عدم الاعتراف ما كنه بعد الضمان في الفرض وان كان مقتضى تعليله الضمان كما هو المحكي عن ابن ابي عقيل لكن قد يناقش في اطلاق المتن
ونحوه لا ريب انه الاحوط وان كان الاقوى الاول ولو لم يرسله حتى احل ولم يكن قد ادخله الحرم فلا شيء عليه سوى الاثم للاصل وغيره ولكن في وجوب ارساله
بعد الاحلال قولان احوطهما ان لم يكن اقواهما ذلك اذا كان قد وجب عليه حال الاحرام وان كان متذكرا فاهمل بل الاحوط ذلك مطلقا بل عن ظ الشهيد جو
وان كان القول بالعدم فيه لا يخ من قوة وعلى القول بعدم الوجوب كما جزم به الفاضل في محكي عنه جاز له ذبحه كما عن التهذيب وكره التصريح به لكن قال في الاخير وفي الضمان اشكال
من حيث تلفه بسبب غير مشروع بل لو جاز لزوم الضمان لذلك فيه انه لا دليل على الضمان ولو ارسله ثم اصطاده لم يضمن قطعا وعن المنتهى والتذكرة انه لما زال الملك عنه
فلا يعود اليه بعد الاحلال الا بسبب آخر كمراده اما بان يرسله ثم يصطاده او يأخذه ممن يصطاده او يكتفي بنية التملك ثانيا والله العالم ولو ارسله من يده
مرسل فلا ضمان عليه خلافا لابي حنيفة لانه فعل ما يلزمه فعله فكان كمن دفع المغصوب الى مالكه من يد الغاصب ولو ادخله الحرم ثم اخرجه فهي ركب وجب اعادته اليه
للرواية فان تلف قبل ذلك ضمنه ونوقش بمنع كونه من صيد الحرم بمجرد الادخال على ان النصوص مختصة بالطير كما ستسمع ان شاء الله ولو كان الصيد بيد دعية
او عارية او شبههما ونقد المالك ففي المالك ايضا دفعه الى وليه هو الحاكم او وكيله فان تعذر فالى بعض العدول فان تعذر ارسله وضمن ولا يخ من نظر هذا كله
اذا كان الصيد معه ولو كان الصيد نائيا عنه لم يزل ملكه عنه كما في نع وغيرها بل عن محكي طرف وان قال انه منزله تبعا لما تسمعه من النصوص كما عن الايضاح
من عدم وجوب التخلية اذا كان في منزله للاصل وصحيح جميل سال الصادق عن الصيد يكون عند الرجل من الوحش في اهله او من الطير يحرم وهو في منزله قال وما
به باس لا يضره وصحيح محمد بن مسلم ساله عن الرجل يحرم وعنده في اهله صيد اما وحش واما طير قال لا باس وح فله البيع والهبة وغيرهما كما عن المنتهى والتذكرة
بل في المدارك غيرهما وكما لا يمنع الاحرام استدامة ملك البعيد لا يمنع ابتداءه للبعيد فلو اشترى صيدا او اتهبه او ورثه انتقل الى ملكه ايضا ولعله للاصل
اطلاق الادلة لكن عن بعض المنع في الاول وعن ظ الشيخ المنع في الثاني ولعله لتحريم الصيد بناء على ارادة غير المصدر منه وفيه منع خصوصا بملاحظة ما تقدم
فلو تم فاصطاده نعم سئل ابو الربيع الصادق عن رجل خرج الى مكة وله في منزله حمام طيارة فالفها طير من الصيد وكان مع حمامه قال فلينظر اهله المقدار اى
الوقت الذي يظنون انه يحرم فيه ولا يعرضون لذلك الطير ولا يفزعونه ويطعمونه حتى يوم النحر ويحل صاحبهم من احرامه لكن لضعف سنده حمله غير واحد على
الاستحباب على انه ليس من الصيد المحرم مع صيد اهله له وطيرونه ليست له صيدا له كما هو واضح والله العالم ولو امسك المحرم صيدا في الحل فذبحه محرم آخر
ضمن كل منهما فداء كاملا بلا خلاف اجده فيه بيننا بل عن ق وكره الاجماع عليه بل لا اشكال قطعا في الثاني بل في الاول لا ولو تبره من الضمان بالدلالة
والمشاركة في الرمي بدون اصابة فما عن الشافعية من ان فيه وجهين احدهما ان الفداء على القاتل والاخر انه بينهما في غير محله ولو كانا في الحرم تضاعف الفداء
بوجوب القيمة معه ما لم يكن يبلغ بدنة كما مضى وياتي انشاء الله ولو كانا محلين في الحرم لم يتضاعف لعدم هتكه غير حرمة الجزاء ولو كان احدهما اي الذابح او الممسك
محرما والاخر محلا تضاعف الفداء في حقه لوجود سببه دون المحل الذي لم يهتك حرمة الاحرام كما هو واضح ومن هنا لو امسك المحرم الصيد في الحل فذبحه المحل فيه
ضمنه المحرم خاصة دون المحل ولو نقله المحرم او المحل في الحرم بيضا عن موضعه ففسد بالنقل ونحوه ضمنه كما صرح به غير واحد بل عن الشيخ نسبته الى الاخبار لعله
يريد اخبار الكسر بل في ك لا الاقوى ضمانه ما لم يتحقق عدم خروج الفرخ منه سليما فلو جعل الحال ضمنه ايضا وهو ظاهر كلام تر قلت لعله يومي اليه ما سمعته من
دعوى صيدا فاضا بفقدانه فلم يعرف حاله وغير ذلك مما تقدم في نصوص بيض النعام ولو احضنه طيرا آخر فخرج الفرخ سليما لم يضمنه كما صرح به غير واحد للاصل
كذا لو كسره فخرج فاسدا على الاقوى ثم ربما احتمل الضمان لعموم اخبار الكسر ولكونه جناية محرمة عليه فيحتمل ضمان قيمته لعشر كما عن بعض العامة ومادون الفداء وهما معا
كما ترى .... صيد المحل .... ويحرم على المحل كما تقدم الكلام فيه سابقا وكذا لو اصطاده المحرم وذبحه محل فانه ليس ميتة قطعا بل هو حلال
للمحل بلا خلاف فيه ولا اشكال بل هو موضع وفاق كما في ك للاصل والصحاح المستفيضة بل ربما يستفاد منها اباحته لمحل ان ذبحه محرم في الحل ولكن قد عرفت الحال
فيه والله العالم فموجب الضمان ثالثة السبب وهو يشتمل على مسائل الاولى من اغلق على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن بالاغلاق الذي هو سببه الهلاك
للتسبيب القائم مقام المباشرة في صدق الاتلاف فان زال السبب بنفسه او بغيره وارسلها سليمة سقط الضمان وفاقا للمش للاصل وغيره بل على ما سمعته من عدم الضمان
بالاخذ ثم الارسال نعم لو هلكت ضمن الحمامة بشاة والفرخ بحمل والبيضة بدرهم ان كان محرما وان كان محلا ففي الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة
ربع درهم كما صرح بذلك كله غير واحد لما سمعته من صدق الاتلاف المحرم الذي يترتب عليه ذلك بالنسبة للمحرم والمحل في الحرم مضافا الى خبر يونس بن يعقوب سالت ابا
عبدالله عن رجل اغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض فقال ان كان اغلق عليها قبل ان يحرم فان عليه لكل طير درهما ولكل فرخ نصف درهم ولكل بيضة
ربع درهم وان كان اغلق عليها بعدما احرم فان عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ حملا وان لم يكن تحرك فدرهم وللبيض نصف درهم والصحيح عن ابراهيم بن عمر اليماني
وسليمان بن خالد قالا قلنا لابي عبدالله عن رجل اغلق بابه على طائر فقال ان كان اغلق الباب بعدما احرم فعليه شاة وان كان اغلق الباب قبل ان يحرم فعليه
ثمنه ورواه الصدوق بزيادة قال في السؤال وخبر الواسطي عن ابي ابرهيم سألته عن قوم اغلقوا على طير من حمام الحرم الابواب حتى هلك قال عليهم قيمة كل طير درهم
يعلف به حمام الحرم والمراد محل كصحيح الحلبي عن ابي عبدالله في رجل اغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او يطعم به حمام الحرم لكن
قيل ينبغي كما لم يعرف به من تقدم على المص وان نسبه في ك الى الشيخ الا انه لم يتحقق بل المتحقق خلافه اذ لا يستقر الضمان بنفس الاغلاق ولو مع سلامة بعضه
بحوطا مقال في نع وصريح المحكي عن التلخيص ظاهر الروايات المزبورة والمؤيد به انه لو ادى بعضه الموت لا تجب وجوب الفداء القيمة كما صرح به في المنتهى وغيره

محكي ... الاول خاصة كما هو ظاهرها وظاهر الفتاوى وحملها على غير المحرم يبعده انه لا شيء فيه على المحل اللهم الا ان يكون ذلك لحكم حمام الحرم وانه
يكون في الحرم ولكن يتجه وجوبهما ايضا عليه لحصول السببين كالمحرم اللهم الا ان يقال عدم وجوبهما عليه في هذا القسم من الاتلاف فيبقى الخبر على ظاهره
في الحرم وان كان فيه منع واضح ضرورة صدق اجتماع السببين فيه الموجب للفداء ايضا ولكن فيه ما عرفته من ان الاغلاق مع السلامة اولى بعدم الضمان
من الرمي مع عدم الاصابة ومن الاخذ ثم الارسال فلا بد من حمل الخبر على حال الهلاك خصوصا بعد ما سمعته في صحيح سليمان في الفقيه وخبر الواسطي وصحيح
الحلبي في المحل مضافا الى الشهرة بين الاصحاب نقلا وتحصيلا والاعم منه ومن حال عدم العلم بالحال الذي هو الظاهر من الاطلاق ومن ذكر القيمة لكون المراد
بيان الحكم من حيث الاحرام كما في غيره من النصوص ولعله لذا قال المص الاولى اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصالة البراءة من الضمان وان كان الاحوط
الاطلاق والله العالم المسألة الثانية قيل والقائل الشيخان وبنو بابويه والبراج وحمزة وادريس وسلار فيما حكي عنهم اذا نفر حمام الحرم فان عاد
فعليه شاة واحدة وان لم يعد فعن كل حمامة شاة بل في كشف اللثام ذكره اكثر الاصحاب بل ذلك اشتهر بينهم حتى كاد يكون اجماعا وبه صرح الفاضل
غيره لكن في شرح عبارة المقنعة المتضمنة للحكم المزبور ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد به حديثا مسندا ولعله لذا نسبه المص الى القيل
هنا وفيه مشعرا بتمريضه لكن قد يقال ان عبارته تدل على انه خبر غير مسند فيكون منجبرا بفتوى الاكثر الذين فيهم من لا يعمل الا بالعلم كابن ادريس مضافا
الى ما هو المعروف من ان الاصحاب كانوا اذا اعوزتهم النصوص رجعوا الى رسالة علي بن بابويه فان ذلك ولقد كان المتقدمون يرجعون الى فتوى هذا الصدوق
عند فقد النص الى ما فيها مقام رواية على انه لا يحكم الا بما دل عليه النص الصحيح بل في الحدائق ان ما فيها ماخوذ عن الفقه الرضوي وان نفرت حمام الحرم رجعت
فعليك في كلها شاة وان لم ترها رجعت فعليك لكل طير دم شاة وان كان قد عرفت غير مرة عدم ثبوت النسبة اليه عندنا والاحتمال المنافي في حال عدم الرجوع
فهو كمن رمى صيدا ولم يعلم حاله بل هي لا تستلزم العلم بان النفر حرام لانه سبب للاتلاف غالبا ولعدم العود وكان عليه مع الرجوع دم لفعل المحرم مع
علم الرجوع لكل طير شاة لما تقدم ان من اخرج طيرا من الحرم وجب عليه ان يعيده فان لم يفعل ضمنه ونحو من كره وعلى كل حال فما عن ابن الجنيد من ان من نفر
طيور الحرم كان عليه لكل طائر ربع قيمته لم نعرف له مستندا وان كان الظاهر منه كما اعترف به في الك حال الرجوع لا عدمه ثم التنفير والعود محتمل لان عن الحرم اليه بل
هو الظاهر من الوكر والعود عن كل مكان يكون فيه واليه عن الشهيد في بعض تحقيقاته وظاهر كره ان المراد منه خروجها عن الحرم الى الحل والمراد بعودها
رجوعها الى محلها من الحرم وفي اشتراط الاستقرار بعد ذلك وجه ولا يخفى عليك انه لا نص يرجع اليه في المقام وانما هو مضمون الفتاوى لكن الاشكال
في عدم اعتبار شيء من ذلك فيه والشك في العدد يبني على الاقل في العود على العدد وهل يختص الحكم بالمحل كما قيل فان كان محرما كان عليه جزاءان وجهان
اقواهما الثاني للاصل من غير معارض بل هو مقتضى اطلاق الفتاوى على ان عدم وجوبهما مع العود واضح بل ومع عدم العود لعدم كون مثل ذلك اتلافا
كما هو واضح ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك بما لا يعود الى حاصل معتد به والله العالم ولا اقرب انه لا شيء في الواحدة مع الرجوع للاصل واختصاص الفتاوى بالجميع سيما
قلنا ان الحمام جمع ام لا خصوصا بملاحظة قولهم نفر كل حمامة الذي هو قرينة على ارادة الجمع من الحمام وان حكي عن المحققين انه اسم جنس على انه يمكن كونه اسم جمع
ولانه لو وجب فيها شاة لم يكن فرق بين عودها وعدمها بل لعلها وربما احتمل المساواة للكثير كما يلزم في ثلثة منها اذ لو كانت بشاة ولكل حمامة جزء منها لا لفداء
عند الاكل لا يحصل يقين البراءة ومنع اختصاص الفتاوى بالجميع مما يعطيه ظاهر قولهم عن كل حمامة شاة وهو لا يعينه فان المجيب اللغة فالمحققون على انه اسم جنس
ولا يبعد تساوي التنفير والاتلاف لكن هو كما ترى ولو اشترك في التنفير جماعة فان كان فعل كل واحد منهم موجبا للنفور لو انفرد ففي كل التعدد الجزاء
عليهم لصدق التنفير على كل واحد مع احتمال وجوب جزاء واحد عليهم لان العلة مشتركة خصوصا مع العود اما مع عدمه فالاحتمال ضعيف جدا لان سبب الاتلاف
كاف في الوجوب وكذا الشركة وفيه انه لا فرق بين العود وعدمه مع فرض صدق الصدور باعتبار تركب العلة ودعوى الاكتفاء بالاشتراك يمكن منعها في المقام بان
ظلمة بها في الاتلاف للدليل بخلاف الفرض الذي مقتضى اطلاق الفتوى عدم الفرق فيه بين المتحد والمتعدد ومن ذلك يعلم الحال في قوله ايضا لو كان فعل كل
واحد لا يوجب النفور فان لم يتعدد فالحكم كما مر وان تعدد قوي احتمال عدم التعدد لان التنفير استند الى الجميع لا الى كل واحد لم يتحقق الاتلاف ليتبع الحكم
مع الاشتراك ثم ان كانوا جميعا محلين او محرمين في الحرم او في الحل فالحكم واحد لو اختلفوا فعلى القول بالتعدد لا اشكال فيجب على كل واحد ما وجب فعله
كان منفردا وعلى الاتحاد فيمكن ان يشكل الحال فيحتمل ان يجب على كل واحد ما يجب عليه من العدد ما وجب عليه فيجب على المحرم في الحل لو كانوا ثلثة ثلث شاة وعلى
المحل في الحرم ثلث القيمة وهكذا ويحتمل ضعيفا وجوب شيء لانه خلاف الحكم المذكور قلنا ان المسألة غير منصوصة والعمدة فيها الفتاوى التي مقتضاها ترتب الحكم
المذكور على المنفر متحدا او متعددا محلا او محرما او مختلفا نعم تدقيق المسالة فيما ذكرنا في الحرم ومن هنا يتجه الاقتصار فيه على خصوص طير الحرم دون غيره
من الصيد المحرم كالظباء وان احتمله بعضهم لكنه في غير محله ومنه يعلم وضوح منع كون عدم العود اتلافا ولو عاد البعض خاصة ففي كل واحدة لم تعد شاة
واما العائد فالمتجه عدم وجوب شيء عليه للاصل بعد عدم النص ويحتمل وجوب جزء من شاة بنسبته الى الجمع فلو كان الجمع اربعة مثلا وعاد اثنان فنصف شاة
لكن ان كان العائد ازيد من واحدة فنيه شاة واحدة الحاقا له بالكل ولو كان العائد واحدة ففي وجوب شاة لها او جزء شاة او عدم وجوب شيء الاوجه المنع والى
بالعدد لو قلنا به ثم وفيه ما لا يخفى ثم الاحوط بما ذكرناه يجب على المنفر السعي في اعادتها مع الامكان حتى انه لو افتقر الى مؤنة وجبت عليه ولو لم تخرج عن الحرم
تعبدا ... عن محلها الذي نفرها منه فضمانها بجابر الجزاء ففي وجوب اعادتها الى الاول نظر من تحريم التنفير الموجب لخروجها عن محلها فيجب ردها اليه ومن لحقه الفائدة
مع القرب بخصوصها لو كان المحل الاول ليس هو موضع اقامتها والثاني مساواة او اقرب اليه لعله لا قوى ثمن الغريب لا طائل في الفروع في المقام مع انك قد عرفت الكلام
في الاصل والله العالم المسألة الثالثة اذا رمى اثنان صيدا فاصابه احدهما واخطأ الاخر فعلى المصيب فداء جنايته وكذا على المخطي لاعانته فيجب ما يكون سببا
بلا خلاف اجده فيه ولا اشكال بل ان لم يتحقق اعانته على المحظي ... خلافا لعن الحلي فلا شيء على المخطي وصحيح ضريس بن اعين سألت ابا جعفر عن رجلين محرمين رميا صيدا فاصابه

احدهما قال على كل واحد منهما الفداء وخبر ادريس بن عبد الله سالت ابا عبد الله عن محرمين يرميان صيدا فاصابه احدهما الجزاء بينهما او على كل واحد منهما قال عليهما جميعا يفدي كل واحد منهما على حدة وما عن بعضهم من قصر الحكم على صورة الاعانة منزلا للخبر عليه لا داعي له كما ان ما عن ابن ادريس من عدم شيء على المخطئ الا ان يدل بتحبب لدلالة لا للرمي في غير محله وفي كشف اللثام بعد ان حكى التقييد بالاعانة عن المص والفاضل في هي وكره قال ولا اعلم الا ان يكون دله عليه بالرمي او اغراه فلتح يكونان موافقين لابن ادريس ولعل المراد بالاعانة ارادة صيد الرامي والاولى التعبير بمضمون النص الذي هو مدرك الحكم نعم يتجه الاقتصار على مورده والفتوى فلا يجري الحكم على المحلين في الحرم مع فرض عدم السببية من احدهما اما اذا تعدد الرماة ففي تعدد الحكم وعدمه وجهان اقربهما واحوطهما وجوبه على كل واحد منهم ويحتمل الاجزاء بفداء واحد للجميع لمخطئين والله العالم المسئلة الرابعة اذا اوقد جماعة نارا فوقع فيها صيد لزم كل واحد منهم فداء اذا قصد بالايقاد الاصطياد والا لزمهم فداء واحد بلا خلاف اجده بين من تعرض له كالشيخ والفاضلين والشهيد وغيرهم لصحيح ابي ولاد الحناط قال خرجنا ستة نفر من اصحابنا الى مكة فاوقدنا نارا عظيمة في بعض المنازل اردنا ان نطرح عليها لحما نكببه وكنا محرمين فمر بنا طير صاف مثل حمامة او شبهها فاحترق جناحاه فسقط في النار فمات فاغتممنا لذلك فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام بمكة فاخبرته وسالته فقال عليكم فداء واحد تشتركون فيه جميعا ان كان ذلك منكم على غير تعمد ولو كان ذلك منكم تعمدا ليقع فيها الصيد فوقع الزمت كل رجل منكم دم شاة قال ابو ولاد وكان ذلك منا قبل ان ندخل الحرم ولكن ظاهر الاطلاق بل في المنتهى بالحرم كما ولو اوقدوا نارا في الحرم فوقع فيها صيد تعدد الجزاء ان قصدوا والا فواحد لعله يريد التمثيل بما ذكرناه لا في الخبر خاصة نعم صرح جماعة بوجوب القيمة على المحل لو فعل ذلك في الحرم وهو متجه مع فرض القصد كما انه يتجه تضاعف الجزاء لو فعله المحرم في الحرم مع القصد بحكم الاشتراك في القتل مباشرة اما مع عدم القصد فقد يشكل بجواز القيمة على المحل في الحرم بعدم الدليل اللهم الا ان يستفاد من فحوى هذا الصحيح نصوص التضمين بالدلالة للمحرم او المحل في الحرم والتسبيب الذي لا فرق فيه بين المحل والمحرم ولا بين القصد وعدمه فيتجه مضاعفة الجزاء فيه ايضا ولو قصد بعضهم دون الاخر وجب على كل قاصد الجزاء وعلى مجموع الباقين فداء واحد اذا لم يكن واحد والا اشكل بما اذا كان القاصد مع انه اخف حكما منه ويمكن الالتزام به ويحتمل كما في سر وغيرها مع اختلافهم في القصدان يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع عدم قصد الجميع فلو كانا اثنين مختلفين فعلى القاصد شاة وعلى الاخر نصفها ولو كان الواقع كالحمامة نعم لا اشكال في وجوب الشاة على الموقد لو اوقد واحد قصدا والله العالم المسئلة الخامسة اذا رمى صيدا فقتله او جرحه ولم يعلم حاله لكن اضطرب فقتل فرخا او صيدا اخر كان عليه فداء الجميع بلا خلاف ولا اشكال في الصيد المرمي بل والاخر لانه سبب الاتلاف كالدلالة ولا فرق في ذلك بين المحرم في الحل والمحل في الحرم بناء على اتحاد حكمهما في المباشرة والتسبيب فيضمن كل منهما ما عليه من جمع الوصفين كان ضامنا للامرين كما هو واضح المسئلة السادسة السائق للدابة يضمن ما تجنيه دابته باي جزء منها بالقوة السببية على المباشرة وكذا الراكب اذا وقف بها واما اذا سار ضمن ما تجنيه بيديها وراسها كالقائد لقوله عليه السلام في الرجل حتى هذا الا اذا جنت وهو غالب تعين الجزاء ونحوه مما لا يمكن التحرز منه لما تقدم من النصوص وبالجملة فالمقام نحو الجناية في غير الاحرام الذي ذكرنا الكلام فيه مفصلا في كتاب الديات بل ذكرنا فيه وفي كتاب الغصب ماله مدخل في المقام ضرورة الاتحاد في اسباب الضمان من المباشرة والتسبيب فلاحظ وتامل لكن في صحيح ابي الصباح الكناني انه قال ابو عبد الله عليه السلام ما وطئته او وطئه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه ونحوه حسن معاوية بن عمار وهما مطلقان في الضمان من غير فرق بين اليدين والرجلين الا انه لم اجد عاملا بهما على اطلاقهما وان كان يحتملان الخصوصية في الاحرام لكن ظاهر الاصحاب ان المقام كغيره ومن هنا حملهما الوافي على الدابة بلا تفريط من صاحبها للاصل ولقوله عليه السلام العجماء جبار هذا كله في المحرم اما المحل ففي التهذيب على رواية تتضمن تضمينه بجناية دابته الا ان الاصحاب اطلقوا بان ما يضمنه المحرم في الحل يضمنه المحل في الحرم ويتضاعف الجزاء في اجتماع الامرين ولا باس به ان تم اجماعا او استفيد من النصوص اتحاد حكمهما في التسبيب او بمعونة فهم الاصحاب كما هو كذلك في الظاهر خصوصا بملاحظة نصوص الضمان بالدلالة للمحرم والمحل في الحرم ولا باس به والله العالم المسئلة السابعة اذا امسك المحرم صيدا في الحل او في الحرم كان له طفل في الحل او في الحرم فتلف الطفل بامساكه ضمن الطفل ولو مع ضمان الجزاء بلا خلاف ولا اشكال للتسبيب فضلا عن الام لو فرض تلفها بامساكه الذي هو مباشرة وكذا لو امسك المحل صيدا في الحل له طفل في الحرم فتلف الطفل بامساكه للتسبيب ايضا بناء على ما سمعت من ضمانه المحل والمحرم في الضمان بعد ان كان في الحرم نعم لا يضمن الام لو تلفت لكونه محلا اما اذا فرض كونها في الحرم فتلفت بالامساك ضمنها ايضا مع الطفل كالمحرم ولو امسك المحل الام في الحرم فمات الطفل في الحل ضمن الام لو فرض تلفها قطعا واما الطفل ففي عدم ضمانه وجهان من كون الاتلاف بسبب الحرم فضمان كما لو رمى من الحرم ففي خبر مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل حل في الحرم رمى صيدا خارجا من الحرم فقتله قال عليه الجزاء لان الآفة جاءت الصيد من ناحية الحرم من كونه قياسا ولكن لا يخفى عليك ضعف الوجه الثاني خصوصا بعدما سمعته من العلة المنصوصة ومن هنا كان خيرة ثاني الشهيدين الاول المسئلة الثامنة اذا اغرى المحرم كلبه بصيد فقتله ضمن سواء كان في الحل او في الحرم لكن يتضاعف اذا كان في الحرم بلا خلاف ولا اشكال لضرورة كون اغراء الكلب نحو رمي السهم بل الاغراء المحل في الحل فدخل الصيد الحرم فتبعه الكلب فاخذه فيضمنه كما عن هي ولد للنايف وعن الشافعي واحمد في رواية لا يضمن وعن مالك واحمد في رواية اخرى انه كان قريبا من الحرم ضمنه والا فلا نعم لا يضمن لو اغرى الكلب بصيد في الحل فدخل الحرم فاخذ غيره لانه باسترساله نفسه لا بالاغراء فليس كسهم رمى به صيدا في الحل فاخطا فاصاب اخر في الحرم مع احتماله للتسبيب خصوصا بعدما ذكره غير واحد من انه بحكم الاغراء في الضمان الكلب لو حل في الحرم او وهو محرم والصيد حاضر او يقصد الصيد فقتل صيدا ضمن لانه شديد الضراوة بالصيد فيكفي في التسبيب حل الرباط وكذا لو حل الصيد المربوط فقتله لذلك لا اخذ الكلب او الغير له على اشكال ان لم يقصد به الاخذ من التسبيب من الاحتمال خصوصا مع الغفلة ولو انحل الكلب لتقصير في الربط فكما يضمن ما ضاه للتسبيب اذا كان هو الذي اتى بالكلب فيحل ولا ضمان لتقصير في ربط كلب غيره وان امر الغير بل الامر مقصر حيث اكتفى بالامر لا تحقق منه نظر ولو لم يقصر في ربط كلبه ففي ضمان عليه بمجرد الاستصحاب للاصل الربط المانع من التسبيب مع احتماله نعم لا يحتمل ان لم يكن هو

المستصحب بل تملكه في الحرم او محرما وقد اتى به غيره ولو حفر بئرا في محل عدوانا فتردى فيها صيد ففي عدم ضمنه ولو كان في ملكه او موات لم يضمن ولو حفر في ملكه في الحرم فالاقرب الضمان لان حرمة الحرم شاملة فصار كما لو نصب شبكة في ملكه في الحرم وفيه ان مثله متجه في المحرم لو حفر في ملكه او موات من الحل لان حرمة الاحرام شاملة كالحرم الذي قيل يضمن المحل والمحرم بالحفر فيه لو للحاجة اليه لمنفعة للناس او غيرها فان الضمان هنا يترتب على المباح والواجب بل يقتضي ذلك الضمان حتى مع سبق الحل على الاحرام وان كان ذلك كله لا يخ من نظر فان السبب المذكور في الديات الذي قد دلت النصوص على الضمان به لا يقتضي ترتب الحكم هنا عليه ضرورة عدم عنوان في النصوص على وجه يشمله مضافا الى الاصل والا باحة بل عن هي وتر الوجه عدم الضمان فيما لو حفر في ملكه في الحرم نعم كلما كان نحو الدلالة على الصيد يتجه الحاقه به دون غيره ولو ارسل الكلب في حل بالطبع لا لصيد فعرض له صيد ففي عدم ولك في غيرها ضمن للتسبيب ايضا وفيه النظر السابق ولعله لذا احتمل في محكي كره وهي العدم وانا سنوضح ضعفه في كشف اللثام لكنه لا يخ من وجه وان كان الاحتياط يقتضي الضمان والله العالم المسئلة التاسعة لو نفر صيدا فهلك بمصادمة شيء او اخذه جارح ضمن بلا خلاف بل لا نسبته الى القطع به في كلام الاصحاب بل لا اشكال للتسبيب الذي لا فرق فيه بين من نفره وبين من تلف ايضا بمصادمته من الصيد لو فرض نعم لو عاد الى وكره او جحره وفيما نفر عنه ثم تلف بعد ذلك لا ضمان بل وكذا اذا سكن في غير ذلك اذا لم يستند التلف الى ما سكن فيه لزوال التسبب وان استند اليه ضمن كما انه لو تلف قبل ذلك بآفة سماوية يضمنه ايضا على الاقوى وفاقا للفاضل وغيره لقول الكاظم عليه السلام لاخيه علي في رجل اخرج حمامة من الحرم عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به فيخرج بسبب خروجه عن الحرم في عهدة الى السكون وان لم تستند اليه علة ويحتمل العدم لعدم استناد التلف اليه مباشرة ولا تسبيبا مع الاصل وفيه انه يمكن ضمانه كضمان المغصوب وان لم يكن في يده لما عرفت من ضمانه بالتسبب الى ان يعود حتى يعود واحتمال كون المراد من الخبر الاخراج المشتمل على كونه في يده لا داعي له والله العالم المسئلة العاشرة لو وقع الصيد في شبكة فاراد تخليصه فهلك او عاب بالتخليص المفروض ضمن كما في محكي ف وط والجامع وجميع كتب الفاضل الا التبصرة فلم يتعرض فيها للمسئلة قتل الصيد ولو خطا لكن عن الشهيد الاشكال فيه من ذلك ومن قاعدة الاحسان وتبعه على ذلك غيره بل في ك ينبغي القطع بعدم الضمان مع انتفاء التعدي والتفريط لان تخليصه على هذا الوجه مباح بل احسان محض وما على المحسنين من سبيل ومثله ما لو خلص الصيد من فم هرة او سبع او من شق جدار واخذه ليداويه او يتعهده فمات في يده بما لا دخل له فيه من السبع وفيه ان قاعدة الاحسان لا تنافي الضمان بعد عموم مقتضيه اما الاخذ للمداواة ففي عدم الضمان به ايضا لكن قال على اشكال ولعله من ان اثبات اليد عليه يضمن بل عن الشهيد القطع به بل والفاضل في غير عد وعن الاصل وقاعدة الاحسان والامر بحفظ ما تنقذ اليه حتى يكمل لكن الجميع كما ترى لا ينافي الضمان بعد فرض عموم دليل الفرض نعم قد يشكل في ذلك ضرورة كون المتيقن من الضمان في فرق واضح بين ذلك وبين سابقه والله العالم المسئلة الحادية عشرة من دل على صيد من المحرمين في الحل او الحرم او المحلين في الحرم فقتل ضمنه بلا خلاف اجده فيه بل عن ف والغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد قول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي وصحيحه لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرام ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده واحتمال كون لفظ فيه على المستحل لا الدال كما ترى خصوصا بعدما سمعته من الاجماع المحكي وغيره بل وقوله ايضا في خبر ابي جارود المحرم لا يدل على الصيد فان دل فقتل فعليه الفداء والظاهر الحاق الجرح بالقتل وكذا الاخذ ايضا نعم لا ضمان مع عدم ترتب اخذ وجرح او قتل على الدلالة للاصل السالم عن معارضة ما عرفت بعد ظهوره في غير الفرض لكن عن جمل العلم والعمل وشرحه وسم والمهذب الاطلاق لذلك بل ربما استدل لهم بخبر ابي حمزة بحذف قوله فقتل منه ولكن فيه ان القيد موجود في نسخ في بيت بل العل لا القيد مراد للمطلقين خصوصا مع التصريح بلفظي الضمان والسببية ضرورة معلومية اعتبار ترتب التلف على ذلك في الضمان وعلى كل حال فما عن الشافعي من عدم الضمان مطلقا وابي حنيفة اذا كان الصيد ظاهرا واحمد من كون الجزاء بين الدال والمدلول واضح الضعف نعم لا ضمان ان كان يراه المدلول قبل الدلالة لعدم التسبيب والدلالة حقيقة والاصل بل الحق وكذا ان فعل ما فطن به غيره ولم يكن قصد به ذلك كما عن جماعة ايضا ومن الغريب ما عن ابي بردة من التوقف في ضمان المحل لو دل محرما او محلا على صيد الحرم مع ما سمعته من خبر الحلبي نعم ان دل محل محرما على الصيد الحلال لم يضمن كما عن كره لانه لا ضمان عليه بالمباشرة فضلا عن التسبيب وعن الشهيد في ذلك لانه اعان على محرم فكان كالمشارك وهو نزوي ومما ذكرنا يظهر لك الحال في جميع صور المسئلة المرتقية الى اثنين وثلثين صورة لان الدال والمدلول اما ان يكونا محلين او محرمين او بالتفريق وعلى كل تقدير فاما ان يكونا في الحل او في الحرم او بالتفريق فهذه ست عشرة صورة وعلى كل تقدير فاما ان يكون الصيد في الحل او في الحرم بل لو لوحظ مع الاتحاد الدال والمدلول تعددهما زادت على ذلك والله العالم

الفصل الثالث في صيد الحرم

وهو ما احاط بمكة من جميع جوانبها وتسميته بذلك لما ان آدم لما اهبط الى الارض خاف على نفسه من الشيطان فبعث الله له ملائكة تحرسه من نقوا في مواضع انصاب الحرم فصار ما بينه وبين مواقفهم حرما ولما ان الحجر الاسود لما وضعه الخليل في الكعبة حين بناها اضاء الحرم يمينا وشمالا ونشرها وغير ما حرم الله من حيث انتهى نوره او غير ذلك عن السيد القاسم ان له علامات مبينة وهي الانصاب من جميع جوانبه خلا جهة جدة وجهة الجعرانة فانه ليس فيهما انصاب واول من وضع الانصاب على حد الحرم ابراهيم الخليل بدلالة جبرئيل ثم قصي بن كلاب وقيل نصبها اسمعيل بعد ابيه ثم قصي عدنان وقلعتها قريش في زمن النبي فاشتد ذلك عليه فجاء جبرئيل واخبره انهم سيعيدونها فراى رجال منهم في المنام قائلا يقول لهم حرم اعزكم الله به نزعتم انصابه سيتخطفكم العرب فاعادوها فقال جبرئيل للنبي يا محمد قد اعادوها فقال هل اصابوا فقال ما وضعوا فيها الا بيد ملك ثم بعث رسول الله عام الفتح تميم بن اسيد فجددها ثم بعث عمر لتجديدها مخرمة بن نوفل وسعيد بن يربوع وحويطب بن عبد العزى وازهر بن عبد مناف فجددوها ثم جددها عثمن ثم معوية ثم الخلفاء والملوك الى عهدنا هذا وكيف كان فلا خلاف بيننا في انه يحرم من الصيد على المحل في الحرم ما يحرم على المحرم في الحل بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي منها ما تقدم آنفا من صحيح الحلبي وحسنه بل لعله كذلك عند العامة الا ما يحكي عن داود منهم من عدم ضمان المحل اذا قتل صيدا في الحرم ولا ريب في فساده وح فمن قتل صيدا فيه من المحلين كان عليه فداؤه اي قيمته لما عرفته سابقا من كون الاصح ذلك عند المص وغيره واما المحرم فيجب عليه

الفداء اذا كان مما له فداء والا تضاعف القيمة او الجزاء والحرم كما تقدم الكلام فيه مفصلا ولو اشترك جماعة من المحلين ايضا في قتله فعلى كل واحد فداء كامل

عدد غيرها وعن ظ الخلاف وجماعة نحو اسمعة في المحرمين قبل الصيد القتل والاصابة على كل ولقول الصادق ع في خبر ابي عمار اي قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه

المنتهى في العكس مضافا الى قوى السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن شجرة اصلها في الحرم واغصانها في الحل على غصن منها طير رماه رجل فصرعه قال عليه جزاؤه اذا كان اصلها في الحرم والموثق بجميل ومعوية سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم فقال حرم اصلها لمكان فرعها وظاهره تحريم الاصل الذي هو في الحل لمكان كون الفرع في الحرم وهو مناف لظاهر خبر السكوني بل ربما كان الضابط ان اصل الشجرة ان كان في الحرم فما كان عليها مضمون وان كان في الحل فاغصانها تابعة لهوائها فما كان منها في الحرم بحكمه وما كان في الحل بحكمه الثاني لا اشكال فيه لما في الاول لما روي عن علي عليه السلام ومقتضى الخصوص الاحترام بما كان اصله في الحل لما اذا كان الفرع في الحرم ونحوه كما هو مقتضى مفهوم خبر السكوني ولكن قد سمعت صحيح معوية الظاهر في تغليب جانب الحرم لمكان كون بعض الفرع فيه وان كان الاصل في الحل بل ظاهر المنتهى الفتوى به بل ربما يستفاد منه عدم الخلاف فيه عندنا ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى والله العالم ومن دخل بصيد الى الحرم وجب عليه ارساله اجماعا بقسميه ونصوصا بل لو اخرجه من الحرم فتلف كان ضمانه عليه سواء كان التلف بسببه ام بغيره بل ربما تحقق فيه بلا خلاف ايضا اجده فيه لكون يده عادية كالغاصب قال بكير بن اعين سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه وان كان امسكه حتى مات فعليه الفداء وقال معوية ايضا قال الحكم بن عتيبة سألت ابا جعفر عليه السلام ما تقول في رجل اهدي له حمام اهلي وهو في الحرم من غير الحرم فقال اما ان كان مستويا خليت سبيله وان كان غير ذلك احسنت اليه حتى اذا استوى ريشه خليت سبيله وقال الحلبي في الصحيح ايضا سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي فقال اذا ادخله الحرم فقد حرم عليه اكله وامساكه فلا تشترين في الحرم الا مذبوحا قد ذبح في الحل ثم جيء به الى الحرم مذبوحا فلا باس به للحلال وفي الصحيح عن شهاب بن عبد ربه قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اتسحر بفراخ اوتى بها من غير مكة فتذبح في الحرم فاتسحر بها قال بئس السحور سحورك اما علمت ان ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه وامساكه الى غير ذلك من النصوص التي منها ما دل على امان الحرم مضافا الى الآية وان من دخله لا يمس ولا يؤذى ولا يهاج نعم ان سلمه غيره فارسله ولم يعلم بالارسال ثم مات فلا ضمان كما انه لا ضمان ايضا لو كان سبعا كالفهد ونحوه اذا اخرجه ففي الصحيح ان ابن ابي عمير ارسل عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل ادخل فهدا الى الحرم اله ان يخرجه فقال هو سبع وكلما ادخلت من السبع الحرم اسيرا فلك ان تخرجه وعن حمزة بن اليسع انه سأله عن الفهد يشترى بمنى ويخرج به من الحرم فقال كل ما ادخل الحرم من السبع ماسورا فعليك اخراجه بل ظاهر الاخير الوجوب وتمام الكلام في ذلك وكيف كان فقد ظهر لك من بعض النصوص السابقة ما ذكره المصنف وغيره من انه لو كان طائرا مقصوصا وجب حفظه حتى يكمل ريشه ثم يرسله بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به بعضهم مضافا الى صحيح حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن اصاب طيرا في الحرم قال ان كان مستوي الجناح فليخل عنه وان كان غير مستو نتفه واطعمه واسقاه فاذا استوى جناحاه خلى عنه وصحيح زرارة ان الحكم سأل ابا جعفر عليه السلام عن رجل اهدي له في الحرم حمامة مقصوصة فقال انتفها واحسن علفها حتى اذا استوى ريشها فخل سبيلها وخبر مثنى قال خرجنا الى مكة فاصطاد النساء قمرية من قماري امج حيث بلغنا البريد فنتف النساء جناحيها ثم دخلوا بها مكة فدخل ابو بصير على ابي عبد الله عليه السلام فاخبره فقال تنظرون امرأة لا باس بها فتعطونها الطير تعلفه وتمسكه حتى اذا استوى جناحاه خلته وخبر كرب الصيرفي قال كنا جماعة فاشترينا طيرا فقصصناه ودخلنا به مكة فعاب ذلك علينا اهل مكة فارسل كرب الى ابي عبد الله عليه السلام فسأله فقال استودعوه رجلا من اهل مكة مسلما او امرأة مسلمة فاذا استوى ريشه خلوا سبيله ومنها يستفاد جواز الاستيداع ولو من امرأة لكن عن بعض اعتبار العدالة في الودعي لقوله عليه السلام في خبر مثنى امرأة لا باس بها وفيه انه اعم من ذلك نعم يستفاد منه وغيرها وجوب مؤنته على المالك فان نفقته بل الظاهر وجوب دفع الاجرة لمن لم يقبله الا بها ولو ارسله قبل ذلك فقد صرح غير واحد بضمانه مع التلف او اشتباه حاله ولا باس به كما لا باس بالحاق غير الطير به في ذلك مع احتمال البرء حتى الفرخ ونحوه مما لا يمتنع قال في المسالك [illegible] وان توقف فيه غير واحد لعدم النص بل قال بعضهم يقوى الاشكال ان كان مما [illegible] من عوده الى الصحة لما في الالزام بحفظه ومؤنته دائما من الحرج فيتجه اعتبار الانتقال المستفاد من الاية فلو كان هو الذي نتف ريش الطير كان عليه الارش بين كونه منتوفا وكونه صحيحا لا الضمان الكل يوجب ضمان الابعاض مع تحقق النقص في القيمة ولا يسقط مع ذلك وجوب حفظه الى ان يكمل ريشه خلافا لبعض العامة والله العالم وهل يجوز للمحل صيد حمام الحرم وهو في الحل قيل والقائل الشيخ في المحكي عن [illegible] نعم على تبعه بعض متاخري المتاخرين وقيل والقائل ابن ادريس في محكي سرائره ويحيى بن سعيد في محكي جامعه لا يحل وتبعه الفاضل في محكي تحريره ومختلفه [illegible] والشهيدان وسبطه وغيرهما وهو وان كان هو احوط الا ان الاول اقوى للاصل السالم عن معارضة ما دل على تحريم صيد الحرم بعد انصرافه الى غير الفرض خصوصا بعد ما في الصحيح عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال من دخل الحرم مستجيرا كان آمنا من سخط الله تعالى ومن دخله من الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج ويؤذى حتى يخرج من الحرم فان مفهومه كغيره من النصوص جواز الايذاء بعد الخروج مضافا الى العمومات [illegible] فيما يلزم المحرم من الصيد الى كونه الموافق لحكم الانسان الملتجئ اليه بل الى قول الكاظم عليه السلام في الخبر المروي عنه في مسائله وفي قرب الاسناد للحميري سأله عن الرجل هل يصلح له ان يصيد حمام الحرم في الحل فيذبحه فيدخل الحرم فيأكله قال لا يصلح اكل حمام الحرم على كل حال بعد ظهوره في الكراهة منه المحمول عليها قوله لا خير فيه ايضا في الصحيح لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وعلى الندب الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان الخير لاهلي من حمام الحرم من ذبح منه طيرا فليتصدق بصدقة افضل من ثمنه ولا دليل على انه اولى من الجمع بحمل النهي فيه على الحرمة وتخصيص صحيح [illegible] بما عدا الحمام خصوصا مع تضمن الصحيح الطير الغالب فيه الحمام ولو سلم التساوي فالاصل البراءة [illegible] ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط ولو نتف ريشة من حمام الحرم كان عليه صدقة بلا خلاف اجده فيه بل في [illegible] وغيرها نسبته الى القطع به في كلام الاصحاب لخبر ابراهيم بن ميمون المنجبر بما عرفت قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نتف ريشة من حمام الحرم قال يتصدق بصدقة على مسكين ويعطي باليد التي نتف بها فانه قد اوجعه ولو تعدد النتف [illegible] تكررت الفدية [illegible] مما احتمله الارش كغيره من الجنايات [illegible] فعن ظاهر النص في خلافه نعم لو نتف الاكثر من ريشة دفعة [illegible] النقص بذلك فلا ارش ولا صدقة كما هو الفرض مع القطع [illegible] على الحرم [illegible] الارش مع الصدقة [illegible]

المرفقين ان نتف الحمامة ولو ريشة فهو موجب للصدقة اما اذا نتف غير الريش كالوبر والزغب من غير حمام الحرم فيتجه الارش مع النقص ويحتمل الحاق غير الحمام الحرم من طيوره به بل عن المقنعة وجمل العلم والعمل نتف ريش من حمام بل عن بعض الجامع نتف ريشة من طير الحرم خصوصا مع ملاحظة التعليل بانه قد اوجعه بل منه يستفاد حكم التعدي الى غير النتف ايضا مما يوجعه ولا يسقط الصدقة ولا الارش بالنبات خلافا لبعض العامة وعلى كل حال فالاحوط ايضا في انه يجب ان يسلمها اي الصدقة بتلك اليد الجانية التي نتفها بها بل ظاهر غير واحد الاجماع عليه لما سمعته من النص المنجبر بما عرفت نعم في [illegible] عدم وجوب تسليم الارش باليد الجانية ونحوها في غيرها ايضا ولعله للاصل السالم عن معارضة الخبر المزبور الظاهر في خصوص تسليم الصدقة لا الارش ولا ما يشمله بل ان لم يكن اجماع لامكن القول فيها ايضا بذلك بعد حمل الخبر المزبور على ضرب من الندب بل لولاه لامكن القول بالندب في اصل الصدقة مع فرض عدم العيب خصوصا بعد اطلاق الصدقة الذي مقتضاه الاكتفاء بمسماها والله العالم ومن اخرج صيدا من الحرم وجب اعادته اليه بلا خلاف اجده فيه نعم في القواعد والدروس ما عرفته سابقا ولا في انه لو تلف قبل ذلك ولو حتف انفه ضمنه لصحيح علي بن جعفر سأل اخي موسى عليه السلام عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة او الى غيرها قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به ونحوه صحيحه الآخر عنه ايضا وخبر زرارة سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخرج طيرا من مكة الى الكوفة قال يرده الى مكة وخبر يونس بن يعقوب قال ارسلت الى ابي الحسن عليه السلام ان اخا لي اشترى حماما من المدينة فذهبنا بها معنا الى مكة فاعتمرنا واقمنا الى الحج ثم اخرجنا الحمام معنا من مكة الى الكوفة هل علينا في ذلك شيء فقال للرسول اني اظنهن كن فرهة قل له يذبح عن كل طير شاة وقد جمع بينه وما سبق بارادة الشاة من الثمن وهو بعيد لكن ليس فيه النص على التلف بخلاف الاول وفي [illegible] لا يجوز ان يخرج شيئا من طيور الحرم من الحرم ومن اخرج وجب عليه ان يرده فان مات فعليه قيمته يتصدق بها واستدل عليه بخبر علي بن جعفر السابق ثم قال واذا ادخل المحرم طيرا الحرم فليس له اخراجه منه واذا اخرجه فعليه دم واستدل عليه بخبر يونس متقدما وهما متنافيان وقد يقال ان مقتضى الجمع بينهما وجوب الشاة بالاخراج والصدقة بالثمن لو تلف كما انه قد يحتمل وجوب الشاة لعدم امكان الاعادة والاحتياط لا ينبغي تركه وان كان الاقوى الصدقة بالقيمة مع التلف قبل العود والله العالم ولو رمى صيدا في الحل فدخل الحرم ثم خرج الى الحل فقتل صيدا لم يجب الفداء عندنا للاصل السالم عن المعارض حتى خبر مسمع السابق المشتمل على التعليل بانه قد جنا الى الصيد من قبل الحرم بعد الشك في تناوله للحل المفروض وكذا الخبر [illegible] للاستدلال عليه بانه لو عدا فسلك الحرم في طريقه ثم خرج منه فقتل صيدا لا يضمنه اجماعا فالسهم اولى وان كان لا يخفى ما فيه من نظر وان استحسنه [illegible] اخذا من بعض الشافعية فيضمن نعم لو قيل بالضمان في [illegible] ذلك كما صرح به في محكي [illegible] لكن عن [illegible] التوقف في الضمان ولعله لصدق خروج السهم من الحرم المقتضي للضمان كما لو كان اصل الرمي منه [illegible] التعليل في خبر مسمع وفي [illegible] مثل ما لو ارسل كلبا في الحل الى صيد فيه لكن قطع في مروره [illegible] الحرم قلت لا يخفى عليك انه يتجه الضمان في الجميع والله العالم ولو ذبح المحل فضلا عن المحرم في الحرم صيدا كان ميتة بلا خلاف اجده فيه بل في [illegible] الاجماع عليه لخبر وهب [illegible] عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام اذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحرام والحلال وهو كالميتة واذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وخبر [illegible] عن جعفر ان عليا عليه السلام كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم المنجبر [illegible] مضافا الى غيرهما من النصوص المتقدمة في تروك الاحرام بل تقدم سابقا الكلام في ذبح المحرم ولو في غير الحرم [illegible] الكلام ايضا في استعمال جلده ونحوه من الانتفاع به بل وتقدم ايضا انه لو ذبح المحل في الحل فادخله الحرم لم يحرم على المحل بلا خلاف نصا وفتوى ولا اشكال نعم فيه خبر [illegible] بالتصدق بثمنه ولكن يحرم على المحرم [illegible] فالاحوط [illegible] ولا يدخل في ملك المحل شيء من الصيد في الحرم على الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصالة عدم دخوله بعد الشك في تناول اسباب الملك [illegible] صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن طائر اهلي ادخل الحرم حيا فقال لا يمس لان الله عز وجل يقول ومن دخله كان آمنا وصحيحه الآخر قال الحكم بن عتيبة سألت ابا جعفر عليه السلام ما تقول في رجل اهدي له حمام اهلي وهو في الحرم فقال اما ان كان مستويا خليت سبيله [illegible] غيرهما من النصوص مضافا الى ما دل على وجوب ارساله المتفق عليه نصا وفتوى بل عن بعض دعوى الاجماع وهو مناف للملكية المقتضية لجواز التصرف بجميع انواعه ولكن الجميع كما ترى ضرورة عدم اقتضاء النهي عن [illegible] ملكه بسبب من اسباب التمليك كعدم اقتضاء تخلية السبيل ووجوب الارسال ذلك بل لخصوص اسباب الملك القهرية كالارث وخصوصا في الصيد الذي عنده بل عدم جواز التصرف فيه لو كان معه باعتبار وجوب ارساله عليه لا ينافي تملكه اذ الرهن مملوك ولا يجوز التصرف فيه لمالكه وكذا ام الولد والمال المحجور عليه لسفه او فلس وفي الفرق بين المقام وبينها بنصوص فائدة الملك في الرهن وفي ام الولد والمحجور عليه بخلاف الفرض خالية عن الحاصل خصوصا بعد نصوص امور كثيرة لملكه في المقام ايضا وانه يجب عليه ارساله ومن هنا قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه [illegible] ملكه ما سببا حتى الصيد ولكن عليه ارساله ان كان حاضرا معه واختاره المصنف في النافع بل عن ابي العباس وغيره نسبته الى المشهور بل لم نعرف [illegible] الملك على اطلاقه وانه حكي عن بعض الناس نسبته الى الاكثر بل ينبغي القطع بعدم [illegible] في الصيد [illegible] الداخل في ملكه بارث وشراء ونحوه [illegible] واصطياد واجارة [illegible] لما سمعته في الحرم ان كان في الحرم منفصلا عن المحل فيه نعم قد يشكل في تملكه في الحرم معه باصطياد او شراء او نحو ذلك باعتبار كون الصيد في الحرم اخرجه الله تعالى عن التملك كما اومى اليه الصادق عليه السلام بقوله لا يمس وبالامر بتخلية السبيل وغير ذلك مما يظهر منه خروجه عن قابلية التملك لمكان حرمة الحرم فيمكن ارادة المصنف باطلاقه ذلك بل ربما احتمل رجوع قوله ان كان حاضرا معه الى الاول ما يشمله وان كان هو كما ترى ولعل التحقيق التفصيل بين ما كان في الحرم من الصيد مع المحل حين دخوله فلا يدخل الا في ملكه بخلاف الثاني بل قد يقوى زوال ملكه عنه لو كان معه [illegible] ما سمعته في المحرم فتأمل جيدا فان المقام لا يخلو من تشويش بالنسبة الى المحل والمحرم وبالنسبة الى ابتداء الملك واستدامته وبالنسبة الى السبب الاختياري والقهري وقد تقدم سابقا بعض الكلام في بعض ذلك فلاحظ [illegible] الكلام ايضا في تملك المحرم منه [illegible] فيما لو اخذ في الحل لو ارسله المحرم والمحل في الحرم فانه يملكه الاخذ بناء على زوال الملك [illegible] نعم لو قلنا ببقاء الملك [illegible] لم يملكه الاخذ [illegible]

الفصل الرابع

في التوابع كما يلزم المحرم في الحل من كفارة الصيد فداء وبدله او قيمته والمحل في الحرم من القيمة على الاصح يجتمعان على المحرم في الحرم فيجب الفداء والقيمة او القيمتان على الشك بل عن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه لقاعدة تعدد المسبب للمعتبرة المستفيضة المنعقدة في الحمام والطير والفرخ والبيض بل هو المراد من المضاعفة في قول الصادق ع في حسن معاوية بن عمار ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمته واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد ولو بقرينة السياق وموثقه الآتي والاجماع المحكي المعتضد بالشهرة العظيمة ونصوص الحمام والفرخ والبيض بل خبر ابي بصير عنه ع ايضا في الغزال فان هو قتله قال عليه قيمته قال فان فعل وهو محرم في الحل فعليه دم يهريقه وعليه هذه القيمة ان كان محرما في الحرم على كون المراد منه ان عليه هذه القيمة ايضا واحتمال الجمع باعتبار المضاعفة في الفداء في غير الحمام ونحوه مما تقدم في النصوص السابقة فان المضاعفة فيها الفداء مع القيمة بد نعم حكى القائل الذي للاصحاب كما عرفت نعرف بين قائل بما ذكرناه وهو المشهور وبين قائل بتضاعف الفداء منه كما عن الاسكافي والمقنع واحد قولي المرتضى ومخير او مردد كما عن المفيد والديلمي وابن زهرة والتخصيص المزبور خارج عن الاقوال كلها فتعين ما ذكرناه وعلى كل حال فما عن ابن عقيل من انه ليس على المحرم في قتل الحمام في الحرم الا شاة واضح الفساد بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه فضلا عن محكيه الذي سمعته من شرح الجمل وتسمعه عن الانتصار والغنية بل ربما سمعت النصوص في خصوص الحمام وفرخه وبيضه فضلا عن النصوص العامة وقد تقدم الكلام في ذلك [illegible] حكى [illegible] من انه اذا قتل اثنان نعامة في الحرم وهما محرمان [illegible] على المحل القيمة وعلى المحرم الفداء والقيمة واذا ذبح المحل صيدا في الحرم كان [illegible] لا غير بل لم نعرف لما ذكره من الفرق بين المحل مشتركا ومنفردا مايدل عليه وربما يتكلف له الاستدلال بخبر الطاطري [illegible] قال عليهم شاة وليس على الذي يجر الا شاة لكنه كما ترى خال عن الفرق المزبور وكذا ما عن الحلبي ايضا قال فاما الصيد في الحرم [illegible] او ادل عليه فقتل ان كان محلا في الحرم او محرما في الحل فعليه مثله من النعم وان كان محرما في الحرم فالفداء والقيمة وروي الفداء مضاعفا اذ فيه [illegible] الفداء على المحل [illegible] عرفت حجر القيمة عليه ثانيا [illegible] بالقيمة مع ذلك الى الحرج الحرجي كان المتجه ما ذكره من رواية المضاعفة [illegible] الا لكلام السيد [illegible] كانه اشار بالرواية الى ما سمعته سابقا من حسن معاوية واصرح منه قول الجواد ع في مسئلة يحيى بن اكثم القاضي ان المحرم اذا قتل صيدا في الحل وكان الصيد من ذوات الطير وكان من كبارها فعليه شاة وان اصابه في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا واذا قتل فرخا في الحل فعليه حمل قد فطم من اللبن واذا قتله في الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ وان كان من الوحش حمار وحش فعليه بقرة وان كان نعامة فعليه بدنة وان كان ظبيا فعليه شاة وان كان قتل من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا بالغ الكعبة [illegible] الكعبة نص [illegible] معنى مضاعفة الجزاء قيل ويجوز ان لا يكون فرق بين الفداء والقيمة الا في الفرخ فلا فرق بينهما فيه وفي غيره [illegible] السند [illegible] لمكان [illegible] فرخ وجود قائل به واحد [illegible] وكذا يظهر [illegible] ما في كلام ابن زهرة قال من قتل صيدا [illegible] في الحرم او محرما في الحل فعليه فداؤه بمثله من النعم بدليل الاجماع من الطائفة وطريقة الاحتياط وايضا قوله تعالى فجزاء مثل الخ وجب [illegible] من النعم وذلك [illegible] من قال الواجب قيمة الصيد وان كان محرما في الحرم فعليه الفداء والقيمة او الفداء مضاعفا بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة وايضا فالجزاء اذا لزم المحل في الحرم والمحرم في الحل وجب اجتماع الجزائين باجتماع الامرين الاحرام والحرم [illegible] نظر من جهة [illegible] المفيد والمرتضى في الجمل [illegible] الحل اذا قتل صيدا في الحرم فعليه جزاؤه فيمكن ارادة القيمة من الجزاء فيه لمتعارف اطلاقه [illegible] الفداء بخلاف الفداء كما عن المحقق القطع به فلا يكون [illegible] كقول المفيد والمحرم اذا اصاب في الحل كان عليه الفداء واذا اصابه في الحرم كان عليه الفداء والقيمة مضاعفة بناء على ارادة من المضاعفة اجتماع الفداء والقيمة ونحوه المحكي عن سلار ويكون موافقا للمختار واظهر منهما في ذلك ما عن المرتضى في الجمل كان عليه الفداء والقيمة او القيمة مضاعفة وهو نص فيما قلناه [illegible] الزيادات فقال ثم يعني الصادق ع المحرم لا يأكل الصيد وان صاده الحلال على المحرم في صيد الحل الفداء وعليه في الحرم القيمة مضاعفة [illegible] وعلى المحرم الخ ان يكون من كلام الشيخ وعلى كل حال فيجوز ان يراد بالقيمة ما يعم الفداء كما في موثق ابن عمار عن الصادق ع ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت محرما في حجك وعمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهل كان او عمد لان الله تعالى قد اوجبه عليك فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك القيمة وان اصبته وانت حرام في الحل فعليك القيمة واذا اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفا نعم عن سليمان بن خالد انه سئل عما في القمري والدبسي والسماني والعصفور والبلبل قال قيمته فان اصابه المحرم في الحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم ويمكن ان يكون لعدم المثل لها من النعم كما عن [illegible] ولا يكون مخالفا لما نحن فيه ظاهر المقنع المضاعفة في الفداء قال ان على المحرم في الحرم الفداء مضاعفا واظهر منه ما عن الانتصار ان عليه فداء شيء للاجماع ولان على المحرم في الحل فدية وعلى المحل في الحرم فدية ويمكن ارادتهما القيمة وان بعد الا كانوا محجوجين بما عرفته سابقا من وجوب القيمة على المحل وكذا ما عن خلاف الشيخ ان قاتل صيد الحرم ان كان محرما تضاعف الجزاء وان كان محلا لزمه جزاء واحد بل هو ظاهر من المؤتلف لما سمعته من اطلاق الجزاء على ما يشمل القيمة نعم من الغريب ما عن الكافي ان المحرم اذا قتل في الحل عليه بدل لزمه القيمة وان قتل في الحرم فالجزاء والقيمة والمحل اذا قتل في الحرم او على بريد لزمه الفداء اذ هو عكس ما سمعته في النصوص ولعل ذلك من النساخ او من القلم وعن الانتصار والناصريات ان المحرم اذا تعمد الصيد كان عليه جزاءان وزاد في الناصريات فاستدل بنص الاجماع والاحتياط ولان عليهم مع النسيان جزاء والعمد اغلظ فيجب له المضاعفة وعن ابن ادريس ان كان ذلك منه في الحرم وهو محرم عامدا اليه تضاعف ما كان يجب عليه في الحل وغيره لا فرق في دليل المضاعفة في الحرمين لعدمه كما انه لا نجد لها دليلا في الحل من حيث العمد بل لعله في الآن موافق له فضلا عن كونه مجمعا عليه التي عرفتها سابقا والاحتمال من دعوى القيمة على المحل في الحرم ووجوب الفداء على المحرم في الحل ان كان لعقائه ووجوبه مع القيمة عليه في الحرم الا القيمتان نعم قد ذكر الشيخ وابنا حمزة والبراج وابن سعيد والفاضلان وغيرهم بل في المسالك نسبة ان ذلك كله حتى تنتهي المضاعفة الى البدنة فلا يتضاعف بعد انما يجب البدنة لا يجب معها القيمة والبدنتان للاصل وقول الصادق ع فيما تقدم من مرسل ابن فضال انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف لانه

اعظم ما يكون ونحوه مرسله الاخر فيخص او يقيد بذلك ما دل عليها الا انه قد يناقش بانقطاع الاصل بما عرفت وقصور المرسل سندا عن التقييد والتخصيص ومعارضته خصوصا ما سمعته من قول الجواد ع المروي بعدة طرق المشتمل على قرائن جلية تدل على صحته ولعله لذا مال غير واحد من متاخري المتاخرين الى ما عن ابن ادريس من التضعيف مطلقا بل هو المحكي عن الاكثر بل عن ابن ادريس نسبة المقابل الى الشيخ من الاصحاب مؤذنا بالاتفاق عليه وهو مع كونه احوط لا يخلو من قوة وان امكن القول بانجبار المرسلين بما سمعته من الشهرة في ذلك مضافا الى تبين ما في الكتب الاربع فيصلحان للتخصيص والتقييد بل والمعارضة التي يمكن الجمع فيهما بالحمل على ضرب من الندب فتدبر نعم ما في ذلك من ان المراد ببلوغ البدنة بلوغ نفس البدنة او قيمتها غير واضح اذ المستفاد من النص والفتوى تعلق الحكم بنفس البدنة وكذا لا يلحقها ارشها قطعا والله العالم وكلما تكرر من المحرم من الجناية على الصيد من المحرم نسيانا للاحرام وجب عليه ضمانه بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض او متواتر وهو الحجة بعد العموم كتابا وسنة وخصوصا ما سمعته من النص وكذا لو كان خطأ بان اراد قتل غير الصيد فقتله وغير ذلك من غير قصد للصيد الذي هو من معقد اجماع ك بل وان كان عن جهل بالحكم الشرعي في اقوى الوجهين لو تعمد وجبت الكفارة اولا اجماعا بقسميه كتابا وسنة بل هو كالضروري ثم لا يتكرر وهو ممن ينتقم الله منه لو فعل عمدا ايضا كما في الفقيه والمقنع وتيب والاستبصار والمهذب والجامع وغيرها على ما حكي عن بعضها بل عن كنز العرفان نسبته الى اكثر الاصحاب بل في محكي التبيان انه الظاهر في مذهب الاصحاب والمجمع انه الظاهر في رواياتنا وقيل والقائل ابنا الجنيد وادريس والشيخ في ط وف والسيد والحلبي ظاهرهما على ما حكي عنهم تكرر والاول اشهر فتوى ورواية بل عن ف نسبته الى كثير من الاخبار للاصل السالم عن معارضة ظاهر النصوص بعد ظهور قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه في ان الجزاء مع العود انما الانتقام الله تعالى في مقابل جزاء الابتداء الفدية ومرجعه الى ان الجزاء للتكفير لا للعقوبة ولا تكفير بالفدية مع العود مضافا الى ما في النصوص من التصريح بكون المراد من الآية ذلك قال الصادق ع في صحيح الحلبي المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاء وينتقم الله منه والنقمة في الآخرة وفي حسنه اذا اصاب اخر فليس عليه كفارة قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه ولم يكن عليه كفارة وفي خبر حفص الاعور اذا اصاب المحرم الصيد فقولوا له هل اصبت قبل هذا وانت محرم فان قال نعم فقولوا له ان الله منتقم منك فاحذر النقمة وان قال لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد وفي مرسل ابن ابي عمير عن بعض اصحابه الذي هو كالصحيح للاجماع على قبول مراسيله اذا اصاب المحرم الصيد خطأ فعليه ابدا في كل ما اصاب الكفارة فان عاده اصاب ثانيا متعمدا فليس عليه فيه الكفارة وهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه ورواه في فق عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه غير مسنده الى الصادق ع وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه قال في قول الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه قال من قتل صيدا وهو محرم حكم عليه ان يجزي بمثله فان عاد فقتل اخر لم يحكم عليه وينتقم الله منه وفي حديث المجوس مع المأمون المنقول في جملة من الاصول كلما اتى به المحرم بجهالة فلا شيء عليه الا الصيد فان عليه الفداء بجهالة كان او بعلم او بخطأ الى ان قال وان كان ثم عاد فهو ممن ينتقم الله منه ليس عليه كفارة والنقمة في الآخرة والمنافشة في الاول بانه متروك الظاهر لكون مقتول الحرم من الصيد ميتة فلا يتصدق به على المسكين فيحمل على بطلان المضاعفة فلا يدل على القتل المكرر وفيه ايضا وفي مرسل ابن ابي عمير بالحمل على انه ليس عليه الجزاء وحده بل ويعاقب كما ترى لا ينبغي ان تسطر لا انها سهل رفعا كالمنافشة بان مقتضى اطلاق بعض النصوص المزبورة عدم الفرق بين العمد وغيره ضرورة انه قاعها بتحكيم المقيد عليها مضافا الى ظهور قوله فينتقم الله منه في حال العمد كالاطلاق وبعض النصوص المزبورة وجوب التكرار مطلقا المحمول على ذلك ايضا ومنه يعلم ما في الاستدلال للاول بالآية وبنحو قول الصادق ع في حسن معاوية عليه الكفارة في كل ما اصاب وصحيحه عليه الكفارة اذا اصاب تحكيم الخاص على العام بل ان كانت موصولة في الاول نخرج عما نحن فيه ضرورة كونه في افراد الصيد الذي لا كلام فيه بل الاجماع منعقد على ان الكلام في تكرره لاصابة الفعل برد بالعموم وعلى كل حال فلا تنافي بين النصوص ولعل من ذلك يبدل ما في صحيح البزنطي سأل الرضا ع عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطأ او عمد اهم فيه سواء قال لا قال جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب الصيد بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قال فان اصاب خطأ قال عليه الكفارة قال فان اخذ ظبيا متعمدا فذبحه قال عليه الكفارة قال جعلت فداك السنة قلت ان الخطأ والجهالة والعمد ليس سواء فباي شيء يفضل المتعمد الجاهل الخاطئ قال انه اثم ولعب بدينه بتقريب ان العامد لو فضل بغير ذلك لبينه لانه وقت الحاجة فانه يكفي في البيان ما سمعته من النصوص على انه في بيان فضله في المرة الواحدة بل العلة الاثم جميع النصوص منافي لبيان ذلك لا الى ارادة التكرير واغرب من ذلك الاستدلال بانه يلزم ان يكون من قتل جرادة ثم نعامة عليه كفارة الجرادة دون النعامة وهو لا يناسب الحكمة وبانه يلزم ان يكون ذنب من يقتل جرادة او زنبورا لتعقيب نعامة اعظم من قتله النعامة وليس كذا ذ هو كما ترى لا يوافق اصول الامامية ضرورة كونه كالاجتهاد في مقابلة النص ونحو ذلك ما وقع من مثل الفاضل من التأويل في النصوص المزبورة مما هو كالمقطوع بفساده معللا ذلك بانه وان بعد لكن الجمع بين الادلة اولى اذ هو كما ترى ليس باولى من الجمع بينهما بما هو مستفاد منها من التفصيل الذي يحمل عليه الاطلاق في كل من الطرفين سيما بعد موافقة هذه النصوص لظاهر الكتاب ومخالفتها لما عليه العامة التي جعل الله الرشد في خلافها فان المحكي عنهم عدا النادر منهم تكرار الكفارة بتكرار الفعل مطلقا نعم بعد الاحاطة بما ذكرناه عن القول بالتفصيل نعم الظاهر اختصاص ذلك بالمحرم دون المحل في الحرم كما صرح به ثاني الشهيدين وغيره واحتمال ارادة من في الحرم من المحرم بل ومن قوله تعالى ما دمتم حرما في غاية البعد لم يكن الفساد في الاحرام الواحد دون الاحرامين وان تقارب زمان التكرار بينهما بان كان في اخر الاول واول الثاني فضلا عن مثل الاحرامين في عامين لذلك خلاف في تعدد الكفارة فيه ولا نثر وايضا بين ارتباط احدهما بالاخر كحج التمتع وعمرته وعدمه كحج الافراد وعمرته انتصافيما خالف ما يقتضي التكرير ولو في قاعدة وجود المسبب بوجود السبب على المتيقن وهو ما عرفته في غاية المراد من خلاف في ذلك حيث انه بعد ان اعترف بان ظاهر كلامهم التكرار في احرام واحد وان تباعد الزمان قال اما لو تكرر في احرامين ارتبط احدهما بالاخر ولا يحتمل الشهاب الخلاف لصدق التكرار وعدم التغاير بهما تحقق الاحلال ويقوى صدق التكرار لو تقارب الزمان بان يصيد في اخر المتلو واخر التالي واول التالي مع قصر الزمان كالمحكي عن غيره من صدق التكرار اذا ارتبط احدهما بالاخر وعدم صحة النهج الضعف اذ الجميع كما ترى ودعوى ان المرتبطين بمنزلة احرام واحد يجب حمله على الوحدة في الاحرام الا الاتفاق الذي لم نعلم تحققه في الفرض واضح المنع بعد انسياق الواحد من قاعدة الاقتصار وغير ذلك نحو المحكي عن احمد من الفرق بين تخلل التكفير وعدمه ضرورة ظهور الآية في عدم الفرق وكذا ما عن بعض من عدم الفرق

في عدم التكفير بعوده بين كونه عقيب عمد او سهو الظاهر من الاية ومرسل ابن ابي عمير ان لم يكن صريحهما وصريح محكي التبيان والمهذب كونه العمد عقيب العمد اما ٥٢٠
هو عقيب الخطأ او بالعكس فالخلاف كما عن بعض بل لا اشكال في وجوب التكرير به وفي كشف اللثام كان الحكم هنا كالسهو ولعله كذلك لان الذي يأتي العالم المذكر
من الاية والنصوص دون الجاهل لا اقل من الشك فيبقى على مقتضى التكرير والله العالم وكيف كان فلا خلاف في ان الدال المحرم بل والمحل في الحرم يضمن الصيد بقتله
عمدا بان يعلم انه صيد فيقتله ذاكرا للاحرام عالما بالحكم او لا مختارا او مضطرا سهوا فتقدم من الجراد الذي يشق التحرز عنه وما اضطر اليه من السباع وسهوا بان
يكون غافلا عن الاحرام او الحرمة او عن كونه صيدا وخطأ بان يقصد شيئا فاخطأه الى الصيد فاصابه بل او قصد تخليصه من سبع ونحوه فادى الى قتله على الاطلاق
الاجماع بقسميه عليه بل لكله عدا الاخير بل في كشف اللثام على الجميع خلافا للمحكي عن الحسن البصري ومجاهد فلم يضمنا العامد وهو خلاف نص القران والاجماع بل
الضرورة من المذهب وللاوزاعي فلم يضمن المضطر اليه ولاخرين فلم يضمنوا الخاطئ مضافا الى النصوص كقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية وليس عليك فداء ما اتيته
بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او بعمد وفي صحيح مسمع اذا رمى المحرم صيدا فاصاب اثنين فان عليه كفارتين جزاؤهما وصحيح ابن بزيع سأل الرضا عليه السلام
عن المحرم يصيب الصيد بجهالة قال عليه كفارة قلت فان اصابه خطأ قال اي شئ الخطأ عندكم قال يرمي هذه النخلة فيصيب نخلة اخرى قال نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة
وغيرها من النصوص فلو رمى صيدا فمرق السهم فقتل اخر كان عليه فداءان وكذا لو رمى غرضا فاصاب صيدا ضمنه لما عرفت ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى عدم الفرق بين العامد فرق صد
وغيره في مقدار الكفارة خلافا للمرتضى في محكي الانتصار والناصريات فالتضاعف في العمد اما مطلقا كما في الاخير او مع قصد نقض الاحرام كما في الاول واستدل عليه بالاجماع و
الاحتياط وبان ما يلزم مع النسيان جزاء والعمد اغلظ فيجب المضاعفة وفيه ان الاول موهون بعدم موافق له عليه كما اعترف به في الرياض والثاني ليس بدليل شرعي على
الوجوب كما هو محرر في محله والثالث انه اجتهاد في مقابلة النص المصرح بان الفارق بين العمد وغيره ليس الا الاثم الموجب للعقاب فيه فيثبت لغلظ فلا يحتاج الى
تعدد الكفارة كما هو واضح وقد تقدم بعض الكلام في ذلك والله العالم ولو اشترى محل بيض نعام لمحرم فاكله كان على المحرم عن كل بيضة شاة وعلى المحل عن كل بيضة
درهم بلا خلاف اجده فيه بل في … الاتفاق عليه لصحيح ابي عبيدة سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكله المحرم فما على الذي اكله فقال على الذي
اشتراه فداء لكل بيضة درهم وعلى المحرم لكل بيضة شاة وظاهره كالفتاوى ترتب ذلك على المحل وان كان في الحل ولا استبعاد فيه بعد النص والفتوى وان لم يكن كفارة
على المحل لو اشترك مع المحرم في قتل الصيد في الحل لكن في ذلك يمكن وجوب اكثر الامرين عليه من القيمة والدرهم لو كان في الحرم لان حكم البيض المذكور يقتضي تغليظا
فلو اقتصر على الدرهم مع وجوب القيمة في غيره مع فرض زيادتها عليه لكان نقصا منه والواقع خلافه لا انه كما ترى مجرد اعتبار وكذا ما فيها ايضا من ان الاكل
ان كان في الحل فالحكم كما ذكره وان كان في الحرم ففي تضاعف الفداء بحيث يجمع عليه الشاة والدرهم نظر من اطلاق القاعدة السابقة الدالة على الاجماع ومن اطلاق
النص هنا على وجوب الشاة ويمكن هنا قويا ان يجمع بين النصين المطلقين بالتضاعف لعكس لما فات لان الاصحاب هنا لم يصرحوا بشئ ولكنه يقوى ظهور
الفتاوى في عدم وجوب غير الشاة لذكرهم هذه المسألة مستقلة عن مسألة المضاعفة بالاجماع على وجه يظهر منهم انفرادها بالحكم المزبور للنص المذكور
ومن ذلك يظهر لك النظر ايضا فيما ذكره غير واحد من ان كسر بيض النعام قبل التحرك موجب للارسال فلا يتم وجوب اطلاق الشاة هنا بل ان كسره ثم اكله ثم وجب
الجمع بين الارسال بسبب الكسر والشاة بسبب الاكل بتقرير المنصين وانما يتم وجوب الشاة خاصة اذا اشتراه المحل مكسورا او كسره هو اذ يمكن اخراج هذه المسألة
بالنص والفتوى عن ذلك الاطلاق واولى منه ما لو اشتراه مطبوخا ثم كسره المحرم فان الواجب الشاة خاصة لزوال استعداد البيض بالنسبة الى الفرخ الذي هو حكمة
الارسال ومثله ما لو ظهر البيض بعد الكسر فاسدا وفي ذلك انه يمكن الجمع لصدق الكسر وضعفه واضح ولو طبخه المحرم ثم كسره واكله فالظاهر وجوب الشاة خاصة وان قلنا
بوجوب الارسال بالكسر لعكسه … ولو ان شاركه في ضعف الاستعداد لكن في ذلك الاقوى وجوب الارسال مع الشاة لمساواة الطبخ للكسر في منع الاستعداد للفرخ
ولصدق الكسر بعده في ذلك لا يقصر الامر عن الكسر ابتداء وفيه ما لا يخفى فيه وبالعكس هنا لو طبخه ولم يكسره لو قيل بضمنه وفيه انه لا مدخل للكسر بعد فرض تاثير
الطبخ المذهب للاستعداد مقام الكسر … فلو كسره المحل بعد ذلك ثم اكله المحرم وجب الشاة بالاكل وفي الارسال ما عرفته ولا يجب على المحل الكاسر شئ للاصل
السالم عن معارضة النص ولو كان الكاسر محرما ففي ذلك في وجوب الشاة او القيمة او الدرهم نظر قلت قد يقال بعدم وجوب شئ عليه للاصل السالم عن
النص بعد فرض ذهاب استعداد البيض للفرخ بالطبخ المفروض عن غيره ولو فرض شمول تلك النصوص لم يجب الارسال لاحد الثلثة ولو كان المشتري لنفسه محرما
ففي ذلك احتمل قويا وجوب الدرهم خاصة للاولوية من المحل بدلا مع اصالة البراءة من الزيادة ووجوب الشاة لمشاركته للمحرم الذي باشر اكله للفعل و
بدل الاية واستحوذ في ذلك ايضا ويقوى الاشكال لو اشتراه صحيحا فكسره بالاخر واكله حيث يجب الارسال انه ليس المشتري بكاسر ولا اكل لكنه سبب فيهما
قلت قد يقال بعدم ترتب شئ على المحرم غير الاثم للاصل بعد الخروج عن النص وعن فحوى التسبيب الذي هو نحو الدلالة على الصيد مع الاولوية البتة
الى الدرهم فتأمل ولو اشترى المحرم لنفسه من محل وباشر الاكل ومقدماته ففي ذلك ايضا في وجوب الدرهم والشاة والارسال معا نظر من وجوب الاخير بالكسر والاول بالشراء
الشراء ووجوب الدرهم على المحل فعلى المحرم اولى … ومن خروجه عن صورة النص والاول اقوى لان حكم الغير منصوص والاول يدخل مفهوم الموافقة وفيه منع
الدخول في المفهوم المزبور كما جزم به في ذلك نعم يتجه عليه ما يقتضيه الكسر والاكل ولو انتقل الى المحل بغير الشراء وبذله للمحرم ففي ذلك وجوب الدرهم على المحل وجهان اظهرهما
العدم وقوى ابن فهد في المهذب الوجوب لان السبب اعانة المحرم ولا اثر لخصوصية سبب تملك العين وفي ذلك لو انتقل الى المحل او المحرم بغير الشراء ففي لحوق الاحكام
نظر من المشاركة في الغاية ومن كون النص مع مخالفته في المحل للقواعد الدالة على عدم وجوب شئ في غير هذه الصورة من مسائل الصيد ويمكن ان يتجه الحكم ما كان
يجب بالشراء ولا يجب على المحل قلت قد يقال ان المتجه وجوب قيمة البيض على المحرم بسبب الاكل والارسال مع الكسر صحيحا اخذا من القواعد السابقة خاصة كما ان المتجه
ايضا عدم ترتب شئ على المحل لو كان المشتري غير البيض وان كان اعظم كالنعامة والظبي نعم يتجه وجوب القيمة والمنصوص على المحرم ومما ذكرنا يظهر لك ما في كشف
اللثام من الموافقة للمخالف فالاولى الاخذ بغير الشراء كالشراء احتمال قريب بان كان المشتري ايضا محرما وكان مكسورا او مطبوخا او فاسدا لم يكن عليه الا درهم

ثمانية المحرم على اكله وان كان صحيحا فدفعه الى المحرم كان سببا للكسر فعليه ما عليه ان باشره وان كسره بنفسه فعليه فدا الكسر وكان الطبخ مثله ثم عليه الكل
الى الاكل الدرهم وان اشتراه المحرم لنفسه لم يكن عليه للشراء شئ كما لا شئ على من اشترى غير البيض من صيد او غيره وان الاصل في بطلان القياس
ومنع الاولوية وان تبعه اكثره في الرياض والله العالم ولا يدخل الصيد في ملك المحرم في الحل وفي الحرم باصطياد ولا ابتياع ولا هبة ولا ميراث ولا غير
ذلك من اسباب التملك كما في قع وغيره بل في ك نسبته الى القطع به في كلام الاصحاب بل عن ظاهر الاجماع عليه في الاصطياد والمهذب والكتاب في التسند
الفتاوى في التنافي بين الاحرام وتملك الصيد فان قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ظاهر في ارادة حرمة سائر الانتفاعات المنافية حقيقة
التملك خصوصا اذا لوحظ كون تملكه من جملة الانتفاع كظهور خبر ابي سعيد المكاري عن الصادق عليه السلام لا يحرم احد ومعه شئ من الصيد حتى يخرجه عن ملكه فان
ادخله الحرم وجب عليه ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل ومات لزمه الفداء في ذلك بضا مضافا الى ظهور وجوب ارساله وضمانه المقتضي لخروجه عن ملكه والا
يعقل ضمانه مالكه نفسه فيه ايضا بل والى ظهور الاجماع المحكي عن … الجواهر وظاهر غيره على زوال الملك عنه بالاحرام فيه ضاهر في كونه كذلك لمنافاة
الاحرام تملك الصيد الذي هو اثر سببه من اسبابه الاختيارية من الاصطياد والابتياع ونحوهما او القهرية كالارث ونحوه اذ ابطل الاحرام اثر السبب علم منه عدم
تاثير السبب معه اثره لكن ناقش في ذلك كله غير واحد من متاخري المتاخرين حتى مال سيد المدارك منهم الى ما ارسله عن الشيخ من الدخول في الملك ثم وجوب الارسال ان
كان له ولا تحقق ولك عن الشيخ بل في كشف اللثام عنه انه لا يدخل بالاتهاب في ملكه واطلق انه لا يجوز تملك شئ من الابتياع وغيره من انواع التملك وان الاقوى انه يملك
بالميراث ولكن ان كان معه وجب عليه ارساله والذي حكاه عنه في الخ انه قال اذا انتقل الصيد اليه بالميراث لا يملكه ويكون باقيا على ملك الميت الى ان يحل فاذا
حل ملكه قال ويقوى في نفسي انه ان كان حاضرا معه فانه ينتقل اليه ويزول ملكه عنه وان كان في بلده يبقى في ملكه وفي الانتقال الى كلام الشيخ اشكال الاية في قوله
تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما انتهى ما في الخ وفي كشف اللثام بعد ان حكى عن الشيخ ما سمعت قال وهو قوي لان الملك هنا ليس بالاختيار ليدخل في
عموم الاية بالتحريم فيرثه لعموم ادلة الارث وانما الذي باختيار الاستدامة فلذا وجب الارسال ان كان معه قال وهو مقرب كره وفيها وفي هي ان النسخة قابل به في
الجميع … يختص بالارث وهو المنقول في الخ والشرحين فلنط القائلين بعدم الدخول في الملك عدم الفرق بينه وبين اسبابه القهرية والاختيارية بل
لعل وجوب الارسال المكون عن الله كما لو وصاه وهو محرم وليس الا لمنافاة الاحرام وملكية الصيد ابتداء واستدامة بل سمعت ما حكي في الخ عن الشيخ من انه يملكه
ثم يزول عنه على كل حال فان لم يقبض من البايع او الواهب ونحوهما وكان من الزكاة لحرمة اثبات اليد على الصيد فلو قبضه وتلف في يده فعليه الجزاء لله تعالى و
القيمة للمالك ان كان هو البايع ونحوه لكونه مقبوضا بالمعاملة الفاسدة وان اذن له المالك في كون القبض عندنا باعتبار عدم المشروعية وما في كشف اللثام
من انه توقف في ذلك في غير محله وان حكي عن ط انه قال لا قيمة عليه للواهب ثم قال وهو الوجه لانه اباحه فلا يضمن اذ تلف فيه انه يمكن ان يكون ذلك من الشيخ بعد
ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده بناء على تسليمها ولنا فيها نظر ذكرناه في محله ان لم يكن اجماع ضرورة اقتضاء قاعدة اليد الضمان والاذن الخاص في
العقد الفاسد لا يرفع الضمان ثم بناء على عدم التملك بالارث اذا كان معه قال في كشف اللثام ايضا يبقى للمورث على ملك الميت اذا لم يكن وارث غيره الى ان
احل دخل المورث في ملكه ان لم يكن في الحرم وان كان معه مثله في الارث فان احل قبل قسمة التركة شارك في الصيد ايضا والا فلا وان لم يكن معه الا وارث غير
اختص بالصيد هو بغيره انتهى ولا يخفى ما فيه من نظر ولو احرم بعد بيع الصيد فافلس المشتري او ظهر عيب في الثمن او باع بخيار لم يكن له حالة الاحرام اخذ العين لما عرفت
من عدم دخولها في ملكه حالة الاحرام وفي كشف اللثام وللمشتري رده بعيب او غيره من اسباب الخيار ولكن ليس له الاخذ وفيه ان الرد بالعيب الذي يترتب عليه عود
البايع للعين يمكن منع مشروعيته بل حقيقة الرد رجوع العين الى ملك البايع فلا يبعد تعين الارش لا الانتظار الى ان يحل ولو استودع صيدا محل ثم احرم
الاحرام سلمه الى المالك ثم الى الحاكم ان تعذر المالك فان تعذر الحاكم قال في التحرير محل لما عرفته من حرمة استيلائه على الصيد حال الاحرام فان تعذر التقرير ففي عد
اشكال اقربها الارسال والضمان ولعل وجه الاشكال من تعارض وجوب حفظ الامانة وردها ووجوب الارسال عند الاحرام كما ان وجه الاقربية الجمع بين
الحقين والتغليب للاحرام ويحتمل الحفظ وضمان الفداء ان تلف تغليبا لحق الناس وقد يتوقف بعدم جواز الاحرام له حتى يرده الى صاحبه قبل ولو كان عنده الى ان
احرم ففي كشف اللثام في كل من الحفظ والتسليم الى المالك والحاكم وتعذر اشكال اقربه الارسال وضمان القيمة لهذا الدليل فان سلم الى احدهم ضمن الفداء
الا ان يرسله المتسلم لما نص عليه في كره وفيه انه بناء على ترجيح ما دل على وجوب الحفظ والتسليم للمالك وليه على ما دل على وجوب الارسال يتجه عدم الفداء
بالاهمال ضرورة تخصيص تلك الادلة بغير الفرض وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا ان المحرم حال احرامه لا يدخل في ملكه الصيد بسبب من اسبابه لكن هذا كله اذا كان
الصيد عنده واما لو كان في بلده او غيرها مما لا يصدق معه فيه تردد من وجود الاحرام المانع من الملك بدليل الاية وغيرها ومن البعد الموجب لخروج
الصيد عن الملك فيقبل دخوله فيه ولا شبهة كما في الفاضل وثاني الشهيدين وغيرهما انه يملك بل لا اجد فيه خلافا صريحا نعم ربما كان ذلك مقتضى
اطلاق بعض الفتاوى والتحقيق خلافه لما عرفته في الاستدامة التي يظهر هنا من النص والفتوى تلازمها مع الابتداء وبه يخرج عن عموم الاية فيبقى عموم التملك
اسباب بحاله ثم ان ظاهر المتن وغيره عدم الفرق في ذلك بين كون المحرم في الحرم او في الحل وعن كره وهي تدل التفصيل بذلك في اصل التملك معللا بان له استدامة
الملك فيه فكذا ابتدائه وقد يتوقف بانه … لقطعه … بزوال ملكه عنه بالاحرام واحتجاجه له بانه استدامة الامساك كابتدائه وهو يعم المحرم في الحرم وفي
الحل ومما سمعته سابقا من تملك المحل الصيد … المحرم النائي عنه نعم لو كان الصيد في الحرم زال ملك المالك عنه فلا يدخل في ملك احد فالوجه تملك المحرم في الحل الحرم
النائي عنه … فيما كان عنده … وقد تقدم بعض الكلام في المسئلة في المحرم وفي الحل في الحج والله العالم ولو اضطر المحرم الى اكل الصيد لمخمصة جاز اكله اجماعا
بقسميه ونصوصا ولكن يفديه … ايضا ولو كان عنده مع الصيد ميتة اكل الصيد ان امكنه الفداء والا اكل الميتة كما في عد بل ومحكي … وظ الملك
الا ان … الاجازة له اكل الميتة لصحيح ابن بكير وزرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اضطر الى ميتة او صيد وهو محرم قال يأكل الصيد … وصحيح الحلبي عنه عليه السلام

فان اكل ح

عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد ايهما ياكل قال ياكل من الصيد اما يحب ان ياكل من ماله قلت بلى قال انما عليه الفداء فليأكل وليفده وخبر منصور بن حازم عنه عليه السلام في محرم اضطر الى اكل الصيد والميتة قال ايهما احب اليك ان تاكل من الصيد او الميتة قلت الميتة لان الصيد محرم على المحرم فقال ايهما احب اليك ان تاكل من مالك او الميتة قلت لا بل آكل من مالي قال فكل الصيد وافده وخبر يونس بن يعقوب سألت اباعبدالله عليه السلام عن المضطر الى الميتة وهو يجد الصيد قال ياكل الصيد قلت ان الله عز وجل قد احل له الميتة اذا اضطر اليها ولم يحل له الصيد قال تاكل من مالك احب اليك او الميتة قلت من مالي قال هو مالك لان عليك فداؤه قلت فان لم يكن عندي مال قال تقضيه اذا رجعت الى مالك وفي كشف اللثام وكذا قال عليه السلام لمنصور بن حازم فيما رواه البرقي في المحاسن عن ابيه عن صفوان بن يحيى عن منصور مؤيدا ذلك بالانجبار بالفداء واختصاص الميتة بالحرمة الاصلية وبالخبث وفساد المزاج وافسادها المزاج ومخالفة لما عليه اكثر العامة ورؤساؤهم ومنهم اصحاب الرأي وهم اصحاب ابي حنيفة مع انه في الانتصار الاجماع على اختيار الصيد مع فدائه ولا ياكل الميتة وان كان لم يتعرض لحكم من لا يقدر على الفداء كاطلاق المفيد المحكي عن سلار ومقنع الصدوق ياكل الصيد ويفديه وكذا النصوص وظ المص في فع انه قول مقابل للسابق قال فيه ولو كان عنده مع الصيد ميتة فعنه روايتان اشهرهما انه ياكل الصيد ويفديه وقيل ان لم يمكن الفداء اكل الميتة ومفهومه انه ياكل الصيد مع الفداء ان امكنه ووجه الفرق بين القولين انه ياكل الميتة مع عدم التمكن من الفداء على القول الثاني لا على الاول بل يرجع فيه الى القواعد المقررة كما عن المهذب شرح النافع قال وهي ان الصيد ان كان نعامة ينتقل الى ابدالها حتى ينتهي الى ما يلزم العاجز وهو الصوم وكذا ان كان ظبيا او غيرهما وهذا الفرق بينهما فاعرفه وحاصله ان الاول الاكل ووجوب الفداء والثاني الاكل بشرط التمكن من الفداء الذي هو القول الثاني وفي التنقيح بعد ان حكى القول بالتفصيل بامكان الفداء فلا يضطر الى الميتة وعدمه فيضطر قال في هذا الترجيح نظر فانه على تقدير تمامه اي فارق بينه وبين الوجه الاول وهو الاكل والفداء فان جواز الاكل اذا كان مشروطا بالمكنة من الفداء لا يكون هناك قول آخر فيه تخيير بل يكون القولان قولا واحدا والذي يظهر من كلام المص وغيره انهما قولان احدهما الاكل مط ولزوم الفداء في الذمة سواء قدر في الحال او لا وثانيهما جواز الاكل مع امكان الفداء ويمكن ان يجاب بان الفرق ما بين الرخصة والعزيمة فان الاكل في الاول رخصة وفي الثاني عزيمة ولا يخفى ما في السؤال والجواب والتحقيق ان الفرق بينهما شرطية التمكن في جواز الاكل وحله بل الاكل سبب في وجوب الفداء بل قد يقال ان ظاهر الفتاوى وغيرها عدم اعتبار الابدال وان المتيقن الفداء على معنى وجوبه في ذمته [illegible] الاكل ولا يخ من اجمال فيه في الرياض بعد ان حكى ما سمعت ظاهرها بل وغيرها ان المعتبر من التمكن وعدمه انما هو وقت الاضطرار الى الاكل كما عن الاسكافي الذي هو احد القائلين بالقول الثاني وفيه نظر بل الاظهر انه مع عدم التمكن من الفداء وقت الاضطرار ياكل الصيد بقضاء الفداء اذا رجع الى ماله كما في الموثق ونحوه الصحيح عن المحاسن قلت لا ظهور في كلامهم في ذلك نعم هو ظ الاسكافي لقوله فان كان في الوقت ممن لا يطيق الجزاء اكل الميتة واما غيره فقد اطلقوا ان كان الشامل للقادر حال الرجوع الى ماله وعلى كل حال ففي مقابل النصوص المزبورة خبر عبد الغفار الجازي سألت اباعبدالله عليه السلام عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد صيدا قال ياكل الميتة ويترك الصيد وخبر اسحق عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول اذا اضطر المحرم الى الصيد والى الميتة فلياكل الميتة التي احل الله له [illegible] من وجوه بل عن ابن الجنيد اعلاما بطلانهما من اصحابنا فاحسن شيء حملهما على التقية بل قد يحتمل في ثانيهما ان لا يكون واجدا للصيد [illegible] التحرير بل احتمل فيهما الاضطرار الى ذبح صيد لعدم وجدان مذبوح منه فان المحرم اذا ذبحه كان ميتة ونفي البأس عنه في الخ بل عن اطعمة [illegible] الدروس وابن [illegible] ان يجد صيدا مذبوحا ذبحه محل فيحل فياكله ويفديه وبين ان يفتقر الى ذبحه وهو محرم او يجد مذبوحا ذبحه محرم او ذبح في الحرم فياكل الميتة وعن ابن ادريس انه قواه لانه مضطر اليهما ولا مزية لاكلها كفارة ولحم الصيد محرم لاجل الاحرام على كل حال لان الاصل براءة الذمة من الكفارة وزاد بعضهم ان تحريم الصيد من الفرض من وجوه تناوله وامساكه وقتله واكله بخلاف الميتة التي يثبت التحريم فيها من وجه واحد وربما نوقش بانه يمكن حرمتها من وجوه في بعض الافراد كما لو غصب شاة وضربها حتى ماتت ولا قائل بالتفصيل بامكان وجه واحد في الصيد اذا كان قد ذبحه غيره وهو محل فيحل بل قد يرجح الصيد عليها بان حرمة اكله عارضية بسبب الاحرام والحرم بخلاف الميتة فانها اصلية وبان الصيد بدله هو الفداء الموجب للعفو عن اثمه في غير المقام فضلا عنه بخلاف الميتة وبان الميتة مشروط اكلها بالضرورة ولا ضرورة مع وجود الصيد لالتزام بالفداء كما اشار اليه الرواية والشهرة فتوى ورواية وبغير ذلك وعن الصدوق وفي الفقيه التخيير بين اكل الصيد والفداء واكل الميتة قال لا الا انا بالحسن الثاني عليه السلام قال يذبح الصيد وياكله احب الي من الميتة وعن ابن سعيد موافقته مصرحا بانه يذبح الصيد وياكله لكن قال في محكي المقنع ياكل الصيد ويفدي وقد روي في حديث آخر انه ياكل الميتة لانها قد حلت له ولم يحل له الصيد ظاهره اختيار القول الاول وهو كلصريح ان الجمع بالتخيير فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه بل نحوه الجمع بالامكان وعدمه مع عدم الشاهد له وقد تلخص من ذلك ان الاقوال في المسألة اربعة او خمسة الاول الاكل والفداء والثاني الاكل ان تمكن من الفداء حال الاكل فورا ولو مع الرجوع الى ماله كما في آخره والثالث التخيير والرابع التفصيل الذي سمعته عن الطبرسي وغيره والخامس ترجيح الميتة مط وقد حكاه ابن ادريس الا انا لم نتحققه واقواها الاول لما عرفته من النصوص المؤيدة بما سمعته المحمول ما خالفها على التقية او غيره مع عدم فرق بين الصيد المذبوح في الحل وغيره حتى لو تمكن المحرم من الاصطياد بل وان كان في الحرم فيصيده ويذبحه وياكله مقدما له على الميتة وان كانت مباشرة الاكل بالذكاة فضلا عن غيرها ولكن عليه الفداء ولو بعد الرجوع الى ماله ولا ينافي بان ذبح المحرم له وخصوصا في الحرم لا يفيد تذكيته بل هو ميتة ايضا اذ هو كالاجتهاد في مقابلة النص مع امكان منع كونه ميتة هنا وان سلمنا في غير المقام الذي هو حال الضرورة بل قد سمعت احتمال كونه غير ميتة مط والله العالم واذا كان الصيد مملوكا ففداؤه لصاحبه كما في فع وعدة غيرها بل في لك هكذا اطلق الاكثر ثم قال والمفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال وصوم وارسال وهو شامل ايضا لما اذا زاد عن قيمة الصيد المملوك او نقص ولما اذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الاموال كالدلالة على الصيد مع المباشرة ولما كان للمالك فيه نفع وغيره كالارسال في الصور لما اذا كانت الجناية من المحرم في الحل او في الحرم او من المحل في الحرم فليشمل ما يجتمع فيه القيمة والجزاء ومقتضاه انه لا يجب لله تعالى سوى ما يجب للمالك مع ان القواعد المستقرة تقتضي ضمان الاموال بالمثل او القيمة كيف كان

وقد يقتضي الجاني في هذه المسألة ضمان ما هو ازيد من ذلك كما اذا زاد الجزاء عن القيمة او اجتمع عليه الامران وقد يقتضي ضمان ما هو اقل بل ما لا ينتفع به المالك فلا يكون الاحرام موجبا للتغليظ بزيادة عن الاحلال فيتحصل في هذه المسألة مخالفة في امور منها لزوم البدنة عوضا عن النعامة مع انها تتعين الواجب على غاصب المال ضمان قيمتها وهي قد تكون انقص من البدنة وقد تكون ازيد ومنها انحصار قيمتها على البر واعطائه للمالك على الوجه الذي سمعته في صرفه على المساكين ومنها ان الصيام عن البر يقتضي ضياع حق المالك مع ان الصوم من جملة الفداء الشرعي الواجب لله تعالى او ويقاء ضمان القيمة للمالك خروج عن القاعدة المذكورة ومنها ارسال الفراخ المتلف بيضها موجبا للارش فارسل الجاني لم ينتج شيئا يلزم ضياع حق المالك وان اوجبنا القيمة هنا ونفينا الارسال لزم الخروج عن النص المعمول ولو عجز عن الارسال فالكلام في الصوم بدله كما مر ومنها لو كان المحرم مثلا الاضر ايضا مع المباشر ومنها اجتماع الفداء من المباشر المتعدد والسبب كل واعطائه للمالك وربما زيد على ذلك الضمان مضاعفة ومنها الضمان لو كان المملوك حماما في الحرم كالقماري ونحوه ثم عادا الى المالك عين للنسر المخالفات للاصل المتفق عليه من غير موجب يقتضي المصير اليه فذهب جماعة من المحققين منهم فخر في كرة وتنه والشهيد في س والمحقق الشيخ علي الى ان فداء المملوك لله تعالى وعليه القيمة للمالك وهذا هو الاقوى لانه قد اجتمع في الصيد المملوك حقان لله تعالى باعتبار الاحرام والحرم وللادمي باعتبار الملك والاصل عدم التداخل بين الحقين [illegible] بنفسه كيف فيضمن الثمن بقيمته [illegible] في موضع توجيه للمالك يجب عليه ما نص الشارع عليه من الله تعالى وان كان الاعتياض الفداء لله تعالى خاصة وشبهه على الاكله غير واحد ممن تأخر عنه ولا ريب في قوة ما ذكره ان لم يقم اجماع على خلافه من وجه [illegible] على ضمان المال لصاحبه او قيمته [illegible] ولكن في الاول يكون لله تعالى باعتبار [illegible] كان للمالك فيه غيره فيكفي في دفع البدل [illegible] ذكره من ابدال الفداء من الصوم ونحوه مما يمكن القطع بعدم ارادة القائل [illegible] الذين هم اساطين هذا الفن بل هم الذين محضوه ولذا اقتصر الفاضل في قد على زيادة الفداء على القيمة ونقصه [illegible] على القيمة على اشكال له عليه النقص وكان وجهه الاشكال [illegible] المتلف فلا تهم بغيره ولا زيادة حقيقة [illegible] فالزايد انما وجب لحرمة الاحرام فلا يتعلق به ملك المالك كما ان الوجه في جزمه بانه لا ينقص ان الاحرام لا يصلح سببا للنقص على المالك والتخفيف عن المتلف مع كونه سببا للتغليظ [illegible] ولا يخرج الا عن كلام الاحرام والتعدي على الغير به [illegible] ان الزيادة له ولكنه كما ترى في غاية البعد واما ما ذكره في البيض [illegible] على الفداء على الغنم [illegible] فان لم يلحق [illegible] يتعين الضمان للمالك كذا [illegible] النص كما سمعت بمساكين [illegible] على الفداء [illegible] مع المالك [illegible] جناية المحرم في الحرم التي يجتمع فيها على الجاني القيمة والفداء تعين الاولى للمالك والفداء لله [illegible] فلا يجتمع ذلك ومباشر [illegible] وغيره لله تعالى واذا تعدد مباشرون فالمالك شريك المساكين كما صرح به بعضهم ويحتمل ان يكون له واحد منها والباقي للمساكين والمراد من ذلك كله نحو ما سمعته من لك مما لا ينبغي التزامه من مثل الفاضلين وان كان الاقوى خلاف ما ذكراه لعموم ما دل على ضمان الاموال بالمثل او القيمة وظهور الكتاب والسنة في كون الفداء المزبور انما هو من جهة الاحرام والحرم خصوصا بملاحظة قوله تعالى هديا بالغ الكعبة ونحوه مما امر فيه بالصدقة به على المساكين ونحو ذلك نعم قد يتجه [illegible] الا في الكيفية ولا يلحقها شيء من حكم الاحرام والحرم والله العالم وان لم يكن الصيد مملوكا تصدق به بعد ذبحه ان كان حيوانا بالخلاف فيه ولا اشكال قال ابو جعفر عليه السلام في صحيح زرارة اذا اصاب المحرم في الحرم حمامة الى ان يبلغ الظبي فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه فان اصاب منه وهو حلال فعليه ان يتصدق بمثل ثمنه وقال الصادق عليه السلام في حسنة الحلبي ان قتل المحرم حمامة من حمام الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه الى غير ذلك مما تقدم من تضمن بعض النصوص الصدقة بجزاء حمام الحرم في بعض افراد الجزاء والاحوط ما عن التهذيب وغيره من ان مستحق هذه الصدقة فقراء الحرم ومساكينه كما ان الاحوط اعتبار الايمان فيهم وان كان في ذلك لما اتفق الاصحاب على تصريح باعتبار الايمان فيه بعد واطلاق النصوص يقتضي العدم والله العالم وكل ما يلزم المحرم من فداء يذبحه او ينحره بمكة ان كان معتمرا وبمنى ان كان حاجا كما في فع وعدة غيرها ومحكي جمل العلم والعمل والاقتصاد والاصباح والاشارة والفقيه والمقنع والغنية بل في ك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وهو كذلك في الاخير اما الاول فقد سمعت من صرح فيه بما ذكره ولكن عن ير وط وكره وموضع التصريح بان المعتمر ان يذبح غير كفارة الصيد وكذا عن روض الجنان وعن المهذب التصريح بجوازه في العمرة المبتولة وعن ير وله وفقه القرآن للراوندي ان ظاهرهم ان العمرة المبتولة كالحج في ذبح جزاء الصيد بمكة ونحوه عن الغنية وان كان الاقوى الاول لقول الجواد عليه السلام للمأمون فيما رواه المفيد في محكي الاختصاص عن الريان بن شبيب عنه عليه السلام واذا اصاب المحرم ما يجب عليه الهدي فيه وكان احرامه بالحج نحره بمنى وان كان احرامه بالعمرة نحره بمكة وفي المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن محمد بن الحسن عن محمد بن عون النصيبي وفيما ارسله الحسن بن علي بن شعبة في محكي تحف العقول والمحرم بالحج ينحر الفداء بمنى حيث ينحر الناس والمحرم بالعمرة ينحر الفداء بمكة وفي خصوص جزاء الصيد مضافا الى الاية والاطلاق المؤيد بقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان من وجب عليه فداء صيد اصابه محرما فان كان حاجا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة وقول ابي جعفر عليه السلام في خبر زرارة في المحرم اذا اصاب صيدا فوجب عليه الفداء فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان في عمرة نحره بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزي عنه والمراد بالاجزاء ما عن الشيخ من انه لا يجب عليه لشراء من حيث صاده السياق الى مكة او منى وان كان افضل خلافا لما عن الحلبيين فاوجباه المقطوع به عنه في الصحيح يفدي المحرم فداء الصيد من حيث صاده ولكنه ظاهر في ارادة ذبح الفداء حيث صاده ولم نجد قائلا به الا ما حكاه في س عن الشيخ ولعله

ظاهره في ثبت من هنا يكون شاذا بل لو سلم عدم ظهوره في ذلك فهو قاصر عن معارضة الاصل والاطلاق نصا وفتوى فلا بأس حينئذ بحمله على الندب بالمعنى الذي
الشيخ فاعترف الاردبيلي من الفتوى بظاهره وهو جواز نحر الصيد في موضع الاصابة وان كان الافضل التاخير الى مكة ومنى حاملا للاخبار على ذلك ايضا محتجا
عليه بزيادة على ما في المختلف المزبور بقول الصادق عليه السلام في كفارة قتل النعامة اذا اصاب المحرم الصيد لم يكفر في موضعه الذي اصابه فيه لصيد يوم جزاؤه الحديث بل
بقوله ايضا في خبر محمد فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه الى ان قال لا يبعد الافضلية في مكان الاصابة في غير كفارة الصيد وفيه مع انه يمكن دعوى الاجماع على خلافه
مضافا الى ظاهر الكتاب والسنة التي منها ما عرفته ومنها امره في نصوص المباحث السابقة كقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي في كفارة الارنب شاة هديا بالغ الكعبة
ومنها امره في نصوص الارسال فما نتج منها فهو هدي بالغ الكعبة او هدي لبيت الله الحرام وغير ذلك فالمتجه حمل الخبر المزبور على ما سمعت بعد قصوره عن المعارضة
من وجوه ولعل المراد بصحيح ابي عبيدة تقويم الجزاء بعد الصيد بعدم الوجدان لا ذبح الهدي في ذلك المكان وكذا خبر محمد انما هو في الثمن لا في الهدي على انهما قاصران عن
معارضة غيرهما من وجوه فلا يخرج عنه بهما نصوص بعد ملاحظة ما ذكره الاصحاب وعلى كل حال فمما ذكرنا يظهر لك النظر فيما في كشف اللثام عن الشهيد فانه بعد ان ذكر ما
سمعت ذكر صحيح ابن سنان وخبر زرارة قال وهذه الروايات كما ترى مختصة بفداء الصيد وما عداه فلم اقف على نص يقتضي تعين نحره في هذين الموضعين ولو قيل بجواز ذبحه
حيث كان لم يكن بعيدا للاصل وما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان
الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة اذ قد عرفت ان النصوص والفتاوى على خلاف ذلك بالنسبة الى فداء الحج صيدا وغيره فلا يخرج عنها بالمرسل المزبور نعم
في صحيح ابن حازم سأل الصادق عليه السلام عن كفارة العمرة المفردة اين تكون فقال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي وافضل و
يمكن حمل المرسل المزبور عليه كما انه يمكن تقييد الصحيح المزبور بغير فداء الصيد لما عرفته من ظاهر الاية وغيره وح ينحصر الاشكال في خصوص كفارة غير الصيد في
العمرة المفردة دون الحج ودون فداء الصيد في العمرة بالنسبة الى عدم تعين احد الموضعين لانه يجوز نحره في كل منهما ولا يبعد الجمع بين النصوص بحمل الاول
على تعين مكة لفداء الصيد فيها دون غيره فانه افضل وان جاز نحره في منى فانه يمكن الجمع بين جميع النصوص والعلل ولعل الجمع بينهما بالنسبة في العمرة مطلقا بالنسبة
الى الصيد وغيره والظاهر الحاق عمرة التمتع بالعمرة المبتولة في الحكم لا بالحج كما عن ابني حمزة وادريس وغيرهما ممن عرفت بل ربما حكي عن الاول وايضا المحكي عن
الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام الذي قد تكرر منا عدم ثبوت نسبته فلا يصلح معارضا لهذه الادلة فضلا عن ان يقاومها فالمتجه مساواتها للمفردة في الحكم لا للحج كما
ان الاحوط تعين مكة لهذه العمرة المبتولة مطلقا والله العالم ولو عجز عن ذلك فقد روى معوية بن عمار في الصحيح كل من وجب عليه شاة في كفارة الصيد فعجز عنها كان عليه
اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام وزاد في المعتبر والفاضل في نهاية الحج ان لم يجدها فيما حضرنا من نسخه كما اعترف به في كشف اللثام وكان في
الاول نقلها في نسخة له لا ظفر بها في خبر آخر نقله قال ابو عبد الله عليه السلام من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري به بدنة فاراد ان يتصدق
فعليه ان يطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدا فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلاثة ايام ومن كان عليه شيء من
الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلاثين مسكينا فان لم يجد فليصم تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلاثة
ايام بل ليس فيه كونه كفارة الصيد الا ان السياق يقتضيه وعلى كل حال فعن المقنع والفاضل ظاهر في العمل به ولا بأس به بعد ان كان
جامعا لشرائط الحجية بل لعل كذا عن ان العمل به متعين فهو مقيد لما عرفت من وجوب كونه في الحج كما عن ابن ادريس هو الاحوط بل ربما احتمل
كفارة الصيد فيشمل الشاة الواجبة لغيره من المحظورات لان العبرة بعموم اللفظ والجواب لا خصوص المحل والسؤال لكن قد عرفت شهادة السياق بذلك بل
لعل عموم الموصول فيه مشروط بما اذا لم ينعقد معهود وقد تقدم هنا والله العالم والطعام المخرج عوضا عن المذبوح تابع له في محل الاخراج كما في عد ومحكي كح
لانه عوض عما للمساكين في ذلك المكان فيدفع اليهم وقد شمله قول الصادق عليه السلام في مرسل المفيد في المحكي عنه من اصاب صيدا فعليه فداؤه من حيث اصابه
ابن عمار يفدي المحرم فداء الصيد من حيث اصابه نعم لا يتعين للصوم مكان للاصل من غير معارض حتى الصحيح المزبور على تقدير زيادة في الحج فانه لا يتعين مكة
ولا منى كما هو واضح والله العالم وعلى كل حال **المقصد الثالث في باقي المحظورات التي يترتب عليها الكفارة وهي سبعة الاول الاستمتاع بالنساء**
فنقول من جامع زوجته محرما في الفرج قبلا او دبرا عامدا للجماع عالما بالتحريم فسد حجه وعليه اتمامه وبدنة والحج من قابل سواء كانت حجته التي افسدها
فرضا او نفلا بلا خلاف اجده فيه في الجملة بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص منها صحيح معوية سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم وقع
على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا
فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل وصحيح زرارة او حسنه سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة فقال جاهلين او عالمين قلت اجبني على الوجهين جميعا
قال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج
من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى
التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة وصحيحه الآخر قلت لابي جعفر عليه السلام رجل وقع على اهله وهو محرم قال اجاهل او عالم قلت جاهل قال يستغفر الله
ولا يعود وصحيح معوية عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يقع على اهله قال ان كان افضى اليها فعليه بدنة والحج من قابل وان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة
حمزة سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل محرم واقع اهله فقال قد اتى عظيما قلت قد ابتلي قال استكرهها او لم يستكرهها قلت افتني فيهما جميعا فقال ان كان
استكرهها فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما
الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا
احلا فقد انقضى عنهما ان ابي كان يقول ذلك وفي رواية اخرى فان لم يقدر على بدنة فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام

ثمانية عشر يوما وعليها ايضا مثلها ان لم يكن استكرهها وصحيح جميل بن دراج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم وقع على اهله قال عليه بدنة قال فقال له زرارة
قد سألته عن الذي سألته عنه فقال لي عليه بدنة قلت عليه شيء غير هذا قال نعم عليه الحج من قابل وصحيح معوية عن ابي عبد الله عليه السلام اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة
او قبل ان يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل ونحوه حسنه ايضا ومرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام ان وقعت على اهلك بعدما تعقد للاحرام وقبل ان تأتي
عليك وان جامعت وانت محرم قبل ان تقف بالمشعر فعليك بدنة والحج من قابل وان جامعت بعد وقوفك بالمشعر فعليك بدنة وليس عليك الحج من قابل و
ان كنت ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك الى غير ذلك من النصوص التي اطلاقها كالفتاوى يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الدائم والمنقطع
الحرة والامة كما صرح به غير واحد لصدق الزوجة والاهل والامرأة لقوله تعالى الا على ازواجهم وان كان ربما يحتمل اختصاص الدائمة
واصلي الصحة والبراءة الا ان الاصح ما عرفته بل يقتضي ايضا ما صرح به المص وغيره ممن تأخر عنه بل ومن تقدمه كالمحكي عن الحلي وابن زهرة وابن سعيد عدم الفرق بين
القبل والدبر كما في غير المقام مما جعل فيه العنوان الجماع والاتيان والمواقعة والوطء والدخول ونحو ذلك مما لا ريب في صدقه بكل منهما فان الدبر احد
المأتيين خلافا للمحكي عن بعض الاصحاب وان كنا لم نعرفه وانما ارسله الشيخ في محكي ف من اختصاص الحكم بالقبل محتجا له باصل البراءة المقطوع بما سمعت وصحيح
ابن عمار سأل الصادق عليه السلام عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل الظاهر في غير الدبر بل الممنوع عدم شمول الفرج فيه
للدبر لانه مأخوذ من الانفراج وهو متحقق فيه بل للصدق عليه لغة لانه ما بين الرجلين كما صرح به في ير والقاموس والمصباح بل وعرفا فانه احد الفرجين و
دعوى انسياق القبل منه على وجه يكون مخصصا للعموم السابق حتى في مثل المقام الذي قد عرفت عدم القائل فيه بالاختصاص واضحة المنع هذا وفي
نقل عن الشيخ في ط انه اوجب بالوطء في الدبر البدنة دون الاعادة ولكن لم نتحققه بل عبارته المحكية عنه كالصريح في الموافقة وان الذي فيه البدنة خاصة
هو الوقاع فيما دون الفرج يعني القبل والدبر لا القبل خاصة كما صرح به في صدر عبارته المحكية عنه وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه لما عرفت وكذا يقتضي ما صرح
به الشيخ والقاضي والحلي والمص والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم من عدم الفرق بين الحج الواجب والندب الذي يجب اتمامه بالشروع فيه وكذا يقتضي عدم
الفرق بين الانزال وعدمه بعد صدق العنوان المزبور في النصوص نعم لا بد من صدقه بغيبوبة الحشفة والا كان من الاتيان دون الفرج الذي هو كالملاعبة وما
هو من التردد فيه فاحتمل عمومه حاكيا عن اطلاق الجمهور ان عليه شاة اذا لم ينزل في غير محله قطعا وكذا يقتضي تعلق الحكم بمن جامع قبل المشعر بعد عرفة مضافا
الى ما سمعته من التصريح به في الصحيح وغيره وهو خيرة الشيخ والصدوقين وبني الجنيد والبراج وحمزة وادريس وزهرة والسيد في ح والفاضل وغيرهم على
ما حكي عن بعضهم بل عن الشيخ والسيدين والقاضي في شرح الجمل والجواهر الاجماع عليه خلافا للمحكي عن المفيد وسلار والحلبي والسيد في الجمل فاعتبروا تقدمه على
عرفة لما روي من ان الحج عرفة وهو مع ضعفه محتمل لكون المراد به انه اعظم الاركان كقوله عليه السلام من وقف في عرفة فقد تم حجه المحتمل لارادة انه قارب التمام نحو قوله
اذا رفع رأسه من السجدة الاخيرة فقد تمت صلوته وعلى كل حال فقصوره عن معارضة ما عرفته من وجوه واضح خصوصا ما قيل من مفهومها المحكي عن الغنائم من فوات
الحج بفوات عرفة مطلقا ثم ان ظاهر المص وغيره ممن عبر بفساد الحج بل في الخ نسبته الى اطلاق الفقهاء بل في صحيح سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام والرفث فساد الحج على
ما صرح به في محكي ف وئر من كون الاولى الفاسدة والثانية هي الفرض بل عن الفاضل حكايته عن ابيه بل هو خيرته في عد ومحكي هي ولخ فلا يكون حج الاسلام
واتمام الاداء اما عقوبة او من قبيل خطاب الوضع بانه لا يحلل عن الاحرام الا المحلل بعد قضاء المناسك او الاحصار والمناقشة فيه بمنع الفساد لخلو النصوص عنه و
اقتصارها على الاتمام والاعادة وهو اعم بل لعل الاتمام مشعر بالصحة مدفوعة بما سمعته من التصريح به في النص والفتوى
لا يبين النقص مجرد ابل المبين هو مع القضاء كما ترى ضرورة انه يأمل ان الاولى الحج والثانية عقوبة من التكليف ان اشتغلت بالعقوبة وتظهر الثمرة فيما
لو مات قبل التمكن من امتثال امر العقوبة فان المتجه سقوطه وبراءة ذمته بالاولى بخلاف القول بفسادها نعم قد يقال ان المراد بالفساد كونها لا تفسد عنها
وجوب الاعادة ولو عقوبة لانه لذلك والدليل على ذلك ما سمعته من التصريح في صحيح زرارة بان الاولى هي الحج والثانية عقوبة والمناقشة بالاضمار يدفعها المعلومية
كونه للامام ولو بقرينة كون المضمر مثل زرارة المعلوم نقله عن غير الامام عليه السلام على ان الظاهر كون الاضافة في نحو ما في الشيخ لا في اصل الخبر كما هو
القطع زيادة على الاحتمالات فيتعين حمل الفساد في الصحيح السابق على ما ذكرنا خصوصا بعدما ورد من اطلاقه فيما اجمعوا على صحته كما تقدم في حديث حمران بن
اعين فيمن جامع بعد ان طاف ثلثة اشواط قال قد افسد حجه وعليه بدنة مع الاجماع على صحة الحج في هذه الصورة وما في التنقيح من دعوى الاجماع على الفساد
لا يراد منه الا ما سمعته من اطلاق الفساد خصوصا بعد انه حكى هو فيه القول بعدم الفساد ولعله لذا كان المحكي عن يه والجامع ان الفرض الاول والثاني العقوبة بل
لعله الظاهر في فع بل وفي الكتاب في احكام الصيد بل حكاه غير واحد من متأخري المتأخرين والعمدة ما عرفت مؤيدا باستصحاب الصحة ونحوه لا ما قيل من ان الفرض
لو كان القضاء لا يشترط فيه الاستطاعة وما اشترط في الاداء ضرورة ظهور ضعفه باستقرار في ذمته لتفريطه بالافساد ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط
وتظهر الفائدة في النية فينوي على الاولى في الاخرى مثلا حجة الاسلام مثلا وعلى الثاني ما وجب عليه بالافساد وفي الاجير للحج في سنة وفي الناذر له فيها بالسنة وفي
عود الاجرة والكفارة للنذر في المفسدة وفي ما اذا تحلل ووجب القضاء على الاول لم يكف القضاء الواحد بل يجب قضاء حجة الاسلام بالتحلل منها وبقاء حج العقوبة
في ذمته ويقدم حجة الاسلام في القضاء وان قلنا بالثاني كفى القضاء الواحد لسقوط حجة العقوبة بالتحلل منها كما تقدم سابقا وفي غير ذلك ثم ان الظاهر مما
للفاضل وغيره ترتب الحكم على الزنى ووطء الدبر لانهما افحش من الافساد والعقوبة اولى اذ لعل الخشية تمنع من التكفير له بناء على ان البدنة والحج ثانيا احد
تكفير بل لصدق الجماع وجماع النساء المفسر به الرفث المصرح بافساده الحج وما في النصوص من التعبير باتيان الاهل مبني على الغالب المتعارف ولذا ينبغي وقوعه
لا ان المراد خصوص وطء الاهل مع لحاظه للاصل وقاعدة الاقتصار على المتيقن ولعله لذا لم يوجب الحلبي فيما حكي عنه في اللواط الا البدنة وعن الشيخ وابن
زهرة حكاية احد القولين لكن فيه ان المتيقن عدم وجوبها ايضا بناء على عدم تناول هذه النصوص والا وجبت الاعادة ايضا مع انه لا خلاف في وجوب البدنة به

كتاب الحج

فلينص من ذلك كله ان الاحوط والاقوى ترتب الحكم عليه بما وقع فلو وطئ الخنثى المشكل في الدبر ترتب الحكم بخلاف ما لو وطئها في القبل خاصة للاصل اما وطي
البهيمة فظاهر بعض ترتب حكم وطي الدبر لكن ينبغي ... اتيان ما ذكرنا فيه ويبقى الاصل فيه بحاله فلا بدنة ولا اعادة كما هو اشهر القولين على ما في ... والله العالم
... في اعتبار العلم والعمد في ترتب الاحكام المزبورة فلا شيء على الجاهل بالحكم والناسي للاحرام والساهي بل عن ... الغنية الاجماع عليه ... ما تسمعه في ...
وما سمعته من النص وكذا لا شيء على المكره بلا خلاف ولا اشكال لذلك ايضا ... الكلام الا في محل الكفارة والله العالم وكذا في وجوب البدنة واعادة الحج
لو جامع امته وهو محرم كما صرح به غير واحد ... الصدق الا مرتبة والاهل ولكن لا يخفى عليك وضوح امكان المنع نعم لو قلنا بان ... الجماع والمولود
يعود لها انه ذكر الاهل لكونه المتعة ... ذلك هو مؤكد لما ذكرناه سابقا والاكان مقتضى الاصل عدم شيء منها والله العالم ولو كانت امرأته محرمة ...
لزمهما مثل ذلك اي اتمام الحج والبدنة والحج من قابل بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من النص ... والمخصوص خبر خالد الاصم قال حججت
معنا جماعة من اصحابنا وكان معنا امرأة ... مكة جاءنا رجل من اصحابنا فقال يا هؤلاء اني قد ابتليت قلنا بماذا قال شكرت بهذه المرأة فاسئلوا ابا عبد الله
فسألناه فقال عليه بدنة فقالت المرأة فاسئلوه لي فاني قد اشتهيت فسألناه فقال عليها بدنة ... بل ... كونها ... في هذا الاحكام
على الجماع مع العلم والعمد ... وبين الزوج ... وعبر غير واحد ... عليها
الاحكام ... الكلام السابق ... النظر ... والله العالم ... ويجب عليهما ان يفترقا في حجة القضاء اذا بلغا
ذلك المكان حتى يقضيا المناسك ... الفاضل والشهيد وغيرهم ... بل ... عن بعضهم ...
المراد ... الغنية الاجماع ... ولا ... محتملا ... وليبلغ فانه يمكن ارادة ...
منه على تقديره ... المعتبرة المستفيضة مؤيدا ذلك بانه محل ... الشيطان ... ويجب عليهما ...
في المقنعة ... الشهيد من التصريح باستحباب سلوك ذلك الطريق والا ... التفرق ... النص ...
صحيح ... وحسن ... يفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك ... الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا فقال ... تلك ... الطريق ...
ميمنة ... حتى ... جعفر ... والهدي ...
وحتى يعودا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا ... المناسك ...
القضاء ... هذه الاخبار ... وصحيح ... الصادق ... حتى ... الهدي محله ...
حتى يحل بالذبح كما صرح به ... الى موضع الخطيئة ... خبر علي
ابن جعفر ... الى المكان الذي ... حتى ينتهيا الى مكة ... الحج من قابل ...
امرأته ... الى المكان الذي ... حتى يحلا ... فاذا احلا فقد انقضى عنهما ... الذي
النظر في الجمع بين هذه الاخبار ... مراتب الفضل والاستحباب ... الرجوع الى موضع الخطيئة ... وقضيا المناسك ...
ثم قضاء المناسك ثم بلوغ الهدي محله ... الصحيح ... الاحلال بذبح الهدي ... الضرورة ... بعض الاخبار المتقدمة ولكن الاحتياط ...
تعليقا ... في الحج الاول لكثرة اخبارها واشتهارها وغيرها الذي ... النظر في النصوص بعد تقييد المفهوم في بعضها بالمنطوق ...
كون الغاية ... في الاداء والقضاء ... هي محل الخطيئة نعم يمكن تحصيل الاجماع على وجوب الافتراق في حج القضاء الى قضاء المناسك ... الغاية
بلوغ ... في معقد محكي اجماع الغنية بناء على كون المراد به ... بحصول الاحلال في الجملة ... غاية المعظم فيتعين القول ... الافتراق
ايضا بعد ... الحدث اذا رجعا على ذلك الطريق لمضمر زرارة ان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل
فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا ... على المفرق في
الاداء والقضاء ... كما صرح ... في صحيح معاوية ... الصادق ... قال ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا
فيه ما اصابا وعليه الحج من قابل ... الاخر ... المصرح بالقضاء خاصة قال سألته عن رجل وقع على امرأته وهو محرم قال ان كان جاهلا فليس
عليه شيء وان لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل فاذا انتهى الى المكان الذي وقع بها فرق محملاهما فلم يجتمعا في خباء واحد الا ان يكون
معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله ومن ذلك يظهر لك النظر فيما عن ... من وجوب الافتراق في الاداء والقضاء الى قضاء المناسك ... عنه
... واستحسنه ... وهي ... النصوص من كون الغاية ... الاجماع ... في حصول القضاء
... الاداء ومن هنا يظهر لك انه ... حيث ... الافتراق في الاداء الى بلوغهما محل الخطيئة ... في القضاء الى بلوغ الهدي
محله وكذا ابن زهرة وان لم ينص على الاحلال ... على ارادة قضاء المناسك من بلوغ الهدي محله ... المقتضى ...
على القضاء ... المتحد ... الاجماع على عدم وجوب الزائد على قضاء المناسك في القضاء فيكون ...
مثله مؤيدا ذلك بانه لا احرام بعد قضاء المناسك ... التعبد المحض ... والله العالم وكذا قيل ... النصوص كالفتاوى
يشمل صورتي الاكراه والمطاوعة ... بالمطاوعة ولا وجه له نعم ... مفهوم ... لا افتراق عليهما اذا ...
... للجاهلين ... الرواية ... والمكره ... الجاهل ... مقطوع ... اطلاق الاخبار ...
... الى ... الاطلاق ... المطاوعة دون الاكراه ... عليها ... الجواب ... اطلاق ... العبارة ...

ذكر فيه حكم المفرق بعد حكم صورة المطاوعة دون المكرهة ولا ... وجه الا ان الاحتياط يقتضي التفريق ... سيما مع عدم وضوح ... عن القائل
في ذلك قلت قد يقال بناء على ... بها ... المشتملة على قول وعليها وعلى وجوب الحج عليها ... التصريح في المطاوعة
... عدم وجوب ذلك على غيرهما والله العالم كيف كان فمعنى الافتراق ان لا يخلوا الا ومعهما ثالث كما في غير واحد ... المنتهى وغيرهما ...
عن صحيح معاوية بن عمار وحسنه ومرفوع ابان بن عثمان عن احدهما ... قال معنى يفرق بينهما اي لا يخلوان الا ويكون معهما ثالث ... الى ابي جعفر
قال المحرم اذا وقع على اهله يفرق بينهما يعني بذلك لا يخلوان الا ان يكون معهما ثالث ومنهما يعلم المراد بذلك لا معنى الافتراق ... عدم الاجتماع نعم ...
... المانع من المواقعة ولو بحضور ثالث يمتنع معه ... فلا عبرة بغير المميز والزوجة والامة ونحوهم ممن لا يمنعهما حضورهم والله العالم ...
... اختيارا ... ولا يحتاج الى قضاء بلا خلاف اجده بل ولا اشكال للاصل وظاهر النصوص وكذا لو اكره هو كما صرح به ...
... الاجماع عليه ... وان ذكرت النصوص صورة المكرهة باعتبار ... وتعارف حصولها لا العكس نعم ...
الزوج المكره ... بدنتان بلا خلاف اجده فيه بل ... الاجماع على لزوم كفارتين بجماعهما محرمين مضافا الى صحيح معاوية بن عمار سألنا ابا عبد الله عن رجل
محرم ... دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وان كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه وان كان استكرهها فعليه بدنتان
... خبر ابي حمزة المنقول ... ذلك ... صحيح سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما قال
ان كانت المرأة اعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدي جميعا ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وان كانت
المرأة لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليها شيء ... وبما يظهر من هذه الروايات ... الكفارة على الزوج مع الاكراه ... ضرورة عدم ...
... الوجوه ... على ذلك ... فتنبه ... في هذا الحكم في غير محله نعم ... الافضاء في ذلك
... الزوج لا هله ... صورة العكس فضلا عن اكراه الاجنبي لهما ... فلا شيء على المكره الا الاثم للاصل ...
... لا ... مع احتماله ... بل ... نفسه ولعل الاول اقوى ...
... الكلام ... وعلى كل حال فلا اشكال ولا خلاف في انه لا يتحمل عنها شيئا سوى الكفارة للاصل السالم عن المعارض ...
... الحج ... والله العالم ولو جامع عالما عامدا بعد الوقوف بالمشعر ولو قبل ان يطوف طواف النساء او طاف منه ثلاثة اشواط فما دون او جامع في غير الفرج
كالتفخيذ ونحوه قبل الوقوف كان حجه صحيحا وعليه بدنة لا غير بلا خلاف اجده في الاول بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاصل ... ومفهوم قول الصادق في صحيح
معاوية اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة او قبل ان يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل وحسنه الآخر عنه ايضا سألته عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء
قال عليه جزور سمينة وان كان جاهلا فليس عليه شيء ونحوه خبر ... عن ابي جعفر ... في محكي المقنع ولعل المراد بالبدنة وغير ذلك ...
السابق ونحوه وكذا لا خلاف في ... كما اعترف به غير واحد في الثاني ايضا الذي هو مندرج فيما سمعته من الحصر ... لا يتم الا ... بالجميع ... عن ابي
... فان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد ... الا ان الاجماع بقسميه على خلافه ... منعقد فيجب ...
... في خبر ... عن الصادق ... على الموسر بدنة وعلى المتوسط بقرة وعلى الفقير شاة ولكن لم يحد ... وعلى كل حال فلا شيء على الجاهل
والناسي ... عليهما قبل الوقوف وقبل طواف الزيارة ... خصوص ... الجاهل ... سألت ابا عبد الله
عن رجل وقع على اهله قبل ان يطوف طواف النساء قال ليس عليه شيء فخرجت الى اصحابنا فاخبرتهم فقالوا اتقاك هذا ميسر قد سأله عن مثل هذا فقال عليه بدنة
فدخلت عليه فقلت جعلت فداك ... فقالوا اتقاك هذا ميسر قد سأله عن ذلك فقال عليه بدنة فقال ان ذلك كان بلغه فهل
بلغك قلت لا قال ليس عليك شيء ورواه الشيخ في الصحيح ... كان تمتع حتى اذا كان يوم النحر طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع الى منى ولم يطف طواف النساء
... فسأل ابا عبد الله ... فامره ان ينحر بدنة قال سلمة فذهبت الى ابي عبد الله فسألته فقال ليس عليك شيء فرجعت
الى اصحابي فاخبرتهم بما قال فقالوا اتقاك واعطاك ... فرجعت الى ابي عبد الله فقلت له اني لقيت اصحابي فقالوا اتقاك وقد فعل فلان مثل ما فعلت ...
ان ينحر بدنة ... وانت لا تعلم فهل كان بلغك ذلك قلت لا والله ما كان بلغني فقال ليس
عليك شيء الى غير ذلك من النصوص بل وكذا الاخلال في جزء في الثالث المراد ما يشمل الفرجين كما انك قد سمعت ما في صحيح معاوية بن عمار سألت ابا عبد الله
عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وان كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه وان كان استكرهها فعليه بدنتان
وعليهما الحج من قابل ... لا يقدح ... في ذيله ... اذا كان المراد حكم هذا الجماع الذي هو التفخيذ اما ما فيه من وجوب البدنة عليهما مع المطاوعة
وتحملها عنها مع الاكراه ... ويمكن حمله على الجماع الحقيقي ... والله العالم ...
... في المحرم يقع على اهله قال ان كان افضى اليها فعليه بدنة والحج من قابل على انك تعرف ... الفساد بالجماع الحقيقي بعد الوقوف فضلا
عن التفخيذ ... وجوب البدنة ... لكن ... والاطلاق ... كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في لزوم البدنة
بالجماع في غير الفرج بين ان ينزل او لا ... في وجوب البدنة مع عدم الانزال ولا وجه له بعد اطلاق النص ... الجزور
بالتقبيل ... بشهوة كما ستجيء ... من الاطلاق المزبور ... وهو ان ظاهر التعبير ...
... الطواف ... الاولى ... الا ان يراد بذلك بيان
... بسبب ... ما لزم اولا ... والله ...

عقوبة او فريضة لكن لا يفعل النساء فاذا اتى في السنة الثالثة بحجة صحيحة كفاه عن الفاسد ابتداءً وقضاءً كما يجب عليه قضاء الحرو ان افسد عشر حجج كما نص عليه الفاضل في جملة من كتبه وغيره لانه انما كان يجب عليه حج واحد صحيح كذا لو تكرر الجماع في الاحرام الواحد لم يتكرر القضاء واما البدنة ففي تكررها او ياتي الكلام فيها ان شاء الله وفي الاستمناء اي استدعاء المني بالعبث بيده او بملاعبة غيره او غير ذلك الفرق بينه وبين الاستمناء بغير الجماع بمجرده من قصد الامناء بلا نزول وقيده غير واحد منهم المصنف في النافع والفاضل قد يكون سببه ولا دليل عليه بدنة بلا خلاف اجده فيه مع الانزال كما اعترف به في ك وغيرها ولكن الكلام في انه هل يفسد به مع ذلك الحج ويجب القضاء فقيل كما في يب ومحكي ير وط والمهذب وكره والجامع نعم يجب القضاء واختاره في الخ بل في التنقيح نسبته الى الاكثر بل ظاهره احتمال الاجماع كالتهذيب والمحكي لموثق اسحق بن عمار عن ابي الحسن قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل المناقشة في السند بعد قوة اعتماره في الاصول من حجية الموثق وعلى انه معتضد هنا بما في التنقيح قال ابن الجنيد في حديث الكليني عن سمع بن عبد الملك عن الصادق ع وسمع ممدوح مدحا مطلقا للصادق يلقب بكردين وكبير لكان فابخي ضعفه في رواية ابن عمار هذه مع ان القائل بها اكثر والعمل بها احوط في الخ وقال ابو علي بن الجنيد على المحرم اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره او بادمان نظره مثل الذي يجامع في محل الكليني عن سمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع مضافا الى ما قيل من انه ابلغ من اتيان اهله فيكون اولى بالتغليظ بل في المخ زيادة الاستدلال بصحيح ابن الحجاج سألت ابا الحسن عن المحرم يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع وان كان فيه انه لا يدل على وجوب القضاء نعم فيه شعار بكون ذلك كالجماع الذي قد عرفت ايجابه القضاء فضلا عن اشعار ذلك في الصوم وقيل لا يجب القضاء كما عن ابن ادريس والحلبي وجماعة بل يما نقل عن الشيخ في ف والاستبصار وهو اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها الاصل المعتضد بما في صحيح بن عمار السابقين من عدم القضاء على من جامع فيما دون الفرج الذي هو اغلظ من الاستمناء او انه فرد منه بل ربما كان شاملا له اذا اراد الاستمناء الوضع المستقر في الفرج من غير اراده على ان الموثق المزبور الذي هو الاصل في المسئلة لا دلالة فيه على حكم الاستمناء على الاطلاق بل على افعل الخصوص المذكور فيه المجامع للاستمناء تارة وغيره عند اخرى ولذا اقتصر على مورده الشيخ الذي هو الاصل في القول به في الرياض وهو الاقوى ولا موجب للتعدية هنا حتى رواية سمع المتقدمة فان نصها كما في المخ عن الاسكافي هكذا اذا انزل الماء اما بعبث بذكره او بادمان نظره مثل الذي جامع قال في المخ بعد نقله صريحا وليس هذا القول صريحا منه بالافساد لاحتمال المساواة في البدنة خاصة ان النظر لا يقتضي الافساد قلت لعله لذا لم يستدل بها المحقق المقداد في التنقيح ومع ذلك ينبغي تقييدها بما اذا وقع ذلك قبل احد الموقفين مع عدم تمام احد الوصفين لاطلاق اتفاقي فلا يبعد ان يكون المراد بها في صحيح ابن الحجاج المصرح بالكفارة قبل الذي جامع فيتحصر الدليل بالموثق الذي قد عرفت عدم صراحته في الاستمناء وان جامعه في بعض الاحوال ولكنه معارض بما سمعته من الصحيحين الذي يجامع الاستمناء ايضا في بعض الاحوال لا دليل صحيحا بها في ومن هنا حمله على الندب ويعلم مما في كلام التهذيب دعوى عدم معارض للموثق وبعد تسليم التكافؤ فالاصل عدم القضاء به من غير فرق بين الاستمناء بيده وبغيره فمن فسد لا دليل على التقييد الواقع من غير واحد والله العالم ولو جامع امته محلا عالما بانه لا ينبغي له ذلك عامدا مختارا وهي محرمة باذنه تحمل عنها الكفارة بدنة او بقرة او شاة مخيرا بينها مع قدرته عليها وان كان معسرا لم يقدر الا على الشاة فشاة او صيام ثلثة ايام بلا خلاف اجده فيه بل نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب شعرا بالاجماع عليه ان كان لم يحك الاعن الفاضل في يحيى بن سعيد بن عن انه عليه بدنة فان لم يقدر فشاة او صيام ثلثة ايام دعوى نكر كان عليه كفارة يتحملها عنها فان لم يقدر على بدنة كان عليه شاة او صيام ثلثة ايام وعلى كل حال فالاصل فيه موثق اسحق بن عمار الموصي قلت لابي الحسن اخبرني عن رجل محل وقع على امة محرمة قال موسرا او معسرا قلت اجبني عنهما قال هو امرها او لم يامرها واحرمت من قبل نفسها قلت اجبني عنهما قال ان كان موسرا وكان عالما انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام كان عليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء عليه موسرا كان او معسرا وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام وعن البرقي روايته في المحاسن لسنده عن صحاب الحذاء وفي اخره او صيام او صدقة والظاهر ان المراد بالعسر المانع من الموجب للشاة والصيام المغني عن البدنة والبقرة وبالصيام صيام ثلثة ايام التي هي معروفة في بدل الشاة مع احتمال الاكتفاء باليوم الواحد وعلى كل حال فلا محيص عن العمل بالموثق المزبور بعد اعتباره في نفسه بل قبل الجبارة بفتوى الاصحاب واما ما سمعته من الشيخ وابن ادريس فلم اجد لهما دليلا عليه فضلا عن ان يكون معارضا نعم في كشف اللثام كانهما حملا الخبر على الاكراه للاصل مع ضعفه ومعارضته بصحيح ضريس سأل الصادق ع عن رجل امر جاريته ان تحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هو احرم فغشيها بعدما احرمت قال يامرها فتغتسل ثم تحرم ولا شيء عليه فهو كما ترى مع انه حمله في المحكي من كتابي الاخبار على انها لم تكن لبت كما ان المراد من خبر وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع في رجل كانت معه ام ولد له فاحرمت قبل سيدها اله ان ينقض احرامها ويطاها قبل ان تحرم قال نعم صورة عدم الاذن لها فانه يكون لغوا الا انه لم ار في الموثق المزبور ما صرح به غير واحد من عدم الفرق بين المطاوعة وغيرها والمكرهة لكن ذكر الفاضل ومن تبعه ان عليها مع المطاوعة الاثم والحج من قابل وعلى المولى اذنها فيه ان كان قبل المشعر والصوم ستين يوما او ثمانية عشر عوض البدنة ان قلنا بالبدل لهذه البدنة لعجزها عنها وان لم نقل بالبدل توقعت العتق والمكنة وتوقف فيه غير واحد من متاخري المتاخرين ويمكن ان يكون ذلك للاطلاق النصوص السابقة خصوصا بعدما ذكروه هناك من عموم الاهل والمراة للامة وان كان فيه ما عرفته قبل ولا ينافيه اطلاق هذا الموثق لانه بالنسبة الى المولى خاصة دون حكم الامة فهو توجيها فيه لا تعرض فيه لشيء منه ولم يصنفه في الفتوى والرواية الجماع بوقت فيشمل سائر اوقات احرامها الى يوم الجماع بالنسبة اليه اما بالنسبة اليها فيعلم الحكم كالسابق فلو كان قبل الوقوف بالمشعر فسد حجها مع المطاوعة والعلم قلنا لكن الانصاف ان كون مورد تلك النصوص الحج بين الموثق المزبور ظاهر في كون الكفارة على المولى بل يجب الاحرام بها ولا هو محل لا كفارة عليه ففي الحقيقة تلك كفارة عنها ولا عليها من غير فرق بين المطاوعة والمكرهة كما استبعد بعد الاصل وظهور الموثق في عدم افساد الموجب لاعادة الحج الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا بعد

امكان دعوى انسياق الموثق المزبور الى ما هو الغالب من علم الجارية بتقديم طاعته ولاها على كل شيء فهي غير عالمة بالحال فلا يترتب عليها شيء والله العالم ولو كان المحرم باذنه عبدا فالظاهر الحاقه بالامة في الحكم لاصالة البراءة من الكفارة والاشتراك في المملوكية وكونه تحت لا يقتضيان ترتبها بعد حرمة القياس وان حكي عن بعض المتاخرين اختياره ولكنه المحرم ثم ان المنساق من النص والفتوى حرمة وطي الامة المحرمة باذنه عليه بل قوله في الموثق وكان عالما انه لا ينبغي له كالصريح في ذلك ولولاه لامكن القول بعدم الحرمة عليه وان وجب على الامة الامتناع فان اكرهها فالاثم على احدهما نحو ما قيل في الزوج الذي حكم الاظار مع الزوجة التي تحكمها الصيام اللهم الا ان يستفاد الحرمة عليه بما من نحوى المقام كما جزم به بعض مشايخنا وان كان انطباقه على القواعد لا يخ من اشكال ثم انه قد يستفاد من نحوي الموثق حكم وجوب الكفارة ايضا لو جامع المحل زوجته المحرمة مكرها لها او مطاوعة نحو ما سمعته من الكلام في الامة بل قد يستفاد حكم العكس ايضا وهو ما لو كان الرجل محرما والامة او الامرأة محلة فاكرهته على المواقعة او طاوعها وان كان ذلك كله لا يخ من نظر والله العالم ولو جامع المحرم قبل طواف الزيارة لزمه بدنة كما عرفته سابقا فيمن جامع بعد الوقوف بالمشعر قبل طواف النساء اذ هو شامل للفرض وانما اعاده للتنبيه على حكم الابدال فقال فان عجز فبقرة او شاة كما في فع وعنه محكي يب وعن المهذب ورد والتلخيص فان عجز فبقرة فان عجز فشاة وعن ير وط وئر ويرو كره وفي عليه جزور فان عجز فبقرة فان عجز فشاة ولكن لا خلاف بين الجميع في صحة الحج وقد عرفت ان المراد من قول ابي جعفر في خبر حمران فقد افسد حجه النقص كما انك قد سمعت ان المراد من الجزور والبدنة كما عرفت في كره وسمعت ايضا سابقا ما يدل على وجوب البدنة او الجزور مضافا الى حسن معاوية سأل الصادق ع عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه وهو نص في السقوط عن الجاهل ومثله الناسي ان لم يكن اولى منه بالعذر كما لو تبين العفو عنهما كما عرفت قبل الوقوف فضلا عما بعده وانما الكلام في البدل عنها حال العجز ولم اجد ما يدل عليه من النصوص كما اعترف به غير واحد الا على حصة التخيير المذكور في المتن ولا الترتيب المذكور في غيره بل لعل خبر ابي بصير يدل على عدم البدل قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل واقع امرأته وهو محرم قال عليه جزور او كوما فقال لا يقدر قال ينبغي لاصحابه ان يجمعوا له ولا يفسد حجه وصحيح العيص بن القاسم سألت ابا عبد الله ع عن رجل واقع امرأته حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما لا دلالة له فيه على احدهما بل مقتضاه الاجتزاء بمطلق الدم او خصوص الشاة بناء على انها المفهوم منه عند الاطلاق من ادلة الامر وهو مخالف للاجماع ولغيره من النصوص على ان المتجه حمل مطلق الدم فيه على البدنة لقاعدة التقييد واولى بعدم الدلالة خبر ابي خالد القماط سأله عن رجل وقع على اهله يوم النحر قبل ان يزور فقال ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة وان كان غير ذلك فبقرة قال قلت او شاة اذ هو كما ترى مشتمل على تفصيل لم يعرف قائل به ومخالف للنصوص المعمول عليها بين الاصحاب فهو من الشواذ المطرحة وخبر داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع في رجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما انما هو في فداء لا مطلق كفارة بل وكذا الادلة في خبر خالد بياع القلانس سألت ابا عبد الله ع عن رجل اتى اهله وعليه طواف النساء قال عليه بدنة ثم جاء اخر فسأله عنها فقال عليه بقرة ثم جاء اخر وسأله عنها فقال عليه شاة فقلت بعد ان قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسر عليك بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة اذ هو بعد الاغماض عن السند بالجهالة وعدم انطباقه على القول بالتخيير بين الشاة والبقرة واثباته البقرة على الوسط الذي هو اعم من العجز عن البقرة فيمن طاف طواف الزيارة وعليه طواف النساء وهذا غير مفروض المسئلة الذي هو من كان عليه طواف الزيارة والحاق احدهما بالاخر من غير موجب قياس فاسد اللهم الا ان يدفع ذلك كله بعدم الخلاف بل بالاتفاق ظاهرا على ثبوت البدل حال العجز واصالة الشغل تقتضي تعين الترتيب المراد ذلك كله في الجملة بصحيح علي بن جعفر عن اخيه ع في تفسير قوله لا رفث قال الرفث الجماع الى ان قال فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة بل ربما نقدم من تحمل المحل الكفارة عن الامة المحرمة باذنه وواقعها ثم لا فرق في وجوب الكفارة بين من لم يطف شيئا من الاشواط وطاف اقل من النصف او اكثر لعموم الاخبار والفتاوى كما صرح قبل الطواف انه لم يزد فانه بمعنى انه لم يطف شيئا من الاشواط وخصوص قول الصادق ع لعبيد بن زرارة فان كان طاف بالبيت طواف الفريضة فطاف اربعة اشواط فغمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فغشي اهله افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يرجع فيطوف اسبوعا ولعل المراد بافساد الحج ثلمه ونقصه لعد قائل بفساده شرعا بل للحج بمعنى الطواف تسمية للجزء باسم الكل او رجوعا الى اللغة وبطواف الاسبوع الاستيناف كما عن ط والمهذب وئر وجوبا او احتياطا او الاكمال وقد تقدم الكلام في قطع الطواف عمدا لا لحاجة وزاد هذا الجماع في اثنائه والله العالم بقي الكلام في ان البدنة الواجبة للافساد بالجماع قبل المشعر هل لها بدل ظاهر الاقتصار عليها ممن عرفت والنصوص عدم البدل وعن ابن حمزة وسلار عدمه وانه لا بدل لها الا في صيد النعامة وانما عليه الاستغفار والعزم عليها اذا امكن ويؤيده مضافا الى الاصل ما سمعته من خبر ابي بصير لكن في محكي ف من وجب عليه دم في افساد الحج فلم يجد فعليه بقرة فان لم يجد فسبع شياه على الترتيب فان لم يجد فقيمة البدنة دراهم او ثمنها طعاما يتصدق به فان لم يجد صام عن كل مد يوما ونص الشافعي على مثل ما قلناه وفي اصحابه من قال هو مخير دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وطريقة الاحتياط وعن الفاضل في كره الفتوى بذلك بل استدل فيها وفي محكي المنتهى على الترتيب بان الصحابة والائمة قضوا بالبدنة في الافساد فتعين والبقرة حتى ادشر عادونها فلا تقوم مقامها ولذا ورد في الرواح الى الجمعة ان من راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الثانية فكانما قرب بقرة وقد سمعت في يب بعد ان ذكر خبر ابي حمزة من قوله وفي رواية اخرى فان لم يقدر على بدنة فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثمانية عشر يوما ونحوه في ولكن لم اجد العامل بها مضافا الى رسالة داود عن من وجب عليه بدنة في نذر او كفارة لم يجدها كان عليه سبع شياه وعن الفقيه والمقنع اذا وجبت على الرجل بدنة في كفارة ولم يجدها فعليه سبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله قيل ويدل للخبر اولوية الرجوع في الفداء ولكن قد عرفت ان ظاهره فداء الصيد عن نقاضيه انه اطلق اذا وجبت بدنة فعجز عنها قومها وفض القيمة على البر اذ يامر في النعامة ولا يخفى عليك ما في الجميع من عدم الدليل الا ما سمعته من اجماع ف وما ارسله من الاخبار ولا ريب في ان الاحوط العمل به وان كان في تعيينه نظر يعرف مما ذكرناه والله العالم واذا طاف المحرم من طواف النساء خمسة اشواط ثم واقع ولو عالما عامدا لم تلزمه الكفارة وبنى على طوافه بلا خلاف اجده فيه

الا ما يحكى عن الحلبي من وجوبها عليه قبل تمامه ولو شوطا لعموم الاخبار بانه اذا لم يطف طواف النساء فعليه بدنة قال لان الاجماع حاصل على ان من جامع قبل
طواف النساء وجبت عليه الكفارة وهو متحقق في الفرض وقواه في كشف اللثام ولكن فيه مضافا الى الاعتضاد بما في سند كثير من تلك النصوص انها ظاهرة في الجماع
قبل الشروع فيه لا ما يشمل الفرض ومخصصة بخبر حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام سئل عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه
بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر الله ربه
ولا يعود وان كان طاف طواف النساء وطاف منه ثلاثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا والمناقشة
في سنده يدفعها الانجبار بما عرفت على انه من الحسن بل في سنده من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفي الدلالة بانه لا ينفي الكفارة لا عمية محل الذكر
من ذلك يدفعها انه في مقام البيان وقت الحاجة على ان ذكر وجوبها بالجماع بعد الثلاثة في مقابل الخمسة كالصريح في نفيها ومن هنا لم نعرف المناقشة في
دلالة الخبر المزبور ونحو ذلك يجري في معقد ما حكاه من الاجماع وان اراد منه المحصل فهو واضح المنع كل ذلك مضافا الى ما سمعته من دلالتها في مجاوزة النصف
فظهر ان القول المزبور مع كونه شاذا واضح الضعف وقيل والقائل الشيخ واتباعه يكتفي في ذلك اي سقوط الكفارة بمجاوزة النصف واختاره الفاضل في المخ
الشرط في الخبر المزبور المقتصر في الخروج عنه للاجماع على ما اذا لم يتجاوز النصف ولا يعارضه نقصها عن الخمسة في الصدد بعد ان كان ذلك من كلام الراوي
بقول الصادق ع في خبر ابي بصير زاد على النصف وخرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف فلا معنى للكفارة على الفعل المرخص فيه ولما
سلف من ان مجاوزة النصف كالاتمام في الصحة ولكن مع ذلك كله قال المصنف والاول اظهر وهو مشعر باختياره كالفاضل في عدة من كتبه والتبصرة والتلخيص ولكن
فيه ان الرواية المزبورة تدل على نفي الكفارة عن طاف خمسة لا ان ذلك المخصوص به فلا ينافي سقوطها عن تجاوز النصف مع ذلك لما عرفت ولعله الاقوى والله العالم
واذا عقد المحرم لمحرم على امرأة ودخل المحرم فعلى كل واحد منهما كفارة بلا خلاف اجده فيه بل نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع بل عن ابن زهرة دعواه
عليه صريحا وهو الحجة مضافا الى نحو الموثق الاتي بل اطلاق المتن وغيره بل قيل الاكثر يقتضي تساوي علمهما بالاحرام والحرمة والجهل وجوب الكفارة وان كان
المعقود له بعد الاحلال ولكن عن بعض القيود اشتراط علمهما بهما وفي كشف اللثام ولعله الوجه وهو كذلك خصوصا مع نحو الموثق الاتي لولا اطلاق معقد الاجماع
المعتضد بما عرفت وبالاحتياط والمراد بالكفارة البدنة كما يشير اليه الموثق الاتي وصرح به غير واحد بعكس الكفارة ايضا اذا لم يدخل للاصل السالم عن المعارض
الا ما زاعم من وجوب الكفارة كما هو واضح وكذا الكلام لو كان العاقد محلا على الاقوى لموثق سماعة بل الصحيح عن ابي عبد الله ع لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج
محرما وهو يعلم انه لا يحل له قلت فان فعل فدخل بها المحرم قال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المرأة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها
الا ان تكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة وظاهر المتن وغيره التوقف فيه في الجملة بل في محكي … في سماعة قولان عند
في هذه الرواية توقف بل عن الايضاح الاصح خلافه للاصل ولانه مباح بالنسبة اليه وحمل الرواية على الاستحباب وفيه ان الرواية من قسم الموثق والصحيح كل منهما حجة
سيما مع الاعتضاد هنا بالشهرة المحكية من غير واحد بل في السرائر نسبته الى عمل الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه فالعمل به متعين وظاهر لزوم البدنة للمرأة المحرمة
المحلة لو كانت عالمة باحرام الزوج بل عن الشيخ وجماعة منهم الكركي العمل به خلافا للشهيد في … تحريمه بالعدم وهو في غير محله بعد العمل به في الحكم الاول ولو كان
الثلاثة محرمين وجبت على الجميع ولو كانت المرأة والعاقد محرمين والزوج محلا وجبت الكفارة على المرأة مع الدخول والعلم بسبب الدخول لا بسبب العقد وفي
وجوبها على العاقد نظر من قوله العدم للاصل وفي لك الضابط ان الزوجين لا يجب عليهما الا مع احرامهما والدخول والعلم والعاقد لا يجب عليه شيء الا مع احرامه
ودخوله فغيره عامة ولا يخ من نظر وهل يلحق بالمحلة المزوجة محرما عالمة بذلك المحل المزوج محرمة عالما بذلك وجهان لا يخ اولهما من قوة هذا كله في حكم الكفارة
اما وجوب الاتمام والقضاء فهو مختص بالجامع على ما صرح به الكركي في حاشيته في الحد ابو وهو مبني على ما هو المنساق من الحاق … هذا الحكم بالزوجة كما تقدم
الاشارة اليه فيه مكان لفرق بشبهة العقد كما انه يمكن دعوى ظهور النص ولو من حيث لا تنصيص على الكفارة في مقام البيان في عدم الفساد بناء على اختصاصه بجماع
الاهل وانه لا يلحق به الزنا ولا اللواط وان كان اغلظ والله العالم ومن جامع في احرام العمرة قبل السعي فسدت عمرته وعليه بدنة وقضاؤها كما صرح بذلك
غير واحد بل في ك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا بل ظ عبارته في المنتهى انه موضع وفاق وما عن ابن ابي عقيل من انه اذا جامع الرجل في عمرته بعد ان طاف لها وسعى
قبل ان يقصر فعليه بدنة وعمرته تامة فاما اذا جامع قبل ان يطوف لها ويسعى فلم احفظ عن الائمة عليهم السلام شيئا اعرفكم به فوقفت عند ذلك ورددت الامر اليهم
ليس خلافا بل يمكن تحصيل الاجماع عليه في العمرة المفردة التي حكي التصريح بها عن ئر وط والمهذب ئر والجامع فضلا عن اطلاق غيرها مضافا الى المعتبرة ففي صحيح
بريد العجلي سألت ابا عبد الله ع عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي اهله قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم الى الشهر الاخر فيخرج
الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة مفردة وحسن مسمع وصحيحه عنه ع في الرجل يعتمر عمرة مفردة ثم يطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين
الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة محلا حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله ص لاهله فيحرم
منه ويعتمر وخبر احمد بن ابي علي عن ابي جعفر ع في رجل اعتمر عمرة مفردة ووطئ اهله وهو محرم قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه
ان يقيم شهرا اخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم منه ثم يعتمر نعم لم اعثر على نص في المتمتع بها كما اعترف به غير واحد ولعله لذا قال في ك عد ولو جامع في احرام
العمرة المفردة او المتمتع بها على اشكال قبل السعي عامدا عالما بالتحريم بطلت عمرته ووجب اكمالها وقضاؤها وبدنة لكن في … ان ظ الاكثر وصريح البعض عدم
الفرق بينهما وربما اشعر به صحيح معاوية بن عمار سألت ابا عبد الله ع عن رجل متمتع وقع على امرأته ولم يقصر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان
عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه فان الخوف من تطرق الفساد الى الحج بالوقاع بعد السعي قبل التقصير ربما اقتضى نحوه الفساد بوقوع ذلك قبل السعي وفيه
اولا انا لم نعرف طلاقا فالعبارة بل قد يظهر من قوله والافضل الخ ارادة المفردة نعم عن ابي الصلاح التصريح بفساد المتعة بالجماع قبل طوافها وسعيها واولى به

الفدية

بدنة وثانيا ما قيل من ان الوقاع بعد السعي قبل التقصير لا يوجب الفساد بل البدنة خاصة بمقتضى الصحيح وغيرها فكيف يثلم به الحج والنحوي لو تم ساغ لما
تكون حجة لو قلنا بالحجية باصلها والا فلا كما هنا وكذا ان ادعى الملازمة بينهما اذ لم يسع لان المتبادر منه الوقاع بعد السعي قبل التقصير وان كان لا يخ من قلق
فان المراد الاستغنا بالفساد من حيث الخوف في هذا الحال اما قبل هذا الحال فالفساد محقق نعم هو ليس لانه يعتد بها وعلى كل حال فقد قيل انه وجه الاشكال
الذي سمعته من الفاضل من التنافي في الاركان وحرمتهن قبل اداءها وانما الخلاف باستتباع الحج وجوب طواف النساء وعدمها ومن الاصل والخروج عن
النصوص ولزوم احد امرين اما لو لم يسع الوقت انشاء عمرة اخرى قبل الحج اما تاخير الحج الى قابل والاتيان به مع انشاء عمرة وهو يستلزم اما فساده مع الاتيان بجميع
افعاله والتجنب فيه عن المفسد او انتقاله الى الافراد واذا انتقل الى الافراد سقط الهدي وانقلبت العمرة مفردة فيجب لها طواف النساء وجميع ذلك اشكال
وفيه انه لا مانع من التزام انقلاب الحج الى الافراد مع عدم سعة الوقت في ان تقلبت العمرة الى افراد نحو ما في ضيق الوقت عنها ابتداء كما لا مانع من التزام عمرة
مستانفة مع سعة الوقت ولعله الذي حكي عن ثاني المحققين وفخر الاسلام حاكيا له عن والده انه لا اشكال في فساد العمرة وانما الاشكال في فساد الحج بفسادها من
ارتباطه بها ومن انفراده باحرام اخر والاصل صحته والبراءة من القضاء ثم رجح الفخر الفساد يعني ان لم يسع الوقت انشاء عمرة اخرى قيل وهو ظاهر الحلبيين
لقولهما بفساد المتعة بالجماع فيه قبل الطواف والسعي هذا وفي الرياض وكان عدم اشكالهم في الفساد لعدم الخلاف فيه الا ان النصوص مختصة بالمفردة كما
عرفت فالتعميم اقوى وهو كما ترى ضرورة انه لا يخفى عليك ضعف وجه الاشكال على هذا التقدير ضرورة عدم تعقل صحة حج التمتع مع فساد عمرته الا ان يراد
بالفساد النقص وعدم الكمال نحو ما سمعته في الحج وفي ك انه لو كانت عمرة التمتع ففي وجوب اكمال الحج ايضا ثم قضاؤهما والافتراق كما مر قولان اجودهما الوجوب
وحكاه في كشف عنه مع التعليل له بما بينهما من الارتباط ثم قال وهو ضعيف لان الارتباط انما ثبت بين الصحيح منهما لا الفاسد قلت لعل وجه اطلاق تلك النصوص
ان الجماع قبل الوقوف بالمشعر مقتض لوجوب الاكمال والقضاء من قابل مع التكفير وهو شامل لحج التمتع الذي حلت العمرة فيه على وجه صار كبعض افعال الحج
كان لا تصاعد انسيابا ذلك الا من النصوص السابقة ضرورة كون المتصرف منها نفس الحج اللهم الا ان يقال انه لو فرض حصول الجماع في حج التمتع بعد تمام عمرته قبل
الوقوف بالمشعر وجب عليه قضاء حج التمتع في القابل وكيف كان فلم نجد دليلا معتدا به في المسألة ومقتضى الاصول عدم الفساد في عمرة التمتع بالجماع فيها بعد ما
عرفت من اختصاص تلك النصوص في المفردة ودعوى التنقيح بعد عدم اجماع ونحوه غير مسموعة ومع التسليم يتجه اختصاصها بالفساد فينشئ عمرة اخرى غيرها
مع سعة الوقت لا انقلاب الحج الى الافراد ولكن الاحتياط مع ذلك لا ينبغي تركه هذا كله في الجماع قبل السعي اما اذا كان بعده فلا فساد في عمرة التمتع قطعا
لصحيح معاوية بن عمار السابق وغيره نعم في قد وعن … وط والمهذب والسرائر لو جامع وجب عليه بدنة للموسر وبقرة للمتوسط وشاة للمعسر ولعله لتنزيل الصحيح المزبور
وصحيح الحلبي سئل الصادق ع عن متمتع طاف بالبيت وبين الصفا والمروة وقبل امرأته قبل ان يقصر من راسه قال عليه دم يهريقه وان كان الجماع فعليه جزور او
بقرة ونحو صحيح عمران الحلبي عنه وخبر ابن مسكان عنه ايضا سئله عن ذلك فقال عليه دم شاة على مراتب العسر واليسر جمعا واحتمالا قد يرشد اليه التصريح عليه
فيمن امنى بالنظر الى غير اهله وفي الجماع قبل طواف النساء وعن الحسن ايجاب البدنة لا غير لصحيح معوية واحتمال وفي الاولين ان يكون من كلام الراوي وعن سلار
وجوب بقرة لا غير وقيل بالتخيير بينها وبين الجزور وهي لو اجمد الجزور افضل وعن الصدوق في المقنع الاقتصار على الفتوى بمضمون صحيح التخيير ولعل الاول لا يخ من
قوة ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ولولا مخافة خرق الاجماع كان المتجه التخيير وتعينه في الفضل والله العالم وكيف كان فقد جزم … الشهيد وغيره بمساواة
العمرة المفردة لها في عدم الفساد بذلك ايضا بل لعله ظاهر المتن وغيره ممن قيد الفساد بما اذا كان قبل السعي لكن فيه انه محتاج الى دليل وفيه انه يكفي اصل
الصحة بعد ان كان دليل الفساد منحصرا فيما سمعته من النصوص المفروض فيها قبل السعي مضافا الى ما سمعته من ابن ابي عقيل ما يظهر منه ان ذلك محفوظ له عن
الائمة عليهم السلام ولذا لم يتوقف فيه هذا وقد ذكر غير واحد انه ليس في كلام الاكثر تعرض لوجوب اتمام العمرة الفاسدة ولا وجوب التفريق ولكن قطع الفاضل
والشهيد انه غيرهم به ومستندهم غير واضح لخلو الاخبار عنه بل ربما اشعرت بالعدم للتصريح بها بالفساد وعدم التعرض فيها للامرين بالكلية مع كون المقام مقام
حاجة وربما استدل لهم بانه لا يجوز انشاء احرام اخر قبل اكمال الاول كما مر وفيه نظر لقوة اختصاص ذلك بالاحرام الصحيح دون الفاسد قلت يمكن ان يكون دليله
استصحاب بقاء حكم الاحرام والامر باتمام الحج والعمرة بناء على ان المراد ما يشمل اتمام الفاسد منهما على معنى وجوب اتمامهما بعد الشروع فيهما وان فسدا في الاثناء لا
التحليل من الاحرام لا يكون الا باتمام الافعال كل ذلك مضافا الى قوة احتمال كون المراد في النصوص المزبورة الاشارة الى ما ورد في الحج بل لعل الامر بالانتظار الى الشهر الاخر
للعمرة قرينة على مراعاة تلك العمرة حتى لا يكون تعدد بينهما بل قد يشعر ذلك بان الاولى هي الفرض والثانية عقوبة نحو ما سمعته في الحج وح فاطلاق اسم الفساد على
ضرب من التجوز لا الفساد بالمعنى المصطلح والله العالم وكيف كان ففي المتن وغيره ان الافضل ان يكون قضاء العمرة في الشهر الداخل حملا للامر به في النصوص السابقة عليه
لكن فيه انه لا داعي له فالاولى والاحوط تعين ايقاع القضاء في الشهر الداخل هنا وان قلنا يجوز توالي العمرتين والاكتفاء بالفرق بينهما بعشرة ايام في غير هذه الصورة
والله العالم ولو نظر الى غير اهله فامنى كان عليه بدنة ان كان موسرا وان كان متوسطا فبقرة وان كان معسرا فشاة كما في يه وط وئر والمهذب والجامع وقع وعد
وغيرها على ما حكي عن بعضها بل هو خيرة الاكثر كما اعترف به غير واحد بل هو المشهور لموثق ابي بصير قلت لابي عبد الله ع رجل محرم نظر الى ساق امرأة فامنى قال ان كان
موسرا فعليه بدنة وان كان متوسطا فعليه بقرة وان كان فقيرا فعليه شاة ثم قال ع اما اني لم اجعل عليه لانه امنى انما جعلته عليه لانه نظر الى ما لا يحل له وعن
المفيد وسلار وابن زهرة انه ان عجز عن الشاة صام ثلاثة ايام ولم نجد له ما يدل عليه بالخصوص ولعله للفحوى قيامها مقامها في كفارة الصيد لو بعد العجز عن
الطعام عشرة مساكين الا انها كما ترى لا يوثق بمثلها في الحكم الشرعي لكن في الرياض الحكم به معللا له بانه اصل عام وفيه بحث خصوصا بعد ظهور النص هنا والفتوى
في ان الغاية الشاة لا غيرها كما هو واضح واما ما عن ابن حمزة من ترك الشاة اصلا فهو في غير محله بعدما سمعت من النص والفتوى فالتحقيق ح ما عليه معظم الفتوى
المزبور والمناقشة في سنده بعد ان كان من قسم الموثق ومنجبرا بما عرفت واضحة الفساد كالمناقشة فيه بمعارضته بصحيح زرارة سئلت ابا جعفر ع عن رجل محرم نظر الى

كتاب الحج

عن اهله فانزل قال عليه جزور او بقرة فان لم يجد فشاة كما عن المقنع الفتوى به وتبعه بعض متاخرى المتاخرين اذ هي كما ترى صريحة في تصوره بعد شذوذ العمل به عن
معارضة الاول المعتضد بما سمعت على انه يمكن تنزيله على الاول بحمل او فيه على التخيير الجامع للترتيب بل لعل قاعدة الاطلاق والتقييد تقتضي بذلك كل ذلك
مع ضعف احتمال الموثق واحتمال الصحيح كذا الكلام فيما ذكره بعض الناس من قوة احتمال الاكتفاء بالشاة مطلقا لحسن معاوية بن عمار في محرم نظر الى غير اهله فانزل قال
عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله تعالى ولا يعد وليس عليه شيء اذ هو ايضا قابل للتنزيل على الموثق سواء اريد من الدم فيه الشامل
للثلاثة او خصوص الشاة بل هو مقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد ثم ان الظاهر الرجوع في المفاهيم الثلاثة الى العرف كما في نظائرها وقيل ينزل على
ذلك على الترتيب فيجب البدنة على القادر عليها فان عجز عنها فالبقرة فان عجز عنها فالشاة بل عن الفاضل والشهيد القطع به الا ان الموثق ظاهر في الاول
ثم هو ظاهر في ان الكفارة للنظر لا للامناء كما سمعته في الحسن المصرح فيه بعدم الكفارة مع عدم الانزال به بل هو مناط التعليل في الموثق ثم ان ظاهر النص
والفتوى عدم الفرق في الحكم المزبور بين ما لو قصد الامناء او لا وبين النظر بشهوة او لا ومعتاد الامناء وعدمه لكن في لك هذا كله اذا لم يكن معتاد الامناء
عند النظر او قصد الامناء به والا كان حكمه حكم مستدعي المني وفيه مع انه مناف لاطلاق النص والفتوى هنا ما عرفته سابقا من عدم دليل على الاستمناء الا ما
سمعته مما لا يصلح معارضا للمقام والله العالم ولو نظر الى امرأته لم يكن عليه شيء ولو امنى بلا خلاف اجده فيه بل نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه
بل عن هي دعواه صريحا بل لعله كذلك وهو الحجة بعد الاصل وصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه ولكن
ليغتسل وليستغفر ربه وان حملها من غير شهوة فامنى او امذى فلا شيء عليه وان حملها او مسها بشهوة فامنى او امذى فعليه دم وقال في المحرم ينظر الى
امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وغيره كمفهوم التعاليل وخبر ابي بصير السابق ونحوه نعم لو كان قد نظر اليها بشهوة فامنى كان عليه بدنة
كما صرح به غير واحد بل في ك وغيرها نسبته الى قطع الاصحاب بل عن هي الاجماع عليه وهو الحجة بعد حسن مسمع ابي سيار عن الصادق عليه السلام ومن نظر الى امرأته نظر شهوة
فامنى فعليه جزور المعتضد بما سمعت بناء على اتحاد المراد بالجزور والبدنة كما هو مقتضى الجمع بينه وبين ذيل الصحيح الاول الذي هو دليل اخر على المطلوب
ايضا خلافا للمحكي عن السيد المرتضى من اطلاق نفي الكفارة ولعله للاصل المقطوع بما عرفت واطلاق الصحيح المزبور وغيره المقيد والمخصص به ايضا خصوصا
بعد الالتفات لما في ذيله بناء على ما قيل من ان قوله فيه بشهوة ان خص به الانزال تباين الصدر والذيل تباينا كليا فليرجع الى النظر ايضا فيمكن الجمع بينهما
اما بحمل الذيل على الاستحباب او تقييد الصدر بالنظر بغير شهوة وهو الوجه لرجحان التخصيص على المجاز وان وافق الاصل وان كان لا يخ من نظر ولكن عليه لم يبق
الا موثق اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام في محرم نظر الى امرأته بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء القاصر عن معارضة الاول من وجوه ولذا حمله الشيخ في يب على السهو
هذا وفي لك ينبغي تقييد عبارة المتن بعدم اعتياده الامناء عند النظر وقصده والا وجبت الكفارة كما لو نظر بشهوة فامنى ونفى عنه الباس بعضهم
الى الاول بل قال انه لا ينفك نظره عن الشهوة وهو جيد على كل حال فما عن الحلبي من ان في النظر بشهوة والاصغاء الى حديثها وحملها وضمها الاثم فان
امنى فدم شاة كما ترى في كشف اللثام وكانه حمل الدم في حسن عمار على الشاة كما هو المعروف والبدنة على الفضل فان النظر دون المس وفيه انا لم نعثر على
حسن ابن عمار مشتمل على الدم في النظر ولذا اعترف غيره بعدم الدليل له وعلى تقديره فهو قاصر عن معارضة ما عرفت من وجوه كما هو واضح ولو مسها اي
امرأته بغير شهوة لم يكن عليه شيء وان امنى اذا لم يكن معتاد الامناء ولا قصده بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم نصا وفتوى ففي حسن الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قلت افيمسها وهي محرمة قال نعم قلت المحرم يضع
يده بشهوة قال يهريق دم شاة قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وخبر محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حمل امرأته وهو محرم فامنى او امذى قال ان كان
حملها او مسها بشهوة فامنى او لم يمن او لم يمذ فعليه دم يهريقه وعن الفقيه فعليه دم شاة يهريقه فان حملها او مسها بغير شهوة فامنى او لم يمن فليس عليه شيء وفي صحيح
مسمع من حمل امرأته او لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه وقد سمعت ما في صحيح ابن عمار ومن هذه النصوص يعلم الوجه فيما ذكره المص وغيره بل الاكثر بل المشهور انه
لو مسها بشهوة كان عليه شاة ولو لم يمن ولاطلاق الدم في بعض النصوص جعل ابن حمزة فيما حكي عنه الفرض من قسم ما فيه الدم المطلق الذي جعل قسيما لما
فيه بدنة او بقرة او شاة او حمل او جدي ولكن فيه مضافا الى انسياق الشاة من الدم انه قد صرح بها في خبر ابن مسلم على ما عن الفقيه المعتضد بفتوى الاصحاب ومنه
يعلم ما في المحكي عن ابن ادريس من تخصيص الشاة بما اذا لم يمن والا فالبدنة مع الامناء وان استدل له بانه افحش من النظر الذي فيه بدنة فيحمل اطلاق الدم هنا
على ما اذا لم يمن كما هو الغالب في المس ولو بشهوة مضافا الى ما في ذيل صحيح ابن عمار السابق من البدنة فيمن نظر الى امرأته وينزلها حتى ينزل والى ضعف الخبر المزبور
فلا يعارض الصحيح المزبور وفيه اولا انسياق الشاة من الدم بل في خبر ابن مسلم على ما في الفقيه فعليه دم شاة وثانيا ما عرفته من انجبار الخبر بفتوى المشهور التي
كادت تبلغ الاجماع فيرجح على الصحيح بل يحمل مع ان في العمل بالخبر ابقاء لاطلاق الصحيحين بل عمومهما الناشئ عن ترك الاستفصال على حاله فليطرح الصحيح
او يحمل على الاستحباب اذ لا استمناء وهو الوجه وربما يشعر به قوله ينزلها حتى ينزل قلت بل ظاهر الصحيح المزبور اعتبار النظر والنزول بشهوة حتى ينزل لا النزول
خاصة ومن فالبدنة للنظر وهو اخس من المس من النظر لا نوافق مذهب الامامية من حرمة القياس وبالجملة فالعمل على المشهور الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه والله تعالى
ولو قبل امرأته بغير شهوة كان عليه شاة ولو كان بشهوة كان عليه جزور كما في يه وط وعد وير وس وغيرها على ما حكي عن بعضها بل نسبه بعضهم الى الاكثر
للمسمعي سابقا من قول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي … بمقتضى سياقه في كون التقبيل بشهوة فان لم نقل بانصراف التقبيل الى ذلك ولو بملاحظة
الغلبة وخبر ابن ابي حمزة عن الكاظم عليه السلام في رجل قبل امرأته وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وحسن مسمع او صحيحه وغيرهما فيمن قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم
فعليه دم شاة ومن قبل امرأته على شهوة فامنى فعليه جزور وليستغفر ربه الا انه ظاهر في اعتبار الامناء كما عن سلار وابن سعيد اطلاقا وجوبها بالتقبيل وفيه
ثانيهما بالشهوة كالمحكي عن ابن ادريس من قبل امرأته بغير شهوة كان عليه دم شاة اذا لم يمن فان امنى كان عليه جزور وقيل ونحوه الحلبي

لقوله في القبلة دم شاة للاصل المقطوع بما سمعت وضعف الخبر المنجبر بما عرفت وظهور التقييد بالامناء في خبر مسمع المحمول على ارادة التقييد بقرينة التفسير
في الخبر المنجبر بما عرفت تقديما للنص على الظاهر واطلاق الصادقين عليهما السلام في خبري زرارة والعلاء بن الفضيل بان عليه دما مع ظهوره في الشاة المحمول على ارادة ذلك في غير
الشهوة بذلك كله ظهر لك ان المتجه في الجمع بين النصوص هو ما ذكره المص وغيره دون ما سمعته من ابن ادريس وغيره ونحوه ما عن الصدوق في الفقيه من اطلاق وجوب
الشاة بالتقبيل مط وكذا ما عن المفيد والسيد والصدوق في المقنع من اطلاق البدنة مع احتمال ارادته مع الشهوة خصوصا الاول منهم لقوله وان هو المراة ذلك
كان عليها مثل ما عليه ظاهر قوله وان هو الشهوة ضرورة منافاة كل من هذه الاقوال لبعض النصوص بخلاف المختار ولو قبلها بعد الاطلاقه وطواف النساء
دونها ففي صحيح ابن عمار وحسنه عن الصادق عليه السلام عليه دم يهريقه قال سألته عن رجل قبل امرأته وقد طاف طواف النساء ولم تطف هي قال عليه دم يهريقه من عنده ولم يحضرني احد
عمل به على جهة … فلا باس بحمله على ضرب من الندب لا لان الفرض كونه قد احل فلا شيء عليه الا الاثم ان كان واما خبر العلاء بن فضيل … سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل و
امراة تمتعا جميعا فقصرت امرأته ولم يقصر فقبلها قال يهريق دما وان كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق دما فالحكم فيه ظاهر لما عرفت كما انك عرفت
سابقا في محرمات الاحرام حكم قبلة الام ونحوها مما لم تكن قبلة بشهوة ولذة وانه لا شيء عليها قال الحسين بن حماد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقبل امه قال لا باس هذه
قبلة رحمة انما تكره قبلة الشهوة بل استظهر منه اختصاص التحريم والكفارة بقبلة الشهوة دون غيرها فلا شيء بها وان كان فيه ان المراد منه اخراج قبلة الام و
نحوها من ذي المحارم ممن تكون قبلته لغير لذة وشهوة نكاح ومقاربة وهو واضح كوضوح حكم ما يحضر في الذهن هنا من قبلة الاجنبية والغلام المحرم
وغير المحرمين مع كون المقبل محرما وحكم التقبيل بغير الوجه من النحر والبطن وتقبيل المراة للرجل وغير ذلك بعد الاحاطة بنظائرها في الجماع ومعلومية ملاحظة
العنوان في الحكم على حسب ما تقتضيه الضوابط التي يخرج بها عن القياس المحرم ومن هنا لم يذكر الاصحاب التفريع في كل موضوع خاص والله العالم وكذا يجب الجزور
عليه لو امنى عن ملاعبة بامرأته بل وعلى المرأة لو كانت مط او عند الصحيح ابن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او
يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع بل في ك وغيره ان مقتضاه وجوب البدنة لانها الواجب في الجماع ويمكن ان يكون
المراد من الجزور كما سمعته مكررا والله العالم ولو استمع على من يجامع فامنى من غير نظر لم يلزمه شيء بلا خلاف اجده فيه للاصل وموثق سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
في المحرم يستمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه شيء وغيره من النصوص وكذا لا شيء عليه لو سمع كلام امراة او وصفها فامنى للاصل وخبر ابي بصير سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع كلام امرأته من خلف حائط وهو محرم فتشاهى حتى انزل قال ليس عليه شيء نعم قد صرح غير واحد منهم ما في التهذيب في لك باستثناء
معتاد الامناء بذلك لانه نحو من الاستمناء اي فيجب فيه البدنة كما عرفته سابقا ولكن فيه ما تقدم ايضا من الاشكال خصوصا مع اطلاق النص والفتوى هنا الا ان
الاحتياط لا ينبغي تركه واحترز بقوله عن غير نظر عما لو نظر الى المرأة المجامعة بالفتح فامنى فانه قد سمعت وجوب الكفارة اما اذا نظر في الجماع مع دونها
او الى المجامعين … هما ذكران او ذكر وبهيمة فلا شيء للاصل وان قيل انه اطلق الاصحاب اشتراط انتفاء النظر اليهما وفي المنتهى من غير ان ينظر الى الذي يفعل
وجعل الحلبي في الاصغاء اليها مع الامناء شاة ولكن لا يخفى ان الدليل لا يقتضي ازيد مما ذكرناه بل يمكن تنزيل الاطلاق وغيره عليه بل لعله الظاهر
والله تعالى العالم **فرع** لو حج او اعتمر تطوعا فافسده ثم احصر فيه كان عليه بدنة للافساد لما تقدم من النص المعتضد بالفتوى ودم للاحصار الذي للمحصر كما
عرفته في محله ولا تسقط بدنة الافساد بالاحصار لتحقق الهتك ولاطلاق الادلة كما ان الافساد لا يمنع التحلل بالاحصار للعموم نعم كفاه قضاء واحد في العام الا
سنته او في القابل وان قلنا في فساد حج الاسلام ان الثانية الفريضة والاولى عقوبة للفرق بان المفروض فيما نحن فيه انه تطوع غير واجب وانما وجب بالاحرام
الذي لا يحلل منه الا باداء المناسك او بالاحصار وقد حصل فخرج عن العهدة ولم يبق عليه الا حج العقوبة واحتمال انه بالاحرام وجب عليه حج او عمرة صحيح و
لم يأت بها فلا فرق بينه وبين حج الاسلام واضح المنع بعد اصالة البراءة وانكشاف عدم وجوب الاتيان بها بالاحصار فضلا عن وجوب الاتيان بها صحيحا
وقد تقدم تحقيق الحال في ذلك في بحث الاحصار ثم ان ظاهر النصوص المتقدمة وجوب القضاء في القابل والمنساق منه السنة الاولى مما بعد هذه السنة من السنين
لا اي سنة كانت منها كما ان اطلاقها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين حج الاسلام وغيرها بين ما كان الفاسد فوريا او لا بل عن ظ هي ره الاجماع عليه
في محكي ف القضاء على الفور الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم التي تضمنت ان عليه الحج من قابل واحتمال ارادته اجماعهم على مضمون النصوص الذي يمكن منع
انحصار القابل في اولها بعد هذه السنة من السنين كما ترى نعم قال بعد ذلك لانا قد بينا ان حج الاسلام على الفور دون التراخي وهذه حجة الاسلام وهذا
ينبئه على الفور ان كان الفاسد كذلك كما هو نص الفاضل في عد لكن يمكن ان يكون ذلك دليلا على بعض افراد الدعوى ولذا قال بعد ذلك ايضا وايضا فلا
خلاف في انه مامور بذلك الامر عندنا يقتضي الفور وان كان فيه منع واضح كقوله ايضا وما ذكرناه مروي عن عمر وابن عمر ولا مخالف لهما يعني فكان اجماعا كما عن
كره وهي ونبد فيهما انه لما دخل في الاحرام تعين عليه فيجب ان يتعين عليه القضاء ولعله يريد تعين عليه فورا وان كان هو ايضا كما ترى والعمدة ما ذكرناه من النصوص
ومحكي الاجماع ولولا ذلك لكان المتجه الفور ان كان القضاء فرضه وكان فوريا والا فالاصل العدم والله العالم **المحظور الثاني** الطيب فمن تطيب اي استعمل الطيب
كان عليه دم شاة سواء استعمله صبغا بالكسر اي اداما او بالفتح او اطلاء ابتداء او استدامة بان كان مستعملا له قبل الاحرام ثم احرم او في الطعام او بخورا اي تبخيرا بلا
خلاف اجده فيه بل عن هي الاجماع عليه بل زاد في محكي ير سواء استعمله في عضو كامل او بعضه سواء مسته الطعام النار او لا كما عن كره بزيادة شما وسعوطا به
البلد او عبقه به الرائحة واحتقانا واكتحالا واستعطا الا لضرورة ولبس الثوب مطيب وافتراشه بحيث يشم الريح او يباشر بدنه او ثياب بدنه بل قال لو داس بنعله
طيبا فعلق بنعله وجبت الفدية مستدلا على الجميع بالعموم والذي عثرنا من النصوص صحيح زرارة من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او
جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه شاة وخبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم يهريقه حيث شئت وصحيح
زرارة عن ابي جعفر من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه والصحيح المضمر في محرم كانت به قرحة فداواها

بد من بفتح فقال ان كان فعل ذلك جهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه ولكن في مرسل حريز وصحيح عن الصادق عليه السلام لا تمس الحرم شيئا من الطيب ولا
الريحان ولا يتلذذ به ولا بريح طيبة فمن ابتلي بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر شبعه وفي صحيح ابن عمار عنه ايضا اتق قتل الدواب كلها ولا تمس شيئا من الطيب
ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في زادك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك عن الريح المنتنة فانه لا ينبغي ان يتلذذ بريح طيبة فمن ابتلي بشيء من ذلك
فعليه غسله وليتصدق بقدر ما صنع وسئل الحسن بن هارون قلت له اكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت قال اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فاشتر
تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم وعن الصدوق في المقنع الاقتصار على الفتوى بمضمونها مع جمع … ولعل الاولى
حمل هذه النصوص على حال السهو والضرورة كما عن هي بل بما يشير به قوله فمن ابتلي والعمدة ما سمعته من النصوص ومحكي الاجماع المعتضد بما عرفت من انه لا خلاف في
ان في الدهن الطيب الفدية على اي وجه استعمله ولو ما عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود لا كفارة فيه عندنا للاجماع والاخبار واصل البراءة
وان في اكل طعام فيه طيب الفدية على جميع الاحوال وقال مالك ان مسته النار فلا فدية وقال ان كانت اوصافه باقية من طعم ولون ورائحة ففيه الفدية وان بقي
له وصف معه رائحة ففيه الفدية قولا واحدا وان لم يبق غير لونه وما بقي ريح ولا طعم ففيه قولان احدهما مثل ما قلناه والثاني لا فدية عليه دليلنا عموم الاخبار في
ان من اكل طعاما لا يحل له اكله وجب عليه الفدية وطريقة الاحتياط ايضا تقتضيه وان كان قد يشكل بانه مع عدم بقاء الرائحة لم يكن طعاما لا يحل له اكله و
قال ايضا اذا مس طيبا ذاكرا لاحرامه عالما بالتحريم رطبا كالغالية او المسك والكافور اذا كان مبلولا بماء ورد او دهن طيب فعليه الفداء في اي موضع كان من بدنه
ولو بعقبه وكذلك لو سعط به او حقن به وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لو ابتلع الطيب فلا فدية وعندنا وعند الشافعي ظاهر البطن وباطنه سواء وكذا ان
حشى جرحه بطيب فدى دليلنا عموم الاخبار التي وردت فيمن استعمل الطيب ان عليه الفدية وهي عامة في جميع المواضع وطريقة الاحتياط ايضا تقتضيه قال وان كان الطيب
يابسا مسحوقا فان علق ببدنه منه شيء فعليه الفدية فان لم يعلق بحال فلا فدية وان كان يابسا غير مسحوق كالعود والعنبر والكافور فان علق ببدنه رائحته ففيه
الفدية وقال الشافعي ان علق به رائحته ففيه قولان دليلنا عموم الاخبار وطريقة الاحتياط ونحوه ما في محكي ط بالنسبة الى حكم الطيب نعم ليس في محكيهما كالارشاد
وغيره اكل ما لا يحل له فشاة واستعماله دهن طيب ففي المهذب شاة وفي … دم وان اضطر اليه لكن ذلك ليس خلافا كعدم ذكر المفيد له في باب الكفارة
ولا في باب الكفارة عن خطاء المحرم كفارة الا ما ذكره من ان من اكل طعاما لا يحل له متعمدا فعليه دم شاة ونحوه عن ابن حمزة بل قيل لم يذكره سلار كفارة
ايضا ولا الشيخ في الجمل ولكنه قال في الخبر فاما اذا اختلف النوع كالطيب واللبس فالكفارة واجبة على كل نوع منه ولا ابن سعيد الا قوله روى فيمن داوى قرحة له بدهن
بنفسج بعينها طعام مسكين وقوله في الدهن الطيب مختارا دم نعم عن ابن زهرة اذا استعمل المحرم المسك او العنبر او العود او الكافور او الزعفران مختارا وجب عليه
شاة ولم تقع في يدي على خبر يتضمن وجوب الشاة في استعمال الكافور والمعتمد في ذلك على عمل اصحابنا وكذا ما عن الحلبي من الاقتصار على الشم والاكل قال في شم
المسك والعنبر والزعفران والورس واكل الطعام فيه شيء منها دم شاة وفيما عدا ذلك من الطيب الاثم دون الكفارة وبالجملة فالعمدة ما سمعته من هي ومن بل
عن … ايضا مضافا الى ما سمعته من النصوص ولا يقدح سكوت هؤلاء كما لا يقدح ما سمعته من الصدوق في المقنع على تقدير خلافه بما عرفت كما هو واضح ولكن قد
تقدم سابقا في تروك الاحرام تحقيق الحال فلاحظ وتامل ثم انه قد عرفت حرمة الاستدامة كحرمة الابتداء فان كان عليه او على ثوبه طيب يجب ازالته الى
ان احرم او وقع عليه وهو محرم او سهي فتطيب وجب ازالته بنفسه او بغيره ولا كفارة عليه بغسله بيده لانه بذلك تارك للطيب لا متطيب كالماشي في الارض المغصوبة
للخروج عنها ولقوله ص لمن رأى عليه طيبا اغسل عنك الطيب عرفا وهي كره … الاستعانة فيه بحلال بل لعل الاولى استقلاله بازالته لما سمعته من كره
من ترتب الفدية عليه لو استعمله فضلا عن غسله بيده بل لا يبعد تعين الحلال عليه اذا كان غسله بيده يستلزم بقاء الطيب بيده والله العالم ولا باس بخلوق
الكعبة وان كان فيه زعفران وكذا الفواكه كالاترج والتفاح والرياحين كالورد والنيلوفر واي لا باس بشمها كخلوق الكعبة لكن احتمل في ك كونه معطوفا
على الطيب للروايات الصحيحة الدالة على تحريمه قال وهو الاقوى لكن يستثنى منه الشيح والخزامى والاذخر والقيصوم للرواية قلت تقدم الكلام في ذلك كله مفصلا
في التروك فلاحظ وتامل والله العالم **المحظور الثالث** القلم وفي كل ظفر مد من طعام الى ان يبلغ العشرة او العشرين ح ففي اظفار يديه ورجليه في مجلس
واحد اذا لم يتخلل التكفير دم واحد لو كان لكل واحد منهما في مجلس واحد لزمه دمان وفاقا للمشهور في ذلك كله بل عن … والغنية وهي الاجماع عليه بل لعله كذلك
في الاخير واما الاول فهو الحجة فيه بعد المعتبرة المستفيضة ففي صحيح ابي بصير سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قلم ظفرا من اظفاره وهو محرم قال عليه مد من طعام حتى
يبلغ عشرة وان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة قلت فان قلم اظفار يديه ورجليه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله
متفرقا في مجلسين فعليه دمان وعن نسخة بدل مد من طعام قيمته الا ان النسخة الاولى هي الموافقة لفتوى المعظم ومحكي الاجماع والاحتياط وخبر الحلبي المعتبر
ضعفه بما سمعت سألته عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة خلافا للمحكي عن الاسكافي
ففي الظفر مد او قيمته حتى يبلغ خمسة فصاعدا فدم وان كان في مجلس واحد فان فرق بين يديه ورجليه فليديه دم ولرجليه دم وعن الحلبي في قص ظفر كف
من طعام وفي اظفار احدى يديه صاع وفي اظفار كلتيهما شاة وكذا حكم اظفار رجليه وان كان الجميع في مجلس فدم وهما محجوجان بما سمعت بل لا ارى فقه
لهذين القولين على مستند وهو كذلك بالنسبة الى تمام الدعوى اما بعضها فقد يشهد للاسكافي في التخيير ما سمعته من نسختي المد والقيمة وللحلبي الخمسة صحيح
حريز عن الصادق عليه السلام في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره قال يتصدق بكف من الطعام قلت اثنين قال كفين قلت ثلاثة قال ثلاثة اكف حتى يصير خمسة فاذا
قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة او ما كان ومرسله عن ابي جعفر عليه السلام في محرم قلم ظفرا قال يتصدق بكف من طعام قال قلت ظفرين قال كفين قال ثلاثة قال
ثلاثة اكف قال اربعة قال اربعة اكف قال خمسة قال عليه دم يهريقه فان قص عشرة او اكثر من ذلك فليس عليه الا دم يهريقه ولكن الاول في الناسي الذي لا شيء
عليه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه على انه والثاني الذي لا جابر له قد تضمنا التقدير بالكف من الطعام ويمكن تحصيل الاجماع على خلافه فيكون من

باب المحظور في قلم الاظفار

الشواذ ان لم يحمل على الندب مع احتمال الاخير اتحاد المجلس او التقية فان المحكي عن ابي حنيفة ايجاب الدم لها بل لعل الاول كذلك ان لم يكن في الناسي واما صحيح ابن
عمار وحسنه سئل الصادق عليه السلام عن المحرم تطول اظفاره وينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل
ظفر قبضة من طعام فيحمل على الضرورة … والا فقد عرفت الاجماع على خلاف التقدير بذلك اما الصاع فلم نجد له اثرا في شيء مما وصل الينا من النصوص ولعله
اراد به صاع النبي ص الذي هو خمسة امداد وح يكون موافقا للمشهور كالمحكي عن ابن ابي عقيل من انكسر ظفره وهو محرم فلا يقصه فان فعل فعليه ان يطعم مسكينا
في يده بناء على ارادة الكناية عن المد بذلك للحسن بن حمزة انه جعل تقليم اظفار اليدين في مجلس ثمانية دم مطلقا وفي مجلسين ثمانية … للتصريح بالشاة الا
في خبري الحلبي وابي بصير بخلاف الثاني وفيه ان الظاهر ارادة الشاة من الدم هذا ولو كان في اليد الناقصة اصبعا فصاعدا او الزائدة اصبعا فصاعدا او اليد
الزائدة تبين اشكال اما الناقصة فمن صدق اليدين ومن الاصل والنص على العشرة في الاخبار واما الزائدة من اصبع او يد فللشك في دخولها في الاطلاقها
وعن فخر الاسلام الاقوى عندنا انها كالاصلية وتبعه في … من دخل المساق من النص والفتوى حلا فرده لاصلح بحاله وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه كما
ان المساق منها ايضا ما صرح به غير واحد من ان وجوب الدم والدمين اذا لم يتخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ الى حد يوجب الشاة والا تعدد المد
بحسب تعدد الاصابع ولو كفر بشاة لليدين او الرجلين ثم اكمل الباقي في المجلس وجب عليه شاة اخرى والا لزم خلو الباقي عن الكفارة مع تحريمه قطعا وهو
بالطلاق لا ينافيه الاطلاق المزبور بعد تبادر غير الفرض منه هذا وفي ك كما تجب الشاة لليدين والرجلين في مجلس فكذا يجب لاحدهما مع بعض الاخر نعم لو
قلم احد اليدين والرجلين بل لو قلم من كل منهما ما ينقص عن المجموع بيسير فالفدية لكل ظفر لا غير وهو كذلك بالنسبة الى الاخير اما الاول فقد يشكل بان التحقيق
ح المد للزائد على عشرة اليدين والرجلين ثم منها ايضا وفي غيرها ان بعض الظفر كالكل نعم لو قصه في دفعات مع اتحاد المجلس لم تتعدد الفدية لو تعا بخفي التعدد
وجهان من وجوب الفداء بالسابق فلا يسقط ومن صدق قص ظفر واحد قلت قد يقدح الشك من الاخير في اتحاد حكم البعض بالكل بعد فرض عدم
قص الظفر المفروض كونه عنوانا للحكم وقد يحتمل توزيع المد والسقوط ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ولو افتاه مفت خطأ بتقليم ظفره فقلمه فادماه لزم
المفتي شاة بلا خلاف اجده فيه لخبر اسحق عن ابي ابراهيم عليه السلام ان رجلا قلم اظفاره فكانت اصبع عليلة فترك ظفرها لم يقصه فافتاه رجل بعد ما احرم فقصه فادماه قال على الذي
افتاه شاة المنجبر بعمل الاصحاب كما اعترف به غير واحد بل عن … الاجماع عليه بل في موثقه سأله ايضا ان رجلا امة ان يقلمها وان يغتسل بعد احرامه فقلم
قال عليه دم بناء على عود الضمير فيه الى المفتي ولكن ينبغي تقييده بالادماء ليوافق الخبر الاول المفتي بمضمونه ولقاعدة الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن
نعم الظاهر انه لا يشترط احرام المفتي ولا كونه من اهل الاجتهاد لترك الاستفصال كما صرح به في … وغيرهما لكن عن … اشتراط صلاحيته للافتاء بزعم المستفتي
ليتحقق كونه مفتيا كما استظهره في … خلافا للمحكي عن ظاهر جماعة … في الرياض من اعتبار الاجتهاد في المفتي لانه المتبادر منه … وغيره وفيه منع واضح بل لولا
ظهور الاتفاق امكن تنزيل الخبر على المفتي من العامة الذي هو الغالب في ذلك الزمان ولو تعدد المستفتي الادماء فلا شيء فيه على المفتي وفي … لا فرق بين قول القائل في
الادماء وكلا مع من نظر وكذا قوله قص ولو افتى غيره فقلم السامع فادمى فالظاهر الكفارة ايضا ولو افتاه بالادماء فادمى او بغيره من المحظورات ففي … احتمل الضمان لما
روي ان كل مفت ضامن والاقوى خلافه للاصل بعد عدم شمول ما ذكر … لما نحن فيه من الضمان ولذا قال هو قبل ذلك نعم لو افتاه مفت بالحلق فلا شيء عليه و
الاقرب عدم ضمان المفتي هذا وفي … وغيرها ولو تعدد المفتي تعددت الشاة وظاهره عدم الفرق بين الفتوى دفعة وعلى التعاقب لكن قد يحتمل الاتحاد
لاصل البراءة واستناد القلم الى الجميع او الاتحاد اذا افتوا دفعة والا فعلى الاول خاصة لاستناد العلم اليه والتعدد ان كان كل منهم بحيث يكتفي بفتياه
القالم والا فلا ولو كان بعضهم كذلك دون بعض كانت الشاة عليه وان كان كل منهم يكتفي بفتواه فان تعاقبوا كانت على الاول خاصة والا فعلى
كل واحد لعل الاقوى وجوب الشاة الواحدة على الجميع اذا كان تمام استناد القلم الى المتوهم الذي هو من باب التسبيب المقدم على المباشر خصوصا اذا كان الافتاء
دفعة وفي الرياض في تعدد الشاة بتعدد المفتي مطلقا ووحدتها كذلك موزعة عليهم او مع الافتاء دفعة والا فعلى الاول خاصة اوجه اوسطها الاول و
اوجهها الثالث لاطلاق النص في المفتي الاول لدخوله فيه من غير بخلاف الثاني لعدم وضوح دخوله فيه بعد اختصاصه بحكم التبادر بالمفتي الاول
هذا ان قلنا بعدم اعتبار الاجتهاد في المفتي او كان الاول مجتهدا ولو انعكس واعتبرنا الاجتهاد فيه فيعكس الامر فتجب الشاة على الثاني دون الاول وفيه نظر من
وجوه تعرف مما ذكرناه ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم **المحظور الرابع** لبس المخيط حرام على المحرم مع الاختيار كما عرفت الكلام فيه مفصلا
في التروك وح فلو لبس عالما عامدا مختارا كان عليه دم شاة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي منها صحيح زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا او ساهيا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وخبر سليمان سأل ابا عبد الله
عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال عليه دم وغيرهما من النصوص بل لو اضطر الى لبس ثوب يتقي به الحر او البرد وجب عليه دم شاة ايضا بلا خلاف فيه بل الاجماع
بقسميه عليه وهو الحجة بعد النصوص ايضا التي منها مضافا الى الاطلاق الاولى صحيح ابن مسلم سألت ابا جعفر عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب يلبسها
قال عليه لكل صنف منها فداء بل استدامة اللبس بعد الاحرام وغيره كابتدائه في لزوم الفدية كما صرح به بعضهم للصدق بل ربما استدل له ايضا وعلى ذلك
بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك بتقدير كون المراد منه من كان منكم مريضا فلبس او تطيب او حلق وان
كان فيه منع واضح باعتبار ظهور السوق في ارادة الحلق منها لتفريعها على قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم فيكون المراد من كان منكم مريضا محتاجا الى الحلق
والا لكان فدية اللبس مخيرة ولا اعرف قائلا به فالاولى الاقتصار في الاستدلال على ما عرفت نعم عن … وهي استثناء السراويل فلا فدية فيها مع
الضرورة للاصل وخلو النصوص والفتاوى عن ذكرها لها بل عن ظاهر التذكرة الاجماع عليه وفيه ان النصوص المزبورة تشملها ضرورة كونها من الثياب
احتج الا انه عند الضرورة ينبغي له لبسه بعد فتقه ولا مدخلية لاختصاصها بالحكم وثانيا قوله عليه السلام ففعل ذلك ناسيا على انه لا يتم في صحيح ابن مسلم فالعمدة الاجماع

شاة في تقليم اظفار اليدين والرجلين في مجلس ثانيه

… كفارة الاظفار

باب المحظور الرابع في لبس المخيط

المزبور ان تم وقد تقدم بعض الكلام في ذلك فلاحظ هذا وفي عد وكذا لو لبس الخفين او الشمشك ان كان مضطرا اي كان عليه شاة وان نفى التحريم
في حقه ولعله لما قيل من ان الاصل في تروك الاحرام الفداء الى ان يظهر المسقط ولا دليل على سقوطه هنا وعموم الخبر وفيه منع دليل على الاصل المزبور في
المحيط وعدم عموم النوبة الخبر لهما ولعله لذا كان المحكي عن بعض في ذكره عدم الفدية اذا اضطر للاصل وتجويز اللبس في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام من غير ايجاب
فداء مع انه وقت حاجة وعن ابن حمزة جعلهما مما فيه الدم المطلق الذي جعله قيما للشاة والبقرة والبدنة اذا لبسهما مختارا ولا دليل عليه وقد تقدم بعض
الكلام في ذلك ايضا كما انه تقدم ايضا في شمول اللبس للتوشيح ولذا قال في عد التحريم في المحيط متعلق باللبس لو توشح به فلا كفارة على اشكال اي من ايهما كان
في كونه لبسا وفي ان المحرم اللبس مطلقا ومع الاحاطة وربما يؤيد العدم تجويز لبس القباء مقلوبا عند الضرورة من غير ادخال اليدين في الكمين وطرح القميص على
العاتق ان لم يكن رداء وقول احدهما عليهما السلام في صحيح زرارة يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه وقول الصادق عليه السلام في صحيح عمار وحسنه لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان
تنكسه ولا ثوبا تدرعه وقد تقدم بعض الكلام في ذلك بل تقدم ايضا ما في ذلك هنا من ان الظاهر الحاق غير المخيط من الدرع المنسوج ونحوه بحكمه وكذا القباء اذا
لبسه لمضطر غير مقلوب والطيلسان اذا زره فلاحظ وتامل والله العالم **المحظور الخامس** حلق الرأس والكلام ان في تعدد اللبس ولبس عدة ثياب في وقت واحد والله العالم

الشعر وفيه شاة او اطعام عشرة مساكين لكل منهم مد وقيل ستة لكل منهم مدان او صيام ثلثة ايام بلا خلاف اجده فيه في وجوب احد الثلثة في حلق شعر الراس
للمحرم بل في هي وعن كره لا فرق بين شعر الراس وغيره في ذلك عند اهل العلم عدا اهل الظاهر وان كان المحكي عن قبل المصنف ذكر الراس بل ينبغي على الاول كتابا
حلق الابطين او نتفهما او نتف احدهما من العموم لما تسمعه وعلى كل حال فالذي يدل على الفداء المزبور مضافا الى ظاهر الاية والاجماع في غير تقدير الصدقة مرسل
حريز عن الصادق عليه السلام مر رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة والقمل يتناثر من راسه وهو محرم فقال اتؤذيك هوامك فقال نعم فانزل الله تعالى هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به
اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله صلى الله عليه وآله ان يحلق راسه وجعل الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدين والنسك
شاة قال ابو عبد الله عليه السلام وكل شيء في القران او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القران فمن لم يجد كذا فعليه كذا فالاول بالخيار اي الاول المختار والثاني
بلا عنه ورواه الشيخ في يب بطريق لا يبعد صحته عن حريز عن الصادق عليه السلام وخبر عمر بن يزيد عنه عليه السلام ايضا قال قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه وصح
ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك
بنا في ذلك فان في صحيح زرارة سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من حلق راسه او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وفي صحيحه الاخر عنه
ايضا من نتف ابطه او قلم اظفاره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة ولعله لذا
كان المحكي عن سلار انه اقتصر على قوله من حلق راسه من اذى فعليه دم ولكن يمكن في الصحيحين ارادة احد الافراد بالنسبة الى حلق الراس وانما ذكره لكونه الفرد المشترك
بينه وبين الامور المذكورة معها ان اختص هو بفرد بل اخرين وان ذلك مخصوص بمن تعمد حلق راسه من غير اذى كما ستعرف تمام الكلام في ان ظاهر الاية والرواية
اختصاص ذلك بحلق الراس لكن قد سمعت ما في هي وكره من الاجماع على عدم الفرق بين الراس وغيره بل عن الاخير وغيره ان المراد بالحلق هنا وبالنتف في الابطين
مطلق الازالة كما عنون به بعضهم مؤيدا بالاعتبار الذي هو عدم التنظيف والرفاهية الحاصلة بمطلق الازالة بل لعل خبر زرارة ايضا يعم غير الحلق من غير
الراس نعم عن النزهة ان التخيير انما هو لمن حلق راسه من اذى متعمدا وجب عليه شاة من غير تخيير ومال اليه غير واحد من متاخري المتاخرين ولعله لاختصاص دليل
التخيير بالاول دون الثاني فان ما سمعته من صحيح زرارة ظاهر في التعيين ولا باس به ان لم يكن اجماع على عدم الفرق في خصال الفدية بين الضرورة وغيرها كما
عساه يظهر من هي وبحو اطلاق المتن بل يحتمل الصحيح المزبور حمله على ما ذكرناه اولا ولكن الاحتياط باخبار الفرد المخصوص منها لا ينبغي تركه ثم الاشهر في الرواية و
الفتوى على ما في كشف اللثام كون الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان واما العشرة فقد سمعت خبر عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام الا ان فيه يشبعهم
خير بينها في يب ومحكي الاستبصار والجامع وش وفي فع بين عشرة امداد لعشرة واثني عشر لستة وعن يه وط الاحتياط بالطعام عشرة وفيه ما لا يخفى بعد
الاحاطة بما سمعته بل من لم الاحوط الستة لكل واحد مدان وفي عد ومحكي له نحو ما في الكتاب عشرة لكل واحد مد ولعل تعيين ذلك لكونه الذي
اشبع به المسكين غالبا وعن المقنعة ويه وط وئر ستة امداد الستة ولم نعرف له مستندا الا ما ارسله في الفقيه قال والصدقة على ستة مساكين لكل
مسكين صاع من تمر وروى مد من تمر على ان المحكي في يب عن عبارة المقنعة لكل مسكين مدان ولعل الاقوى الستة لكل مسكين مدان لصحة مستنده بل
هذا ما في الشيخ واكثر الاصحاب مضافا الى ما سمعته من كونه الاشهر فتوى ورواية مع ضعف رواية العشرة على وجه لا تكافؤه كي يجمع بينهما بالتخيير بين
ذلك وبين اشباع العشرة خصوصا بعد اشتماله على ما لا يقول به الاصحاب من الاكل من الفداء بل عن الغنية نفي الخلاف عن الستة وان كان لم يصرح بالمد
والمدين وقصور الخبر المزبور بالشهرة المحكية في لك يدفعها عدم تحققها بل لعل المحقق خلافها اذ لم نعرفه الا لمن سمعت وكذا القول بالتخيير فانه
وان ذكره من عرفت لانه بين اثني عشر مدا واشباع العشرة او عشرة امداد لكل واحد مد وهو موقوف على المكافئة وبالجملة فلا ريب في ان الاقوى
الستة لكل واحد مدان هذا وقال الحلبيان فيما حكي عنهما في قص الشارب او حلق العانة او الابطين دم شاة ولا ريب في انه احوط وان كان لم اجد
في الاول خبرا مخصوصا بل والثاني الا انه يمكن استفادته من فحوى نتف الابطين كما اني لم اجد هنا ما لا باس في خبر الحسن الصيقل اذا اضطر الى حلق القفا
للحجامة فليحلق وليس عليه شيء لكن قد تقدم في التروك بعض الكلام في ذلك فلاحظ وتامل ثم ان الظاهر كون المدار على صدق مسمى حلق الراس وان
لم يكن جميعه كما اذا بقي فيه قليل منه او حلق منه ما لا يصدق معه مسمى حلق الراس امكن القول بوجوب الدم عليه لما كان مثلا في النتف الابطين اذ لا يد
وان كان لا يخلو من نظر في هي والكفارة عندنا تتعلق بحلق جميع الراس وبعضه قليلا كان او كثيرا لكن يختلف ففي حلق الراس دم وكذا فيما يسمى حلق الراس وفي حلق ثلث
شعرات صدقة بما كان ولعله لما تسمعه فيمن مس لحيته او راسه فوقع منها شيء وح يتجه اعتبار ما تسمعه والله العالم ولا فرق في ترتب الفدية على الحلق بين فعله

بنفسه او بغيره مع الاذن له سواء كان الحالق محلا او محرما اما اذا لم ياذن له فحلق راسه غيره على وجه لا يسند الفعل اليه لو بالرضا منه فالظاهر عدم ترتب الفدية
على احد منهما للاصل السالم عن المعارض ولو قلنا بالاثم على الحالق في بعض الاحوال اذ هو اعم من ترتب الكفارة كما انها لا تترتب على المحرم الحالق للمحل
بل ولا اثم ايضا والمناقشة في قوله تعالى ولا تحلقوا انما هو المتعارف من كون الحلق بنفسه او بطلبه ونحوه فتترتب الفدية عليه وان المباشر النهي قد
عرفت عدم ثبوتها في حقه حتى في صورة الاكراه والله العالم ولو مس لحيته او راسه فوقع منهما شيء اطعم كفا من طعام كما في فع وعد ومحكي النهاية وئر
وله نسبة الى قطع الاصحاب بل عن ظ هي وكره الاجماع عليه وهو الحجة بعد قول الصادق عليه السلام في صحيح هشام بن سالم اذا وضع احدكم يده على راسه او لحيته و
هو محرم فسقط شيء من الشعر فليتصدق بكف من طعام او كف من سويق وفي صحيح اخر له بكف من كعك او سويق والتي يعم الشعر الاكثر كعبارة المقنعة
عن السيد سلار سقوط شيء من شعره بفعله من غير تخصيص لشعر الراس واللحية وعن يه وط كفا او كفان ولعله لقول الصادق عليه السلام في صحيح منصور المحرم
اذا مس لحيته فوقع منها شعرة قال يطعم كفا من طعام او كفين لكن لا يخفى عليك ان المتجه في مثله الحمل على الندب كما في غيره من افراد التخيير بين الادنى والاعلى
فما عن له والمهذب من الكفين احتياطا بالاخذ بالاكثر في غير محله الا ان يريد ما ذكرناه وعن المقنع اذا عبث المحرم بلحيته فسقط منها شعرة او ثنتان فعليه
ان يتصدق بكف او كفين من طعام وهو كما ترى يحتمل معنيين وعن الجامع صدقة لقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية يطعم شيئا وفي حسن الحلبي ان نتف المحرم من شعر لحيته
وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده ولكن يمكن تقييدهما باخبار الكف ان كان الانصاف ان لم يكن اجماع ظهور هذه النصوص في ارادة الندب خصوصا
بعد قول الصادق عليه السلام في خبر الحسن بن هارون وسئل عنه انه مولع بلحيته وهو محرم فتسقط الشعرات قال اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم تمرا وتصدق به فان
تمرة خير من شعرة بل سال ليث المرادي عن يتناول لحيته وهو محرم يعبث بها فينتف منها الطاقات يبقين في يده خطاء او عمدا فقال لا يضره ولحمال
ارادة عدم استحقاق العقاب من مثله الضرر باعتبار الصدقة بالكف كما روى عن جعفر بن بشير والمفضل بن عمر النباحي سئل عن محرم مس لحيته فسقط منها شعر
فقال عليه السلام لو مسست لحيتي فسقط منها عشر شعرات ما كان على شيء ودعوى ظهوره في غير المتعمد يدفعها انه مثل نصوص الكف والكفين وكيف كان فالمشهور انه لو
فعل ذلك في وضوء الصلوة لم يلزمه شيء للاصل والحرج ومنافاته لايجاب الكفارة فيه لغرض الشارع وصحيح الهيثم بن عروة التميمي قال سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم
يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة والشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج بل ظاهره عدم اختصاص ذلك بالوضوء للصلوة ولعله
لذا كان المحكي عن بني زهرة وادريس والبراج الطهارة التي تعم الغسل المصرح به في محكي ف وط وس بل في غيرها التصريح بالحاق التيمم وازالة النجاسة والحك
الضروري لكن عن الصدوق والشيخين وسلار اطلاق التكفير من غير استثناء بل عن المفيد التصريح بان على من اسبغ الوضوء فسقط شيء من شعره كفا من طعام وان كان
الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة وكذا عن سلار وكانهما الحقاه بالحلق ولكن لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا والله العالم ولو نتف
احد ابطيه اطعم ثلثة مساكين ولو نتفهما لزمه شاة بلا خلاف اجده في الثاني منهما للصحيح حريز سمعت ابا جعفر يقول من حلق راسه او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا
فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم بل والاول الا من بعض متاخري المتاخرين لخبر عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله عليه السلام في محرم نتف ابطه قال يطعم ثلثة مساكين و
المناقشة بضعف السند يدفعها الانجبار بالعمل خصوصا من مثل من لا يعمل الا بالقطعيات كابن زهرة وابن ادريس على انه معتضد بمفهوم الشرط في الصحيح الاول
المقتضي عدم الدم في نتف احد الابطين بل من ذلك يعلم ان المراد بالابط فيما من صحيح زرارة الذي اوجب فيه الدم الابطين بل وكذا ما في صحيح حريز السابق على
ما رواه في الفقيه من الافراد بل قد يقال ان الغالب نتف الابطين معا فينصرف اطلاق الابط اليه ان كان مقتضى ذلك عدم الوثوق بالمفهوم المزبور للخروج مخرج
الغالب والطلاق وخبر ابن جبلة لكن في الرياض لا ضير في ذلك بعد الاجماع على لزوم شيء في نتف الابط الواحد اما الاطعام او الشاة ولا دليل على
الثاني مع مخالفته لاصل البراءة فتعين الاول وفيه يمكن جعل هذا الاجماع قرينة على رجوع الاطلاق في الرواية الى خصوص غير الغالب تخصيصا او تجوزا وهما سائغان
ولا باس بها ان شاء الله في المصير اليهما بعد تعذر الحقيقة وان كان فيه من المناقشة ما لا يخفى نعم قد يقال ان شهرة الاصحاب مرجحة على الغلبة التي تقتضي صرف الاطلاق الى الابط
في خبر ابن جبلة الى الابطين خصوصا بعد عدم القائل به بل الاجماع على لزوم الشاة فيهما والله العالم هذا وقد الحق جماعة حلق الابطين بنتفهما وكذا نتف الابط
الواحد ولا باس به على كل حال فالحكم هنا مستثنى مما سمعته سابقا من التخيير في الفداء بين الصيام والصدقة والنسك في ازالة الشعر ثم ان الظاهر عدم كون
بعض الابط كالكل للاصل واشارة الفرق بين الواحد والاثنين فلو نتف من كل ابط شيئا لا يتحقق به صدق اسم نتف الابط لم تترتب الكفارة ولكن مع
ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط فيه والله العالم وفي التظليل سائرا شاة كما في فع وعد وغيرهما ومحكي ئر والغنية والمهذب والجامع بل في ف انه مذهب الاصحاب عدا ابن
الجنيد من وجوب الفدية بالتظليل وانما اختلفوا فيها فذهب الاكثر الى انها شاة وهو كذلك بل هو المشهور للعترة المستفيضة الدالة على ذلك بل في بعضها تفسير الفدية
بها قال ابراهيم بن ابي محمود قلت للرضا عليه السلام المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت الشمس والمطر يضرانه قال نعم قلت كم الفداء قال شاة وقال ابن بزيع سئله رجل عن الظلال للمحرم
من اذى مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي شاة يذبحها بمنى وغير ذلك من النصوص المنجبر ضعف السند في بعضها بالعمل فيجب حمل الاطلاق في الفدية والدم في
غيرها على الشاة لقاعدة الاطلاق والتقييد نعم في صحيح علي بن جعفر سالت اخي موسى عليه السلام اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال اي الراوي عن علي بن جعفر
فرايت عليا اي علي بن جعفر كان فهمه الاكثر على ما قيل اذا قدم مكة نحر بدنة لكفارة الظل وربما كشف ذلك عن فهم علي بن جعفر كونها الكفارة او ما يعمها ولكنه
وفقه لبس حجة تصلح معارضا للنصوص المزبورة خصوصا بعد عدم القائل به وان حكي عن الفقيه وجمل العلم والعمل وسم ويه وط وئر التعبير بدم كبعض النصوص الا ان الفداء
منها الشاة خصوصا بعد التصريح بذلك في جملة من النصوص ولعله لذا حمله بعضهم على الندب لكن لا يخفى ما في ذلك من الاشكال والمتجه العمل على النصوص الاول مع انه الاحوط
وعلى كل حال فما عن المقنع من الصدقة كل يوم بمد لخبر ابي بصير سئله عن المرأة يضرب عليها الظلال وهي محرمة قال نعم قال الرجل يضرب عليه الظلال وهو محرم قال نعم اذا
كانت به شقيقة ويتصدق بمد لكل يوم الذي لا جابر له كي يصلح معارضا للنصوص المزبورة وكذا ما عن الحسن بن ابي عقيل فان حلق راسه لاذى او مرض ظلل

فليه

فعليه فدية من صيام او صدقة او نسك في الصيام ثلثة ايام والصدقة ثلثة اصوع بين ستة مساكين والنسك شاة بناء على ارادة تخيير كل من الحالق والمظلل لخبر عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام المتقدم في تفسير الاية فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك لكنه مع قصوره عن المعارضة واشتماله على الاكل من الفداء فضلا عن العموم المختص بغير التظليل للنصوص المزبورة ثم ان الظاهر عدم الفرق في لزوم الفدية بين المختار والمضطر كما صرح به غير واحد بل في كشف اللثام نص عليه الشيخ والحلبيان وغيرهم للاخبار وان كان فيه ان ظاهر النصوص في المضطر نعم هي مثبتة لبيان الرخصة في التظليل دون المختار وان كفر ان الكفارة لا ترفع الاثم عنه فما وقع من بعض الناس من اختصاص الفدية بالمضطر دون غيره في غير محله بل يمكن دعوى ظهور الاتفاق على خلافه بل عن ظاهر المفيد والسيد وسلار الاختصاص بالمختار وان كان هو في غير محله لاستفاضة النصوص المعتبرة او تواترها بخلافه نعم عن ابي الصلاح وابن زهرة انها على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لجملة الايام شاة ولكن لم نجدها موافقا على التفصيل المزبور بل ظاهر الاصحاب اتحادها في الكيفية التي لا ينكر ظهور النصوص في عدم تكريرها للمضطر بل كاد يكون صريح مضمر علي بن راشد قال قلت له جعلت فداك انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور تشتد علي الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين ولكنه صرح بالفرق بين العمرة والحج وهو كذلك كما عن الشيخ وغيره التصريح به ايضا لكونهما نسكين متباينين بل قد يقال بتعددها في المضطر اذا تعدد السبب بان اصابه صداع مثلا فظلل ثم ارتفع فكشف ثم اصابه سبب اخر فاقتضى التظليل بل لو عاد عليه ذلك السبب لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب خصوصا اذا كان قد كفر بل لو تعدد المختار على هذا الوجه بان ظلل ثم تاب فكشف ثم بعد مدة مثلا عاد ولعل النصوص لا تشمل ذلك اذ المنساق منها التظليل المتحد بعدد مستمر ويلحق به العصيان كذلك وبالجملة البحث لا اقتضاء على المتيقن في تخصيص قاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب بل يمكن ان يدعى انسياق النصوص عدم تعدد السبب باعتبار كون التظليل المستمر سببا لا كل آن منه والله العالم وكذا يجب الشاة لو غطى راسه بثوب مثلا او طينه بطين يستره او ارتمس في الماء او حمل على راسه ما يستره بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما عن هي وط وكره الاعتراف به بل في ك وغيرها هو مقطوع به في كلام الاصحاب بل عن المنتهى الاجماع عليه صريحا بل ظ المحكي عن ف وجود رواية فيه قال اذا حمل مكتلا او غيره لزمه الفداء الى ان قال دليلنا ما روي [illegible] عليه الفداء وح فيكفي هذا المرسل المنجبر بما عرفت مع الاجماع المحكي صريحا وظاهرا دليلا في الحكم خصوصا بعد اعتضاده بنفي الخلاف الذي [illegible] التتبع وان حكي انه خلى عن هذا النسائي المقنع [illegible] وجمل العلم والعمل والغنية [illegible] والمهذب [illegible] والجامع الا ان ذلك ليس خلافا واولى من ذلك ما عن ابن حمزة من الاقتصار على الارتماس وانه عما فيه الدم المطلق اذ يمكن ان يريد به المثال لغيره وهو مخالف في تعيين الشاة ولكنه نادر كالذي في المنتهى الى ما سبق في صحيح زرارة من ان على من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه وقول الكاظم عليه السلام لاخيه في المروي عن قرب الاسناد لكل شيء خرجت به من حجك فعليك فيه دم تهريقه حيث شئت هذا وقد ذكر الحلبيان فيما حكي عنهما تغطية راس الرجل ووجه المرأة جميعا وان على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لكل المدة شاة بل عن ابن زهرة منهما الاجماع على ذلك وان كان التتبع يشهد بخلاف الاجماع المزبور فالاصح حكما الفرق بينهما في ذلك لا ورع في تكررها بتكرر تغطيته نعم لو فعل ذلك عمدا تعدد وان لا تعدد [illegible] العظامة وافقنا في التهذيب الا انه حكم بعدم التكرار لو اتحد المجلس وبما نوقشا بعدم نص والاجماع على ذلك فالاصح بحاله ولكن قد عرفت سابقا في التظليل ما يستفاد منه جميع ذلك في الجملة فلاحظ وتامل وكان المص احترز بقوله يستره عما يستر بعض الراس بحيث لا يخرجه عن كونه حاسرا عرفا [illegible] من الطين وكذا مثل عصام القربة والحبل ونحوها الاعتجار بطين رقيق يحكي ما تحته لتحقق التصريح به كما عن كره وهي وقال فيها لو خضب راسه وجب الفدية سواء كان الخضاب ثخينا او رقيقا لانه ساتر وبه قال الشافعي وفصل اصحابه بين الثخين والرقيق فاوجبوا الفدية بالاول دون الثاني [illegible] وكذا لو وضع عليه مرهما له جرم يستر راسه قال لو طلى راسه بعسل او لبن ثخين فكذلك خلافا للشافعي واختلف كلامه في التلبيد فجوزه في محكي هي قال لو طلى راسه بعسل او صمغ ليجتمع الشعر ويتلبد فلا يتخلله الغبار ولا يصيبه الشعث ولا يقع فيه الدبيب جاز وهو التلبيد لما روي ابن عمر قال رايت رسول الله ص يهل ملبدا ونسبه في محكي كره الى الحنابلة وقد تقدم الحال في التروك فلاحظ وتامل بل منه يعلم انه لا شيء لو غطى راسه بيديه او شعره او نحو ذلك مما لا يثبت به حكم الستر المنصرف الى غير المتصل به فان الصادق عليه السلام في صحيح معاوية لا باس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا باس ان يستر بعض جسده ببعض وفي خبر المعلى بن خنيس لا يستر المحرم من الشمس بثوب ولا باس ان يستر بعضه ببعض ولا ينافي ذلك ما في خبر ابي سعيد سئل الصادق عليه السلام عن المحرم يستر من الشمس بعود وبيده فقال لا الا من علة بعد حمله على ضرب من الكراهة او غير ذلك كما تقدم الكلام فيه سابقا بل في كشف اللثام هنا لا ينافي فان المحرم من التظليل الاستتار من الشمس بحيث لا يضحى ويحصل باليد ونحوها عرفا وشرعا كما اذا استتر [illegible] ذلك للكراهة فلذا نهى عنه في هذا الخبر والمحرم من التغطية ما يسمى تغطية [illegible] كما في الاخبار ولا يصدق بنحو اليد عرفا فلذا نفى عنه الباس في خبر المعلى [illegible] استشكل فيه [illegible] بعد ان نفى الباس في الاول عن الاستتار من الشمس بالذراع مع صدق التظليل فليحمل على الضرورة ويرشد اليه لفظ الخبر فلعل المراد لا باس لمن لا يطيق حر الشمس كخبر اسحق بن عمار سال ابا الحسن عليه السلام عن المحرم يظلل عليه وهو محرم فقال لا الا مريض او من به علة والذي لا يطيق حر الشمس ولكن فيهما ما لا يخفى ضرورة عدم صدق التظليل بنحو ذلك فلا ارشاد اليه في الخبر المزبور والله العالم **المحظور السادس الجدال** الذي [illegible] في المراد منه في التروك والمشهور بين الاصحاب بل قيل لا خلاف فيه يعتد به ان في الكذب منه مرة شاة ومرتين بقرة وثلثا بدنة وفي الصدق منه ثلثا شاة ولا كفارة فيما دونه ولكن في استفادة ذلك كله مما وصل الينا من النصوص اشكال ففي صحيح الحلبي ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج الى ان قال الا ترى انه من ابتلى بالفسوق ما عليه قال لم يجعل الله له حدا يستغفر الله ويلبي فقال ومن ابتلى بالجدال فقال اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطئ بقرة وصحيح ابن مسلم ايضا عن ابي جعفر عليه السلام سألته عن الجدال في الحج فقال ان زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فقيل له الذي يجادل وهو صادق قال عليه شاة والكاذب عليه بقرة وخبر ابي بصير عن احدهما عليهما السلام اذا حلف ثلثة ايمان متعمدات متتابعات صادقا فقد جادل وعليه دم واذا حلف يمينا واحدة كاذبا فقد جادل وعليه دم وصحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام ان الرجل اذا حلف ثلثة ايمان في مقام ولاء وهو محرم فقد جادل وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به وخبر ابي بصير عنه ايضا اذا حلف الرجل ثلثة ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل فعليه دم يهريقه وخبر ابي بصير عنه ايضا اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور وموثق يونس بن يعقوب سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقول لا والله وبلى والله وهو صادق عليه شيء فقال لا وهي كما ترى لا دلالة فيها على تمام التفصيل المزبور لكنها تدل على الشاة في الصدق ثلثا وفي الكذب مرة بل لا دلالة فيها على البقرة في الثلث كذبا الا الجزور اللهم الا ان يراد بها الجزور بمعنى البدنة بل خبر ابي بصير الاخير في الجزور بالكذب ولا نص في خبر ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام من جادل في الحج فعليه اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقا او كاذبا فان عاد مرتين فعلى الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة وعدم العمل بصدره لا يخرج ما في ذيله عن الحجية خصوصا بعد الانجبار بالعمل بالوصول لاحتمال اصحاب النسبة واتق في احرامك الكذب في اليمين الكاذبة والصادقة وهو الجدال الذي نهى الله سبحانه وتعالى عنه الى ان قال فان جادلت مرة او مرتين وانت صادق لا شيء عليك فان جادلت ثلثا وانت صادق فعليك دم شاة وان جادلت مرة وانت كاذب فعليك دم شاة وان جادلت مرتين كاذبا فعليك بقرة وان جادلت ثلثا وانت كاذب فعليك بدنة وهو مشتمل على تمام التفصيل المذكور في كلام الاصحاب بل هو المحكي ايضا من رسالة علي بن بابويه الذي كان الاصحاب اذا اعوزتهم النصوص رجعوا اليها بل انه لم يقطع بكونه متن نص وصل اليه الا انه مظنون قويا فيقيد به اطلاق تلك النصوص بل صحيح ابن مسلم المراد به كما عرفته في المباحث السابقة وان كان يعطي يشمل المرة الاولى والثانية لكنه مناف للنصوص السابقة مضافا الى دعوى الاجماع على خلافه فيتعين تقييده بالمرة الثالثة ثم اختلاف النصوص في الصدق بالنسبة الى اعتبار التتابع في الثلث في مقام واحد كما سمعته في بعضها بل اكثرها والاطلاق في الاخر وقاعدة الجمع بين الاطلاق والتقييد تقتضي حمل المطلق على المقيد كما مال اليه بعض متاخري المتاخرين حاكيا له عن العماني الا انه نادر يمكن دعوى اتفاق الاصحاب على خلافه خصوصا بعد ما المحكي عنه في الصادق والكاذب قال لمن حلف ثلث ايمان بلا فصل في مقام واحد فقد جادل وعليه دم ولم يفصل وقد سمعت تصريح النصوص والفتاوى بخلافه نكاد وكذا ما عن الجعفي الجدال فاحشة ان كان كاذبا او في معصية فاذا قالها فعليه شاة لا دليل عليه بل الادلة بخلافه نحو المحكي عن الحلبي الذي لم نجد له دليلا على اطلاقه ومن ذلك يظهر قوة النصوص المطلقة على وجه لا تكافئها المقيدة كي يحكم بها عليها فاذن المتجه العمل بالمطلقة وحمل المقيدة على ارادة كونها احد الافراد وعلى ارادة بيان اتحاد الجدال وتعدده بالنسبة الى المجادل فيه ونحو ذلك كما ان المتجه حمل موثق يونس على ما دون الثلث لو قلنا بالاطلاق والتقييد وعلى ما قيل من انه لم يقصد الى اليمين لاثبات حق ونفي باطل لا كفارة ولا اثم بناء على ما عن غيرها من ان الامرين جزء ولنفي الكفارة او على ما كان في اكرام اخيه ونحوه لا في معصية [illegible] قال ابو بصير في الصحيح سألته عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لاعملنه فيخالفه مرارا يلزمه ما يلزم صاحب الجدال قال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما ذلك ما كان لله فيه معصية وغير ذلك مما تقدم في الجدال ثم ان المنساق من النص والفتوى بعد التوبة في المرة والمرتين مع الصدق عدم الدم ونحوه مما يتحقق به اسم الكفارة اما الاستغفار والتوبة فالظ وجوبه كما عن الشيخين وغيرهما التصريح به لصدق وهو منهي عنه كتابا وسنة فلا بد فيه من الاستغفار والتوبة وظهور بعض النصوص السابقة في عدم صدق الجدال بالواحدة يراد منه بالنسبة الى ترتب الكفارة ضرورة صدقه لغة وشرعا كما هو واضح ومن ذلك يظهر لك النظر فيما في ك وغيرها فلاحظ وتامل هذا والمحكي عن صريح جماعة من غير خلاف يظهر فيه بانه انما تجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلث اذا لم يكن كفر عن السابق فلو كفر عن كل واحدة فالشاة ليس الا او ثنتين فالبقرة فالضابط اعتبار العدد السابق ابتداء او بعد التكفير فللمرة شاة وللمرتين بقرة وللثلث بدنة على معنى انه لو حلف يمينا كاذبة فكفر لها بشاة ثم الثانية وكفر لها بشاة ايضا ثم الثالثة اما اذا لم يكفر وكان اثنتين فبقرة او ثلثا فبدنة ولو كان بعد تلك ولم يكن قد كفر فليس الا بدنة واحدة وكذا في ثلث الصدق قلت ان لم يكن اجماع امكن كون المراد من النص والفتوى وجوب الشاة بالمرة ثم هي مع البقرة بالمرتين ثم هما مع البدنة في الثلث الا ان يكون قد كفر عن السابق فتجب البقرة مثلا وحدها كما انه يمكن ان يقال ان الشاة في ثلث الصدق دون ما دونه اما ما زاد فان بلغ الثلث وجبت شاة اخرى ان لم يكن قد كفر عن الاول والا فليس الا الشاة الاولى وكذا الكلام في ثلث الكذب بالشاة والبقرة والبدنة وهكذا فتامل جيدا هذا كله في الجدال واما الفسوق فلم اجد من ذكر له كفارة بل قيل ظاهر الاصحاب لا كفارة فيه سوى الاستغفار بل عن هي التصريح بذلك للاصل وما سمعته في صحيح الحلبي وابن مسلم انه لم يجعل الله له حدا يستغفر الله ويلبي لكن قال الصادق عليه السلام في صحيح سليمان بن خالد في الجدال شاة وفي السباب والفسوق بقرة والرفث فساد الحج وفي صحيح علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد ايضا فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة وكفارة الفسوق يتصدق بها اذا فعله وهو محرم [illegible] عن قرب الاسناد وكفارة الجدال والفسوق شيء يتصدق به وقد اطنب في محكي المنتهى في هذا الصحيح واحتمل التصحيف فيه والاولى حمله وحمل صحيح سليمان بن خالد على ضرب من الندب والله العالم على كل حال **المحظور السابع قلع شجر الحرم** عدا المستثنى الذي قدمنا الكلام فيه وفي حكم المستثنى منه وغير ذلك في التروك فلاحظ وفي محكي ط وئر والغنية ان في الكبيرة بقرة ولو كان تقالع عدا وفي الصغيرة شاة وفي ابعاضها قيمته بل حكي عن ظ [illegible] الشهرة عليه بل عن ك الاجماع عليه وهو الحجة بعد ما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم قال روى اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع فاذا اراد نزعها نزعها وكفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين معتضدا بقول ابن عباس فيما حكي عنه في الدوحة بقرة وفي الجزلة شاة [illegible] في الجميع [illegible] فيه تردد مما عرفته من كون الخبر مرسلا متروك الظاهر بل عن ابن ادريس الجزم بالعدم قال ولم يتعرض في الاخبار عن الائمة عليهم السلام لكفارة لا في الكبيرة ولا في الصغيرة ولكن الشيخ ادعى الاجماع الا انه لا يخفى عليك امكان دفع المناقشة المزبورة بالانجبار بما سمعته من الاجماع المحكي المعتضد بالشهرة المحكية بل المحصلة ان لم يكن اجماعا على الكفارة في الجملة على ان ارساله بالعبارة المزبورة التي تلحقه بالصحيح على قول وبالتخصيص او التقييد بغير ما غرسه وانبته في داره بعد اتخاذ الدار

كتاب الحج

الذى قد عرفت استثناؤه سابقا على انه معتضد بما فى صحيح منصور بن حازم سئل الصادق ع عن الاراك يكون فى الحرم فاقطعه قال عليك فداؤه بناء على ارادة البقرة او الشاة من الفداء والا كان دليلا للحكم لا الابعاض كالموثق والصحيح عنه ايضا عن الرجل يقطع من الاراك الذى بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به بل لعل الظاهر ارادة قطع الابعاض منه على ان الجملة اذا كانت مضمونة فالابعاض كذلك نعم عن هى وكرة الارشاد ويمكن اتحاد المراد وبذلك كله يتضح لك الدليل على الاحكام الثلثة لا مثل الكفارة مطلقا كما سمعته من ابن ادريس ولا البقرة مطلقا كما عن القاضى عملا بالمرسل المزبور ولا القيمة مطلقا كما عن الاسكافى الصحيح والموثق المزبورين بل عن الفاضل فى المختلف الاحتياط مع ظهور ضعفه ضرورة ظهورهما او صراحتهما فى القطع لا القلع ولا ما يتيسر من الصدقة فى قطع الابعاض كما قاله الحلبيان على ما حكى عنهما والله العالم ولو قلع شجرة منه وغرسها فى غيره او لم يغرسها اعادها كما فى عد وظاهرها ارادة الى مكانها كما عن طوعن وكرة وهى وس الى الحرم واستجوده فى المدارك لا ان يكون محلها الاول الجود فيتعين او متساوية والا فارض الحرم متساوية وربما احتمل ارادة ذلك من كل منها وان بعد على كل حال لم نجد دليلا معتدا به على اصل وجوب الاعادة المنافى للاصل الا دعوى قاعدة الضمان الذى لا يرتفع الا بالتادية التى مصداقها هنا عودها الى مكانها والحرم الذى به تثبت حرمتها ولعله الى ذلك اشار فى محكى كرة وهى بالاستدلال عليها بانه ازال حرمتها فكان عليه اعادتها اليها بل بما يؤيد فى الجملة مضافا الى الاحتياط ايضا خبر هرون بن حمزة عن الصادق ع ان على بن الحسين عليهما السلم كان يتقى الطاقة من العشب ينتفها من الحرم قال ورايته قد نتف طاقة وهو يطلب ان يعيدها مكانها وان ضعف سنده بل ودلالته بل بما كان منافاة بين القاعدة وتنفيذ بل لا يتصور عود المنتوف والله العالم وكيف كان فلو جفت على وجه لم تفدها الاعادة العود الى ما كانت عليه قبل كما عن ط وير وهى وكره يلزم ضمانها معللين له بالاتلاف وفى قيل يلزم ضمانها ولا كفارة ومقتضاه كون الضمان بالقيمة لا البقرة والشاة لكن فيه ان مقتضى ما سمعته سابقا فى قلع الكبيرة منها بقرة والصغيرة شاة ارادة ضمان الكفارة التى وجبت بالقلع ولم يعرض مسقطها فانها انما تسقط اذا اعادها فعادت الى ما كانت عليه ويمكن ارادة ذلك من التعليل بالاتلاف لا ضمان القيمة بل ربما احتمل فى عبارة عد ان يكون محرمها ضمانها ولا كفارة قولا للبعض لا صحا وانما نسب الى القيل الجمع بينهما ويكون المختار لزوم الكفارة وان كان هو كما ترى بل ربما المعتبر قويا لزومها على التقديرين لاطلاق النصوص بها اذا قلع ولا دليل على السقوط بالاعادة مع العود ولكن فيه ان المنساق من النصوص المزبورة القلع المؤدى الى تلفها لا القلع المفروض عدم ترتب ضرر عليه بل بما كان فيه نفع كيف كان فلا كفارة فى قلع الحشيش وان كان فاعله ماثوما الا ما استثنى كما مر فى التروك للاصل السالم عن المعارض فان نصوص النهى عن ذلك لا تقتضى ترتب الكفارة حتى ضمان القيمة خلافا للفاضل فى عد فانه حكم بضمانه قيمته لو قلعه كالمحكى عن ط وقال الحلبيان فيما حكى عنهما عليه ما تيسر من الصدقة ولكن لم اعرف لشئ منهما دليلا سوى الحمل على ابعاض الشجر وعلى ساير المحرمات من الصيد ونحوه وغير ذلك من الاعتبارات التى لا تصلح دليلا لاثبات حكم شرعى ولذا جزم المصنف بها وتحقق الاثم الذى لا خلاف فيه وان قيل ظاهر تر بعض احتمال العدم الا انه فى غير محله لما عرفته مفصلا فى التروك فلاحظ وفى المدارك لا فرق فى ذلك بين الاخضر واليابس نعم يجوز قطع اليابس مع بقاء اصله فى الارض ليثبت ثانيا وقد تقدم ايضا الكلام فيه والله العالم ومن استعمل دهنا طيبا فى احرامه ولو فى حال الضرورة ظاهرا او باطنا كالحقنة والسعوط به كان عليه شاة على قول محكى عن بر وط وتر وف وغيرها بل فى الاخير نفى الخلاف فيه بل عن هى الاجماع على لزوم الفدية به مضافا الى ما سمعته سابقا من مضمر زرارة بن عمر عن معوية بن عمار المشتمل على هذا البنفسج اذا داوى به فرجه والمناقشة بكونه مقطوعا يدفعها الانجبار بالعمل كاندفاع الاضمار بظهور ارادة الامام ع منه ان لم يكن القطع كذا دعوى اخصية من المدعى واشتماله على ما لا يقول به الاصحاب من الكفارة على الجاهل يدفعها عدم القول بالفصل مع خروج ما فى الخبر من الجاهل بما ثبت عن القول بوجوبها فيه بل هو من افراد مسئلة استعمال الطيب السابقة التى جزم بها المص هناك وان تردد فى خصوص المقام نعم عن الشيخ فى الجمل كراهة استعمال الادهان الطيبة قبل الاحرام بحيث تبقى الرائحة بعده وعن ابن سعيد تخصيص وجوب الدم باستعماله مختارا وقد سمعت تحقيق الحال فيه اللهم الا ان يدعى الفرق بين استعمال الطيب والدهن الطيب لكنه كما ترى ضرورة بناء المسئلة على حرمة استعماله كالطيب انما الكلام فى الكفارة والمتجه فيها ما عرفت وكذا قيل فيمن قلع ضرسه كما عن ق والمهذب وعن تر وط دم وعن الجامع دم مع الاختيار وعليه حمل اطلاق الشيخ فى محكى هى والاصل فى ذلك خبر محمد بن عيسى عن عدة من اصحابنا عن رجل من اهل خراسان ان مسئلة وقعت فى الموسم لم يكن عند مواليه فيها شئ محرم قلع ضرسه فكتب بهريق دما ولكن قال المص وفى الجميع تردد بل لعله هنا والمسئلة السابقة تردد مما عرفت ومن اضمار الخبر بل عن المخ هنا الاستناد الى البراءة الاصلية اولى فان الروايات غير مسندة الى امام ع بل احتمل فيها ان يكون الدم بالقلع ويكون الدم لاجله وقد قيل فى الادماء شاة ومن ق فيه طعام مسكين وعن الغنية مد من الطعام والمقنع جد مع ان الحسن الصيقل سال الصادق ع عن المحرم يؤذيه ضرسه يقلعه قال نعم لا باس به وعن ابى بابويه الجيد نفى الباس عن قلع الضرس ولم يوجبا شيئا ولكن عرفت سابقا ان الاقوى وجوبها بل وكذا هنا عملا بالمضمر الذى تشهد القرائن بانه عن الامام ع خصوصا بعد عمل من عرفت به بل قيل انه المشهور ثم فى لك هذا كله مع عدم الحاجة فاما معها فلا كفارة وفى الحاق السن بالضرس على قول لوجه بعيد جدا ولان النص والفتوى مطلقان وثانيا لا ابعد الالحاق بل يمكن ارادة ما يعم السن من الضرس والله العالم ولا خلاف فى انه يجوز للمحرم اكل ما ليس بطيب من الادهان كالسمن والشيرج بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى السيرة والاصل وغيرهما نعم لا يجوز الادهان به على قول تقدم الكلام فيه وعليه فهل فيه كفارة مقتضى الاصل العدم كما عن الشيخ وابن ادريس والفاضل التصريح به لكن قد سمعت قول الكاظم ع لاخيه فى خبره الاستغفار لكل شئ خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت وقول الصادق ع فى خبر عمران بن يزيد السابق المشتمل على التخيير بين الصدقة والصيام والنسك لكل من عرض له اذى اندرج فيما تعاطى ما لا ينبغى للمحرم اذا كان صحيحا والاولى بل الاحوط التكفير بالدم ان كان الذى يفوت له عمدا والله العالم خاتمة

تشتمل على مسائل الاولى اذا اجتمعت اسباب للكفارة مختلفة كالصيد واللبس وتقليم الاظفار والطيب لزم عن كل واحد كفارة بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب سواء فعل ذلك فى وقت او وقت وحالة او وقتين كفر عن الاول ام لم يكفر لوجود المقتضى وانتفاء المسقط المسئلة الثانية اذا كرر السبب الواحد كان كالصيد والوطى ونحوهما مما لم يفرق الشرع ولا العرف فى صدق تعدد السبب بين ما بين اتحاد المجلس والوقت وتعددهما وتخلل التكفير وعدمه لزمه ايضا بكل مرة كفارة على الاشهر بل المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا بل عن المرتضى وابن زهرة الاجماع عليه نعم اورد ابعد دعوى الاجماع على ذلك فى الوطى بان جماع الاول قد افسد الحج فترتب عليه الكفارة بخلاف الثانى الذى تعقب الفساد واجابا بان الحج وان كان قد فسد لكن حرمته باقية ولهذا وجب المضى فيه فجاز ان تتعلق به الكفارة ونحو عن الجواهر ولكن ليس قبله الاجماع فناقشه فى ك بمنع دليل على تعلق الكفارة لمنع الاجماع ومنع دلالة النص الذى اقتضى الدلالة على ان من جامع قبل الوقوف بالمشعر يلزمه بدنة وتمام الحج والحج من قابل ومن المعلوم ان مجموع هذه الاحكام الثلثة انما تترتب على الجماع الاول خاصة فاثبات بعضها فى غير الجماع الاول ليس عليه ما اقتضاه تمام الحج والحج من قابل لا يتصور تكررهما بخلاف البدنة وان لم تتكرر فيهما مضافا الى ما سمعته من الاجماع المحكى المؤيد بظاهر ما دل على ان ماهية الجماع توجب البدنة لا ريب فى تكرر ايجادها بتكرر الجماع من غير فرق بين اتحاد المجلس وتعدده وسبق التكفير وعدمه ودعوى ان مقتضى اطلاق البدنة بكون الجماع مرة او مرتين وازيد بسبب واحد فتثبت الكفارة يدفعها ظهور النص والاجماع المحكى فى خلافه وبذلك يظهر لك النظر فيما عن ابن حمزة من التفصيل فى الاستمتاع ضربان بجماع وغيره والجماع ضربان اما ان يفسد الحج او لا يفسد فان افسد الحج تكرر فيه الكفارة وان لم يفسد الحج فان كرر منه فى حالة واحدة ان وقعا فالاول لا تكرر فيه الكفارة بتكرر الفعل والثانى تتكرر فيه الكفارة وان مال اليه فى ك واستحسنه فى محكى المخ لاصل البراءة المقطوع بما عرفت ونحوه عن بل فى المدارك ان ظاهر الشيخ فى ط عدم التكرار مطلقا ولم يستبعده وان كنا لم نتحقق شيئا من ذلك بل المحكى عنه انه ذكر تكررها بتكرر الوطى كفر عن الاول او لم يكفر نعم حكى النص ولكن قال انما قلنا بما قال الشافعى ان كان كفر عن الاول لزمته الكفارة وان كان قبل ان يكفر فعليه كفارة واحدة كان قويا لان الاصل براءة الذمة وليس فى النصوص انما افادت ان على المجامع بدنة وهو اعم من المجامع مرة ومرات وايد بما سمعته سابقا وعرفت ما فيه وعلى كل حال فلا ريب فى ضعفه لما تقدم مفصلا الى ما ذكرنا سابقا من عدم فساد الحج بالجماع وان وجبت لاعادة عقوبة كما هو احد القولين فى المسئلة نعم ربما مال بعض الا ان الاصل الى عدم تكرر السبب بتكرر الايلاج والاخراج الموطوءة الواحدة فى مجلس واحد لعدم تعدد الوطى عرفا فيه بل الاملاءات الموجبة للبدنة وما بعد مفارقة الغالب فيها الذى ينصرف اليه حكم العادة والغلبة تكرر الامرين فيه مرارا عادة وان تكرر فرض وقوعهما مرة ومع ذلك حكم فيها بوجوب البدنة مثلا مرة فالوجه عدم تكرر الكفارة فى هذه الصورة لا للمنع بحكم بل المنع تكرر الموضوع والسبب عرفا فليس فيه مخالفة للاجماعات المزبورة بوجه واما عدم تكررها فى المعتمد فلظهور النص المثبت لها فيه بما يترتب عليه النصوص الثلثة حقيقة وليس هو الا الاول ولا يدخل فيه الثانى مثلا لعدم تصور ترتب الثلثة عليه وبذلك يظهر لك قوة ما سمعته من ابن حمزة ولكن لا يخفى عليك ما فيه للتكثر فى صدق التعدد لخصوص مع الانزال والفصل فى الجملة فيمن جامعها مرة ومرتين وازيد تترتب عليه سائر الاحكام نعم لو تعدد الايلاج من دون نزع عن الفرج بل والانزال فى ايلاج واحد كان جماعا واحدا ودعوى غلبة الايلاج والنزع فى الاطلاق المزبور واضحة المنع بل الامر بالعكس كدعوى تقييد السبب بما يترتب عليه الثلث ضرورة كون السبب ماهية الجماع والترتب حكم شرعى لا وصف للسبب كما هو واضح والتساع العرفى فى صدق وحدة الجماع مع تعدد الايلاج والنزع فى المجلس الواحد غير معتبر كما فى نظائره مما هو كذلك فى بادى النظر الا فى تامل ثالثة فمن هنا صرح غير واحد بصدق التعدد بما ذكرنا فى المقام وفى كتاب الصوم وان كان سبق لنا بعض الكلام فى ذلك فلاحظ وتامل والله العالم هذا كله فى الوطى واما لو كرر الحلق فان كان فى وقت واحد لم تتكرر الكفارة لعدمه فى العرف حلقا واحدا بل المنساق مما ورد فيه كتابا وسنة اتحادها بحلق الراس اجمع على ما هو المتعارف فيه ولا ريب فى تعدد مصداق الحلق لكل جزء منه نعم ان كان الحلق فى وقتين بان حلق بعض راسه غدوة والاخر عشية تكررت الكفارة لصدق تعدد الحلق الذى هو السبب فتعدد المسبب بتعدده بلا خلاف اجده فيه الا من بعض متاخرى المتاخرين فاشكله بان ما ذكر فى الاول يأتى هنا وبان اقصى ما يستفاد من الادلة ترتب الكفارة على حلق الراس كله الا لا ما عدا ذلك ليستفاد حكمه من باب الفحوى او من انعقاد الاجماع على تعلق الكفارة به فى بعض الموارد فلو قيل بالاكتفاء بالكفارة الواحدة فى حلق الراس كله سواء وقع فى وقت واحد ام فى وقتين كان حسنا وفيه ان محل البحث انما هو سبب الحلق الموجب للكفارة فى وقتين كما اذا حلق بعض راسه على وجه يوجب الكفارة فى وقت ثم حلق البعض الاخر الذى هو ايضا بانفراده سبب ايضا للكفارة فانه لا اشكال فى تعددها خصوصا اذا كفر عن الاول وحصل للثانى سبب غير السبب الاول لا ان المفروض كون السبب حلق الراس جميعه بحيث لو حصل البعض لم تترتب الكفارة لعدم حصول سببها فان ذلك ليس من باب تكرر السبب بل فرض عدم تمام السبب ودعوى ان المتجه فى المقام ذلك يدفعها ما عرفته سابقا من الاجماع على عدم اعتبار حلق جميع الراس فى ترتب الكفارة نعم لو فرض حصول الجميع فى وقت واحد عد فى العرف حلقا واحدا بل المنساق من دليل ترتب الكفارة به الاجتزاء بكفارة واحدة لزمه جيدا على انك قد عرفت سابقا الكلام فى ان السبب حلق الشعر او حلق الراس وعلى كل حال فالمتعدد عرفا والاتحاد فيه يتبع اتحاد الوقت وتعدده ومع الشك فى بعض الافراد يتجه الرجوع الى اصل البراءة جيدا واما قلم الاظفار فقد كفانا الشرع فيه عن ملاحظة العرف لما سمعته من النصوص المفرقة بين الاجتماع والافتراق والله العالم ولو تكرر منه اللبس او الطيب فان اتحد المجلس لم تتكرر وان اختلف تكرر كما عن ابى ولرد والغنية من ذكر ذلك هكذا اطلق الاصحاب ولعله لانه اليه يرجع ما عن ط وف قال فى الاول ان كان ذلك فى وقت واحد بان لبس كل ما يحتاج اليه وتطيب بانواع الطيب قبل ان يكفر لزمه كفارة لبس ان فعل ذلك الاستمتاع باللباس والطيب لقبلته فان فعل ذلك دفعة واحدة بان لبس كل ما يحتاج اليه وتطيب بانواع الطيب فى اوقات متفرقة لزمه عن كل دفعة كفارة سواء كفر عن الاول لم يكفر قيل ونحوه عن هى وكره وقال فى محكى ف تتكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب فى فعل ثم ساقه ثم بعد الاول لبسه هكذا كفر عن الاول ولا واستدل بانه لا خلاف انه يلزمه بكل لبسة كفارة فمن ادعى تداخلها فعليه الدلالة والاحوط بالاخبار على ان المراد من المجلس الوقت والا كان قولين كما فى ك ثم حكى عن بعض التكرر مع اختلاف صنف الملبوس كالقميص والسراويل وان اتحد الوقت قال ونحن نجزم بهذا

كتاب الحج

فقال ومن لبس قميصا وعمامة وخفين وسراويل وجب عليه لكل لحد فدية لان الاصل عدم التداخل خلافا لاحمد بن حنبل في الظاهر من كلامه في
الكفارة بتكرر اللبس مطلقا فانه قال لو لبس ثيابا كثيرة دفعة واحدة وجب عليه فداء واحد ولو كان في مرات متعددة وجب عليه لكل ثوب دم لان للبس كل ثوب تغاير لبس
ثوب اخر فيقتضي كل واحد منهما مقتضاه فان قد سمعت ما في صحيح ابن مسلم سال ابا جعفر عليه السلام عن المحرم اذا احتاج الى ضرب من الثياب فقال عليه لكل صنف
منها فداء ولا محيص عن العمل به بعد انه كان جامعا لشرائط الحجية وهو يعم لبسها دفعة ودفعات بل قد يمنع كون لبسها دفعة واحدة لبسا واحدا او سلم فقد
يمنع ان سبب الكفارة اللبس كي يعتبر اتحاده وتعدده لما سمعته من صحيح زرارة عن ابي جعفر من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه لا ريب في صدقه على المتعدد ولو كان
من ضرب واحد لبسه دفعة واحدة ومن ذلك يتجه وجوب الكفارة لكل ثوب مع انه الاحوط من غير فرق بين اتحاد المجلس وعدمه الذي لم نجد له في النصوص اثرا بل
يمكن القطع بعدم اعتباره مع فرض تعدد التكفير كما انه لم نعرف الفرق بين التعبير بهذا والتعبير بالوقت في الحلق اللهم الا ان يراد باتحاد المجلس الكناية من صوب
اللبس وتعدده ولكن على كل حال لم نجد له اثرا فيما وصل الينا من النصوص بل ظاهرها خلافه كما عرفت في ان انما اعتبر المجلس الاكثر اعتبروا الوقت وهو
ابعد فعلى هذا لو طال زمان المجلس بحيث يحصل منه تعدد الوقت عادة تكررت وفيه ما عرفت مما مر من احتمال اتحاد المراد منهما كما ان الظاهر ارادة ضد الاتحاد
عرفا وعدمه وان قصر التعبير ثم قال فيها ايضا الذي يقتضيه الدليل انه لو لبس المتعدد او تطيب دفعة واحدة بان جمع من الثياب جملة ووضعها على بدنه
لم تتعدد الكفارة وان اختلفت اصنافها وان لبسها مرتبة تعددت وان اتحد المجلس او الوقت العادي لان كل واحد منها سبب الكفارة بانفراده فلا
يزيل الاجتماع في الوقت ما ثبت لها من السببية فان الاصل عدم التداخل الا لعارض وهو مختار ص في كره ولعله اقوى ومثله ينبغي القول في ستر ظهر
القدم ولم يفرقوا هنا بين المضطر وغيره كما في تغطية الراس ويمكن الفرق بينهما كما هناك ولا يخفى عليك ما فيه من محال النظر ولا واخر انهم ما حكاه
عن الفاضل واحتماله هو جيد لما عرفت بل الاقوى كون الحكم كذلك حتى في لبس المتعدد دفعة لما سمعته من صحيح زرارة الذي منه يعرف الحكم في المضطر وغيره
بالاولوية وغيره كما سمعت الكلام فيه سابقا وعلى كل حال فمن ذلك كله ظهر لك الحال فيما ذكره المص من التكرر في خصوص بعض الاسباب وغيره مما لم يذكره
ضرورة كون الضابط فيما لو تكرر سبب حدا انه ان كان انما مضمنا للتمثل او لفيه تعددت بحسب اتفاقا لان المثل انما يتحقق بذلك الا ان لم يحصل العرف
او الشرع غير بين مجلس واحد ومجلسين او وقت ووقتين وكان السبب اتلافا كالوطي الذي قد عرفت تعدده بتعدد الايلاج حقيقة وعرفا وشرعا تعددت الكفارة
ايضا بتعدده ولو في مجلس واحد وكذا اللبس اذا لبس ثيابا واحدا لبسا بعد نزع بل والثياب المتعددة ولو دفعة بناء على المختار وكذا التطيب اذا فعله مرة
بعد اخرى والتقبيل اذا نزع فاه ثم اعاد فقبل اما اذا اكثر منه ولم ينزع فاه امكن ان يكون واحدا وكانه مراده في المحكي عن كره دهي حيث حكم وفاقا لما سمعته من ط
بان الكفارة اذا كثر منه في وقت واحد بل قيل وكذا ستر الراس والتظليل وان كان لا يخ من نظر لصدق تعدد القبلة عرفا في مثله مع فرض كون مصداقها السبب في
الكفارة اتجه تعددها بتعدده وقد سمعت الكلام في التظليل فلاحظ وتامل ولو تكرر ما لا يفصل العرف او الشرع فيه بين مجلس ومجلسين او وقت او وقتين
مثل الحلق والقلم تعددت الكفارة ان تغاير الوقت او المجلس والا فلا اذ كان المدار على وحدة تحقيقية ولو عرفا والله العالم **المسئلة الثالثة** كل محرم
لبس او اكل ما عامدا ما لا يحل له اكله او لبسه لم يكن له مقدر شرعي بخصوصه كاكل النعامة كان عليه دم شاة كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا للصحيح
زرارة عن ابي جعفر من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا
فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة نعم قد سمعت سابقا عدم تناوله للبس الخفين والشمشك ونحوهما مما لا يعد ثوبا فكان ينبغي التقييد بذلك
لكن اطلق المص وغيره ولا ريب انه احوط بل لعل ذكر الثوب مثال لكل ما يحرم عليه لبسه والله العالم **المسئلة الرابعة** تسقط الكفارة عن الناسي
والجاهل والمجنون الا في الصيد فان الكفارة تلزم فيه ولو كان سهوا او جهلا على المشهور بين الاصحاب في المستثنى منه بل لا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم في
الجاهل والناسي للاصل ورفع القلم ونحو قول الصادق ع في خبر عبد الصمد ابن بشير اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وفي حسن عمار وليس عليك فداء ما
اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك فيه الفداء بجهل كان او بعمد وفي حسن ابن خالد وصحيح ... علم انه ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت
محرما في حجك وعمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهالة كان او عمد وقول ابي جعفر الجواد ع فيما ارسل عنه علي بن شعبة في المحكي عن تحف العقول كل ما اتى به المحرم
بجهالة او خطا فلا شيء عليه الا الصيد فان عليه الفداء بجهالة كان ام بعلم بخطا كان ام بعمد وكل ما اتى به الصغير الذي ليس ببالغ فلا شيء عليه مضافا
الى ما سمعته سابقا من نصوص مواقعة الاهل وصحيح زرارة المتقدم انفا في صحيح الاخر ايضا من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان
ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه نعم قد سمعت خبر معوية بن عمار في القرحة التي داواها بدهن بنفسج ان عليه مع الجهالة طعام مسكين وخبر الحسن
بن زياد قال للصادق ع وضاني الغلام ولم اعلم بدستشان فيه طيب فغسلت يدي وانا محرم فقال تصدق بشيء لذلك وصحيح حريز في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره
قال يتصدق بكف من الطعام وسمعت ايضا اخبار سقوط الشعر ولعلها ظاهرة في غير المتعمد وقول الصادق ع للحلبي في رجل نسي وذكر انه اكل خبيصا فيه زعفران اذا
فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم الذي قد ذكرنا انه محمول على
الندب بل وغيره من النصوص نعم قد يستثنى بعض الناس من ذلك سقوط الشعرة فاكتفى في وجوب الكفارة فيه بتعمد المس المسقط مع تذكر الاحرام والعلم بالحرمة لما
ولاخبار الاتية ولا هي ظاهرة في خلافه ولكن لا يخفى عليك ما في قوله تعمد المس المسقط من الكون ذلك من تعمد الاسقاط وان كان تعمد المس الذي قد يتعقبه
السقوط فهو ليس من العمد لكن الظاهر هو ترتب الكفارة عليه لما ذكروه هنا على وجه لم يعرف فيه خلاف فلا بد من حمل النصوص المزبورة على ما هنا او على ضرب من
الندب واما المستثنى فلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن ف والغنية وكره وهي الاجماع على ثبوت الكفارة فيه على الناسي والجاهل مضافا الى النصوص التي قد سمعت بعضها
فما عن ابن ابي عقيل من نفي الكفارة في الصيد على الناسي واضح الفساد واما المجنون فقد صرح به الشيخ في محكي مبسوطه والفاضل وغيرهم لان عمده وان كان كالسهو

لكن قد

كتاب العمرة

لكن قد عرفت ان السهو هنا كالعمد فالكفارة في ماله بعد حرجه منه منسك اتفاق والا فالولي نعم لو كان مجنونا احرم به الولي وهو مجنون فالكفارة على الولي على ما في الغنية
وغيرها كالصبي الذي لم يذكره المص ولعله لان الكفارة على الولي لا عليه كما سلف وقد سمعت ما في مرسل تحف العقول وفي خبر الريان بن شبيب في الصغير لا كفارة عليه
من على الكبير واجبة كما انه تقدم سابقا الكلام فيه وفي المجنون فلاحظ وتامل والله العالم **كتاب العمرة** وهي لغة الزيادة اخذا من العمارة لان الزائر يعمر
المكان بزيارته وشرعا اسم للمناسك المخصوصة الواقعة في الميقات ومكة زادها الله تعالى شرفا وصورتها المشتركة بين المتمتع بها والمفردة ان يحرم من الميقات الذي
يسوغ له الاحرام منها ثم يدخل مكة فيطوف ثم يصلي ركعتين ثم يسعى بين الصفا والمروة ويقصر كما تقدم الكلام في هذه الافعال كلها مفصلا الا ان المراد بصورة
المفردة ولا الوجوب بذكر طواف النساء والتخيير بين التقصير فيها والحلق ولا التمتع بها خاصة لعدم ذكرها بالخصوص وعدم ملائمة لما بعده من الضماير توجب ارادة ما لا المشترك
بينهما ولا امر في ذلك سهل وعلى كل حال فلا خلاف في انه بشرائط وجوب الحج وانها مع الشرائط تجب في العمر مرة كالحج بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الكتاب والسنة
قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وقال زرارة في الصحيح قلت لابي جعفر ما الذي يلي الحج في الفضل قال العمرة المفردة ثم يذهب حيث شاء وقال العمرة واجبة على
الخلق بمنزلة الحج فان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة في المدينة فافضل العمرة عمرة رجب وقال المفرد للعمرة ان اعتمر في رجب ثم اقام للحج بمكة
كانت عمرته تامة وحجته ناقصة وقال الصادق ع في قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال هما مفروضان وقال عمر بن اذينة في الحسن كتبت الى ابي عبد الله ع بمسائل
بعضها مع ابن بكير وبعضها مع ابي العباس فجاء الجواب باملائه سألت عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج والعمرة
جميعا لانهما مفروضان وسألته عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله يعني بتمامهما اداءهما واتقاء ما يتقي المحرم فيهما وسألته عن قول الله الحج الاكبر ما يعني
بالحج الاكبر فقال الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار والحج الاصغر العمرة وقال الصادق ع في حسن معوية بن عمار العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من
لان الله عز وجل يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة في المدينة قال فاسئل فمن تمتع بالعمرة الى الحج ايجزي ذلك عنه قال نعم وقال الصادق ع ايضا في خبر ابي
بصير العمرة مفروضة مثل الحج وقال امير المؤمنين ع امرتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بايهما بدأتم الى غير ذلك من النصوص التي مقتضاها الوجوب في العمرة كالحج مضافا
الى الاجماع بقسميه عليه لذا تسقط بفعلها مع حجة الاسلام كما ستعرف انشاء الله ولا خلاف ايضا اجده في انها على الفور كما صرح به الشيخ والحلي والفا
وغيرهم بل عن ثر نفي الخلاف فيه بل عن كره الاجماع عليه بل هو واضح في عمرة التمتع التي هي جزء من الحج الذي قد عرفت فوريته على من يجب عليه بل والمفردة
ايضا المشبهة بالحج في الوجوب مضافا الى ما سمعته من الاجماع المحكي نعم ربما كان في بعض كلماتهم تشويش في المقام وذلك لان ظاهر النصوص المزبورة و
الفتاوى كالمتن ونحوه انه لا يشترط في وجوب العمرة المفردة الاستطاعة للحج معها بل لو استطاع لها خاصة وجبت كما انه لو استطاع للحج خاصة دونها
وجب بل صرح في عد بالثاني قال ولو استطاع للحج الافراد دون عمرته فالاقرب وجوبه خاصة ولعله لكون كل منهما عبادة برأسه فلا يسقط شيء منها بفقد
الاخر ولا يجب لوجوبه بخلاف التمتع الذي تطابقت النصوص والفتاوى على كونه ثلاثة اطواف بالبيت وطوافين بالصفا والمروة دون القران والافراد
فانهما طوافان بالبيت وسعي واحد اكثر نصوص حجة الوداع ظاهرة في عدم عمرة ص بل جملة من نصوص الخبر ناصة على انه اعتمر ثلث عمر كلها في ذي القعدة نعم عن
الصدوق في الخصال عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي ص اعتمر اربع عمر رابعها مع حجته ولا دلالة فيه على ارتباطها به وما عساه يتوهم مما ذكره المص وغيره في كيفية حج الافراد
من الاعتمار بعد الفراغ من الحج من دخول العمرة في الحجين معا يدفعه انه مساق لبيان كيفية تاديتهما معا عليه مع انه قد تقدم سابقا في مقام المناقشة
في وجوب الترتيب المزبور ان لم يكن اجماع كما ادعاه بعضهم ضرورة اقتضاء ما سمعته من الاطلاق كتابا وسنة بل صريح المرسل انه مخير في تقديم ايهما شاء
كما سمعت الكلام فيه سابقا في محله وح فالقول بان كلا منهما لا يجب عند الاستطاعة للاخر كما ارسله غير واحد لكن لم اعرف القائل به واضح الفساد لمعرفته
من ظهور الادلة بخلافه وكذا القول بان العمرة لا تجب الا مع الاستطاعة للحج بخلاف الحج كما اختاره في س وان احتج له بالاصل المقطوع بما عرفت وظهور ج
البيت في الاية بغير العمرة الممنوع على مدعيه خصوصا بعدما سمعته من النصوص وعدم ظهور تمامها في وجوب انشائها وضع اسنزاد له الذي قد عرفت عدم
انحصار الدليل فيه او دلالة النصوص عليه مما ينادي بانها لو وجبت لكان من استكمل الاستطاعة لها فما تقبل اداها وقبل ذي الحجة يجب استيجاها عنه
التركة ولم يذكر ذلك في كتاب لا خبر بان المستطيع لها وللحج اذا احرم قبل اشهر الحج اذ نوى بعمرته عمرة الاسلام لاحتمال ان يموت ولا ...
للحج التي قد ورده في كشف اللثام بان المستطيع لهما فرضه عمرة التمتع او تعينه وليس له الاتيان بعمرة الاسلام الا عند الحج فما قبله كالنافلة قبل فريضة
الصبح مثلا واحتمال الموت او فوت الاستطاعة غير ملتفت اليه كانه مبني على ما ذكره سابقا من انه لو استطاع للعمرة دون الحج وجبت خاصة كذلك اي لان
كلا منهما نسك مستقل برأسه ثم قال نعم لا تجب المبادرة اليها قبل ايام الحج لاحتمال ان يتجدد له استطاعته ... وهو كما ترى كلام خال عن التحصيل بعضه هو
ما سمعته من الادلة على وجوبها وانها كالحج حتى في الفورية فالمتجه التزام اخراجها من التركة مع الاستطاعة لها والتمكن من ادائها ولو قبل اشهر الحج ونيته
كونها عمرة الاسلام بلا وجه لدعوى وجوبها وعدم وجوب المبادرة اليها قبل ايام الحج للاحتمال المزبور نعم لو امكن القول بعدم وجوبها على النائي الذي فرضه
حج التمتع اتجه سقوطها بالموت قبل اشهر الحج فلا تخرج من التركة واتجه عدم نية عمرة الاسلام بها وربما تشهد له السيرة على عدم استقرار عمرة على من استطاع
من النائين فمات او ذهبت استطاعته قبل اشهر الحج وعدم الحكم بفسقه لو اخر الاعتمار الى اشهر الحج وبذلك يتجه عدم وجوب عمرة على النواب النائين حسنة
النيابة وان استطاعوها استطاعة شرعية بل قد يشهد له قول المص وغيره فيما ياتي على وجه لم يعرف فيه خلاف بينهم انها قسمان متمتع بها ومفردة والاولى
فرض النائي والثانية فرض حاضر مكة ضرورة ظهوره مما خصصا وجوب المفردة بغير النائي كظهور كلامهم في غير المقام في عدم وجوب غير التمتع على النائي لانه يجب عليه
مع ذلك العمرة والاجتزاء بحج التمتع عنها الا في وجوبها الذي تظهر ثمرته في الاستطاعة لها دونه فيه جيدا فان تمتع انه عند التعارض المتن له من الى الشهيد
ما يظهر منه عدم وجوبها على النائي من اصله والله العالم ولم اجد للاصحاب في ذلك كلاما منقحا وقد قال في كشف اللثام ايضا سابقا ان المراد بالفورية انما هي المبادرة

كتاب العمرة

بهانه وتها وقت المتمع بها اشهر الحج ووقت المفردة لمن يجب عليه حج الافراد والقران بعد الحج ولا تجب عمرة الاصالة حتى تجب المبادرة اليها اول الاستطاعة لها الا
اذا لم يستطع الا لها فانه بذلك ولذا فيها فلا تستقر في الذمة اذا استطاع لها وللحج اذا اخرها الى الحج او اشهره فزالت الاستطاعة ولا يخفى عليك ما فيه ايضا
بعد الاحاطة بما ذكرناه ضرورة اقتضاء تلك الادلة وجوب المبادرة اليها قبل اشهر الحج مع فرض الاستطاعة لها لانها تصح في جميع السنة على ان الحج الذي
لا يصح في وقت مخصوص نعم لا خلاف في اجزاء عمرة التمتع عنها كما اعترف به غير واحد بل عن هي نسبته الى علمائنا كافة وهو الحجة بعد قول الصادق عم في حسن الحلبي اذا
تمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة وسأله ايضا يعقوب بن شعيب في الصحيح عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة
الى الحج مكان تلك العمرة المفردة قال كذلك امر رسول الله صلعم وقال احمد بن محمد بن ابي نصر سألت ابا الحسن عم عن العمرة اواجبة هي قال نعم قلت فمن تمتع يجزي عنه قال نعم وقال
الصادق عم في خبر ابي بصير العمرة مفروضة مثل الحج فاذا ادى المتعة فقد ادى العمرة المفروضة الى غير ذلك من النصوص الا ان قضاها الاجزاء بها عنها لا ان وجوبها
فوري ساقط على من استطاع اليها كما هو واضح بل قد يقال ان وجوب حج التمتع على النائي لا ينافي وجوبها عليه ايضا لاطلاق تلك الادلة وان سقط عنه بها لكن
لو اداها امتثالا لامرها الفوري قبل اشهر الحج امتثله وان بقي مخاطبا مع ذلك بحج التمتع اذا كان مستطيعا بل لا ينافيه قولهم عمرة التمتع فرض النائي والمفردة فرض
الحاضر لاحتمال كون المراد ان النائي المخاطب بحج التمتع يلزمه عمرة التمتع فرضا له لدخولها في الحج الذي هو فرضه وهذا لا ينافي وجوب المفردة عليه ايضا الذي ظهر به
فيما ذكرناه سابقا اما الحاضر فليس عليه الا المفردة بناء على عدم المتعة له لا ان المراد عدم وجوب غير المتعة على النائي لكن قد سمعت ما في ذلك من الفاضل الهندي ما
في ان الظاهر في عدم وجوبها على النائي بل لا تخلص مما ذكرناه الا بذلك كما عرفت وتعرف ذلك ومن ذلك ونحوه يظهر ان التشويش في كلامهم ومنافاته ما ذكره
غير واحد منهم من ان لوجه المفرد والقارن والمتمتع الذي لم يتمكن من التمتع ان يأتي بالعمرة ان شاء بعد ايام التشريق بلا فصل او في استقبال المحرم بل ذكر بعضهم ونحو
المحرم من المعلوم منافاة ذلك للفورية التي ذكرها اللهم الا ان يريدوا بذلك الصحة والاجزاء وان اثم بالتاخير الا انه لا ينبغي التخصيص بالمحرم كما وقع
من بعضهم بل قال في سر وليس هذا القدر منافيا للفورية وفيه ما لا يخفى بل اشكله في التهذيب ايضا بجواز ايقاع الحج والعمرة المفردة في عام واحد الا
ان يراد بالعام اثني عشر شهرا وعبد يجاز ما ان للتلبس بايام الحج وان امكن دفعه بعدم دليل يدل على ذلك بل ظاهر الادلة خلافه نعم هو كذلك في عمرة التمتع وكذا
عمرة بل قد يتوقف على ذلك فيها ايضا اذا اضطر المتمتع الى تاخير العمرة عن الحج فانه يكون له حكم الافراد فتصح عمرته في جميع السنة نعم تجب الفورية التي هي
ليست بثابتة عندنا واحتمال كون المراد بالفورية المبادرة اليها في عامها اي عام استطاعتها او عام حجها فلا ينافي التاخير الى المحرم وما بعده وانما اقتصر
على استقبال المحرم لما في خبر الاصحاب وواعز الصادق عم انه قال المتمتع اذا فاتته عمرة المتعة اقام الى هلال المحرم واعتمر فاجزأت عنه وكان مكان عمرة المفردة وفي
التهذيب ايضا من فاتته عمرة المتعة فعليه ان يعتمر بعد الحج اذا امكن الموسى من راسه فوقت عمرة الافراد امكان الموسى واحتج له بخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله سأل الصادق عم
عن المعتمر بعد الحج فقال اذا امكن الموسى من راسه فحسن بل في صحيح ابن الحجاج سأل عن رجل افرد الحج هل له ان يعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى من راسه فحسن كما ترى
منافاة لظاهر الفورية واقصى ما في روايات الاصحاب الاجزاء لا عدم وجوب الفورية نعم قد يقال لعكسه منافاتها للتاخير عن ايام التشريق لقول الصادق عم لابن عمار في الصحيح
لا عمرة فيها وقد تقدم سابقا بعض الكلام في ذلك وفيه مضافا الى ما سمعت يتحقق التشويش المزبور وان كان الذي يقوى في النظر سقوطها عن النائي الذي
يجب عليه ان يتمتع بها الى الحج ولا عمرة مفردة عليه لما عرفت وتعرف انشاء الله تعالى وكيف كان فقد تجب العمرة ايضا بالنذر وما في معناه من العهد واليمين و
بالاستيجار والافساد والفوات اي فوات الحج فان من فاته وجب عليه التحلل بعمرة ومن وجب عليه التمتع مثلا فاعتمر وفاته الحج فعليه حج التمتع من قابل وهو انما
يتحقق بالاعتمار قبله وبالدخول الى مكة بل الحرم للدخول الى مكة فتجب عليه العمرة او الحج تخييرا ان وجب الدخول والا كان من الوجوب الشرطي نحو الوضوء للنافلة و
على كل حال انما يجب احديهما مع انتفاء العذر كقتال مباح ومرض لا يمكنه الاحرام معه ولا بد ورق لم ياذن له سيده في قول كما تقدم الكلام فيه ومع عدم
تكرار الدخول كالحطاب والحشاش ومن دخلها لما يمض شهر كما تقدم الكلام في ذلك كله مفصلا فلاحظ ويتكرر وجوبها بحسب تكرر السبب في نهايته عند حصول
وافعالها اي العمرة المفردة التي هي الواجبة باصل الشرع ثمانية النية والاحرام من الميقات الذي تقدم ذكره والطواف وركعتاه والسعي والتقصير او الحلق وطواف
النساء وركعتاه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك فتوى ونصا الا في وجوب طواف النساء فيها فانه قيل بعدمه كعمرة التمتع وقد عرفت ان الاصح ما هو المشهور من وجوبه
بل تقدم تفصيل الكلام في غيره من الافعال وتنقسم العمرة بالمعنى الاعم الى متمتع بها الى الحج ومفردة فالاولى تجب على من ليس من حاضري المسجد الحرام و
هو من بعد عنه ثمانية واربعين ميلا او اثني عشر ميلا من كل جانب على ما تقدم من انها جزء من الحج الذي قد عرفت انه فرض من كان كذلك ولذا لا تصح الا في اشهر
الحج وتسقط المفردة معها بلا خلاف اجده فيه كما عرفت الكلام فيه نعم لكن في المسالك يفهم من لفظ السقوط ان العمرة المفردة واجبة باصل الشرع على كل مكلف كما
ان الحج مطلقا يجب عليه انما تسقط عن المتمتع اذا اعتمر عمرته تخفيفا ومن قوله والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام عدم وجوبها على النائي مطلقا وبين المفهومين
تدافع ظاهر وكان الموجب لذلك كون عمرة التمتع اخف من العمرة بسبب ذلك كما هي المشروعة بالاصالة المفروضة قبل نزول آية التمتع وكانت عمرة التمتع كانها
مقام الاصلية مجزية عنها وهي منها بمنزلة الرخصة عن العزيمة ويكون قوله والمفردة تلزم الخ اشارة الى ما استقر عليه الحال وما هو الحكم الثابت الان في اصل
الشرع ففي الاول اشارة الى ابتدائه والثاني الى استقراره وهو كالصريح في المفروغية من عدم وجوب عمرة مفردة على النائي ويؤيده ما ذكرناه مضافا الى صراحة
النصوص وظهورها الواردة في حج التمتع في وجوب المتعة بها الى الحج على النائي بل هو ظاهر قوله تعالى فمن تمتع الاية ومنه يظهر لك ما في المعروف الان في عصرنا من العلماء
وغيرهم من وجوب عمرة مفردة على النائين عن غيرهم مع فرض استطاعتهم المالية معللين له بان العمرة واجبة على كل احد والفرض استطاعتهم لها فتجب وان وجب
عليهم الحج بعد ذلك مع حصول شرائط وجوبه والله العالم وكيف كان فيلزم بها التقصير الذي هو احد النسك فيها عندنا على وجه يكون تركه نقصا فيها بل في
المسالك اجماع علمائنا عليه ان حصل الاحلال له منها خلافا للشافعي في احد قوليه فجعله اطلاق محظور كالطيب واللباس ولا ريب في فساده عندنا بعد ما سمعت من الاجماع المتمم به

عليه والنصوص التي منها خبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فاذا
فعل ذلك فقد احل وخبر عمر بن يزيد عنه ايضا ثم ائت منزلك فقصر من شعرك وحل لك كل شيء وقال الصادق عم ايضا في صحيح معاوية بن عمار ليس في المتعة الا التقصير
الى غير ذلك من المعتبرة المستفيضة التي مقتضاها كالفتاوى كما ذكره الاجتزاء بمسماه بالازالة للشعر والظفر بحديد او نتف او قرض او سن او نحو ذلك قال عبد الله بن
سنان سألت ابا عبد الله عم عن متمتع قرض اظفاره واخذ من شعره بمشقص قال لا باس ليس كل احد يجد جلما وقال الحلبي في الموثق سألت ابا عبد الله عم عن امراة
متمتعة عاجلها زوجها قبل ان تقصر فلما تخوفت ان يغلبها اهوت الى قرونها فقرضت منها باسنانها وقرضت باظافيرها هل عليها شيء فقال لا ليس كل احد
يجد المقاريض وفي حسنه قلت له ايضا جعلت فداك اني لما قضيت نسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة قال قلت اني لما اردت ذلك منها ولم تكن
قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها فقال رحمها الله كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء وفي حسن حفص بن البختري وجميل
وغيرهما وصحيحهم عن الصادق عم في محرم يقصر من بعض ولا يقصر من بعض قال يجزيه الى غير ذلك من النصوص الدالة على الاكتفاء بمسماه بل في هي وعن تبرة وكره ادنى
التقصير ان يقصر شيئا من شعر راسه اقله ثلث شعرات ناسبا له في الاول الى اختيار علمائنا وان كان هو وان لم يتم الاجماع المزبور محل نظر للشك في تحقق
مسماه بذلك اليسير جدا عن ظهور اشتراط كون المقطوع جماعة من الشعر على كل حال فما في صحيح معاوية وحسنه عن الصادق عم ايضا فقصر من شعرك من جوانب
ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك محمول على ضرب من الندب وان حكي عن جماعة العمل والعمل يقصر من شعر راسه من جانبه الفقيه قصر من شعر
راسك من جوانبه ومن حاجبيك ومن لحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك قيل وكذا المقنع الا انه ترك فيه اللحية والهداية والمصباح ومختصره
الا انه ترك فيها الحاجب لكن لعلهم عبروا بذلك تبعا لما سمعته من قول الصادق عم لا ان مرادهم الوجوب والا كانوا محجوجين بالنصوص المزبورة التي لا يكافئها
الصحيح والحسن المزبوران خصوصا بعد اعتضاد النصوص السابقة باطلاق الفتاوى نعم ظاهر المتن وغيره ومحكي الجمل والعقود وير والتبصرة الاجتزاء ببعض الاظفار
او الشعر من اللحية او الراس او الشارب او الحاجب وغيرها وعن ير وبعد ما الاقتصار على شعر الراس وعن الانتصار والغنية والمهذب والاصباح والاشارة
على شعر الراس واللحية وعن المفيد زيادة الحاجب الاقتصار عليه على شعر الراس وعن الحلبي وابن سعيد زيادة الشارب وفي يب هي ومحكي كره وادنى التقصير
ان يقرض اظفاره ويجز من شعره شيئا يسيرا وعن ادناه ان يقص شيئا من شعر راسه او يقص اظفاره والاصلع ياخذ من شعر اللحية او الشارب او يقص
الاظفار ونحو ذلك وهما الا ان فيهما الحاجب وكان الشارب للبعض بعض الاظفار لغير الاصلع ولكن الظاهر ان ذلك كله ليس خلافا في المسئلة وانما هو ذكر
بعض افراد ما يتحقق به المسمى وكيف كان فما عن من اطلاق ان المعتمر الحلق جائز والتقصير افضل واضح الضعف بعد الاحاطة بما ذكرناه لا اذا
التمتع او ما يعمه انه حكى عن الخ انه قال كان يذهب هذا الدليل قيل كان دليله انه اذا احل من العمرة حل له كل ما حرم بالاحرام ومن ذلك الشعر بجميع
انواعه فيجوز له الحلق بعد التقصير او الحلق تقصير بل عن من عقص شعر راسه عند الاحرام او لبده فلا يجوز له الا الحلق ومتى اقتصر على
التقصير كان عليه دم شاة وظاهره العموم للحج وعمرة التمتع والمفردة بل في عمرة التمتع اظهر واستدل عليه بقول الصادق عم في صحيح معاوية بن عمار اذا
احرمت فعقصت شعر راسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة
الا التقصير وصحيح العيص سأله عن رجل عقص شعر راسه وهو متمتع ثم قدم مكة فقضى نسكه وحل عقاص راسه فقصر وادهن واحل قال عليه دم شاة ولكن لا يخفى عليك ما في
ذلك كله ضرورة منع كون اول الحلق تقصيرا ولذا كان مقابلا له فلا يتحقق امتثال فيه وصحيح معاوية صريح في انه ليس في المتعة الا التقصير من المحتمل تعليق قوله في الحج
بالجميع اما نسكه في صحيح العيص فيحتمل الحج واياه والعمرة والدم يحتمل الهدي او الندب كما عن الشهيد مما ذكرنا يظهر لك الضعف ما عن هي من ان الحلق يجزي وان قلنا
انه محرم لكونه عن امر خارج عن التقصير الحاصل باول الحلق فيكون المحرم ما زاد عليه ضرورة عدم تحقق التقصير به على انه ينبغي ح اعتبار النية لبي لا اثرها في النص و
لا الفتوى بل ظاهر اطلاق النص خلافه كما انه يظهر لك الوجه فيما ذكره المص وغيره الا النادر من انه لا يجوز فيها حلق جميع الراس ولو حلق فعليه دم كما صرح
غير واحد من الاصحاب بل هو المشهور مستدلين عليه بخبر ابي بصير سأل الصادق عم عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر
على راسه حين يريد ان يحلق وصحيح جميل عنه ايضا في متمتع حلق راسه بمكة ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول شهور الحج بثلاثين يوما فليس
عليه شيء وان تعمد بعد الثلاثين يوما التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ومرسله عن احدهما عم ان كان ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء وان كان متمتعا
في اول شهور الحج فليس عليه شيء اذا كان قد اعفاه شهرا لكن قد يناقش في الاول مضافا الى ضعف سنده بظهوره في غير العامد الذي حكي الاجماع ممن عدا
المالك على عدم وجوب ذلك عليه للاصل والصحيح والمرسل المزبورين فلا بد من حمله على ضرب من الندب وفي الصحيح بعد ظهوره في الحلق بعد الاحرام بل لعل الدفع
لترك توفير الشعر المستحب عند الاصحاب والواجب عند الشيخين بل عن المفيد منهما التصريح بوجوب الدم به كما سمعت البحث فيه في بحث الاحرام بل استدل له به سمعت الكلام
فيه هناك على انه مشتمل على التفصيل في العمد المنافي لاطلاق الاصحاب ومن هنا يقوى الاحتمال المزبور والا كان من الشواذ المطرحة ح فلا دليل على وجوب الدم
ولذا جزم بعدمه بعض متاخري المتاخرين الا ان يكون اجماعا وشهرة تجبر الدلالة على وجه يثبت بها المط ولا ريب في انه احوط حتى في صورة السهو التي هي مقتضى اطلاق
المص هنا وفي النافع والارشاد بكونه شاة وان اطلق في النصوص السابقة بل هو المحكي عن اطلاق الاكثر ايضا بل عن ابن حمزة جعله ما يوجب الدم المطلق لكن في القواعد
ومحكي يب والمهذب والسرائر تعيينه بالشاة لا للقاعدة الاقتصار على الاقل لاصالة البراءة ضرورة ثبوت اقل منها كالمد ونحوه بل لدعوى الانصراف اليها مضافا الى ما حكاه
نعم قد يتوقف باختصاص الدم بحلق جميع الراس المنصرف من الادلة السابقة ومن الفتاوى دون البعض كما عن التهذيب التصريح به بل محكي التحرير والمنتهى والدروس
بل قد صرح بجوازه في القواعد والمنتهى ومحكي النهاية والمبسوط والتهذيب والسرائر بل في الثاني منها انه يجزي عن التقصير ولا دم عليه بل في كشف اللثام
تفصيلها عرفت من عموم الانواع الازالة طرا ولا حد لاكثره والاصل الاباحة والبراءة من الدم فلتحمل الاخبار على حلق الكل قال الشهيد لو حلق الجميع احتمل

الاجزاء لحصول الشروع وهو جيد وان كان لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا من مقابلة الحلق للتقصير في النص والفتوى فلا يتحقق به مسمى لكن لا ادم بحلق البعض الذي لا يتحقق به مسمى حلق الراس لا اصل بعدما سمعت من كون لعله الاجماع او الشهرة الجابرة وهما في الكل دون البعض بل قد يناقش في الاثم به لذلك ايضا بعد ظهور نصوص الدم المستفاد منها الاثم في الجميع بل قد يناقش في تحريمه اجمع ايضا بعد التقصير فضلا عن ثبوت الدم فيه وان حكى التصريح به عن الشهيدين في الابني حمزة والبراج لا يجابهما الكفارة بالحلق قبل الحج بل في كشف اللثام لانه لو لم يحرم بعده لم يحرم اصلا الا ان ادلة تقصير لا ان تلحظ النية ولكن فيه ان ظاهر خبر ابي بصير الموجب للدم في الحلق قبل التقصير لعله لذا قال في النافع ولو حلق قبله لزمه شاة مشعرا بعدم ما فيه بعد من بعد الاثم للاصل العموم في النصوص والفتاوى انه يحل له كل شيء حرم عليه بالاحرام بعد التقصير فدعوى اختصاص الاحلال بغيره منافية لذلك احتمال الاستدلال لهما بالصحيح المتقدم الذي هو في قوة تخصيص الاحلال بما عدا كما عن بعض المحدثين التصريح به فقال انه يحل له بالتقصير كل ما حرم عليه بالاحرام الا ابالحلق وهو ظاهر الاصحاب يدفعه ما عرفته من خروج الصحيح عن محل الفرض كي يصح به الاستدلال على الحكم المزبور في المقام لعموم المذكور ولا ظهور في كلام الاصحاب فيما ذكره وانما ظاهره حرمة الحلق بدل التقصير على معنى الاحلال به دونه كالحج لا ان المراد حرمته عليه حتى بعد الاحلال بالتقصير وان بقي مدة طويلة لانتظار الحج بل يمكن القطع بعدمه كما هو واضح والله العالم هذا وقد تقدم سابقا في افعال الحج حكم من حلق راسه قبل محله والاصلع بالنسبة الى حج امرار الموسى على راسه الاول دون الثاني فلاحظ ولو ترك التقصير حتى اهل بالحج سهوا صحت متعته بلا خلاف اجده فيه لصحيح معوية وحسنة سأل الصادق عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته بل ظاهره عدم الدم عليه ايضا كما في القواعد والمحكي عن السرائر وابن ادريس هو مقتضى الاصل لكن سأل اسحق بن عمار ابا ابراهيم عن الرجل يتمتع فنسي ان يقصر حتى يهل بالحج فقال عليه دم يهريقه بل عن الشيخ وبني زهرة والبراج وحمزة انه يعمل به ولا ريب انه احوط وان لم يكن اقوى لقاعدة التخصيص التي هي اولى من الحمل على الندب ان لم يكن المراد من نفي الشيء في الاول العقاب بل ينبغي ان يكون شاة كما عن التبيان والمهذب والاشارة لما سمعته مكررا من الانصراف للاحتياط وعن ابن حمزة ايضا اجده فيما فيه دم مطلق والاول احوط ان لم يكن اقوى ولو ترك التقصير عمدا حتى اهل بالحج بطلت متعته وصارت حجته مبتولة كما عن الشيخ وابني حمزة وسعيد والفاضل في التحرير والتذكرة وغيرهم بل في المدارك انه المعروف بين الاصحاب لقول الصادق في خبر ابي بصير المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة وخبر محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل قال سألته عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مبتولة والمناقشة في السند مع وصف ولهما بالصحة مدفوعة بالانجبار فما عن ابن ادريس من بطلان الثاني لانه لم يتحلل من عمرته مع الاجماع على عدم جواز ادخال الحج على العمرة قبل اتمام مناسكها والتقصير من مناسكها عندنا فهو حج منهي عنه فيفسد خصوصا وقد نوى المتعة دون الافراد واضح الفساد بناء على اصوله من العمل بالخبر المزبور الذين لا وجه لاحتمال اختصاصهما بمن نوى العدول بعد اطلاقهما وفتوى من سمعت في عدمه فمن الغريب ذا فقه الفاضل والشهيد على ذلك فيما حكي عن التلخيص وترمع مخالفتهما الاصل الذي هو عدم العمل باخبار الاحاد والله العالم ويستحب للمتمتع بعد التقصير التشبه بالمحرمين في ترك المخيط لقول الصادق في مرسل ابن البختري ينبغي للمتمتع بالعمرة الى الحج اذا احل ان لا يلبس قميصا وليتشبه بالمحرمين ايام الحج لخبر معوية عنه لا ينبغي لاهل مكة ان يلبسوا القميص وان يتشبهوا بالمحرمين شعثا غبرا قال وقال ع وينبغي للسلطان ان ياخذهم بذلك والله العالم وكيف كان فلا يجب فيها طواف النساء كما هو المعروف الاعلى قول نادر في كل من المستثنى والمستثنى منه وقد تقدم الكلام فيه مفصلا والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام غير البعيد بالقدر المزبور كما يلزمهم ايضا الحج بالاصل بل لو وجبا معا فقد قطع الاصحاب بجواز تاخير العمرة عن الحج بل ظاهر غير واحد كالعلامة الطباطبائي وسيد الرياض الاجماع عليه بل في كشف اللثام الاجماع قولا وفعلا عليه بل عن هي ذلك ايضا وقد ذكرنا سابقا ان الاجماع المزبور هو العمدة في اثبات ذلك ولولاه لكان للنظر فيه مجال اذ في استفادته من النصوص نظر كما في ك بل ظاهرها خلافه والله العالم وكيف كان فلا خلاف في ان العمرة المفردة تصح في جميع ايام السنة وان كان افضلها ما وقع في رجب بل نهاية فيه تلو الحج في الفضل كما عن الشيخ رحمه الله عنهم عليهم السلام في المصباح وقال الصادق في صحيح معوية المعتمر يعتمر في اي شهور السنة شاء وافضل العمرة عمرة رجب وفي صحيحه الآخر عنه ايضا سئل عليه السلام اي العمرة افضل عمرة في رجب او عمرة في شهر رمضان قال لا بل في رجب افضل كقول الباقر في صحيح زرارة في حديث وافضل العمرة عمرة رجب والظاهر انه يكفي في كونها رجبية الاهلال بها فيه وان وقع باقي افعالها في شعبان قال الصادق في صحيح ابي ايوب الخزاز في حديث اني كنت اخرج الليلة والليلتين يبقيان من رجب فتقول ام فروة اي ابه ان عمرتنا شعبانية فاقول لها اي بنية انها فيما اهللت وليس فيما احللت وقال ايضا في صحيح عبد الله بن سنان اذا احرمت عليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية بل قال ايضا في خبر عيسى الفراء اذا اهل بالعمرة في رجب واحل في غيره كانت عمرته لرجب واذا اهل في غير رجب وطاف في رجب فعمرته لرجب ولكن كتب علي بن حديد الى ابي جعفر عن الخروج في شهر رمضان افضل او يقيم حتى ينقضي الشهر ويتم صومه فكتب اليه كتابا قراءه بخطه سألت رحمك الله عن اي العمرة افضل عمرة شهر رمضان افضل يرحمك الله ويمكن ارادته الفضل على الصوم في شهر رمضان والاختصاص بالسائل لخصوصه في خبر الوليد صبيح قال للصادق بلغنا ان عمرة في رمضان تعدل حجة فقال انما كان ذلك في امراة وعدها رسول الله فقال لها اعتمري في شهر رمضان افضل فهو للمنجز والله العالم ومن احرم بالمفردة في اشهر الحج ودخل مكة ولم تكن متعته عليه بسبب من الاسباب على ما في ك وان نوقش بان مقتضى اطلاق الادلة خلافه وقد يدفع بان المراد اذا كان هذا السبب مقتضى تعين المفردة على وجه لا يكفي في امتثاله المتمتع بها وعلى كل حال فمتى كان كذلك جاز ان يتمتع بها ويلزمه دم كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا للمعتبرة التي منها قول الصادق في قوي عمر بن يزيد من دخل مكة معتمرا مفردا للحج فيقضي عمرته كان له ذلك وان اقام الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة وليس تكون متعة الا في اشهر الحج وسأله ايضا يعقوب بن شعيب في الصحيح عن المعتمر في اشهر الحج فقال هي متعة بل الظاهر استحباب ذلك له خصوصا اذا اقام الى هلال

وكذا يستحب لاهل مكة التشبه بالمحرمين

ذي الحجة ولا سيما اذا اقام الى التروية بل نسبة للنصوص على ذلك في مرسل موسى بن القاسم من اعتمر في اشهر الحج فليتمتع وفي صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله من دخل مكة بعمرة فاقام الى هلال ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس وفي صحيحه الآخر عنه ايضا من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية ولهذا الصحيح حكي عن القاضي وجوب الحج على من ادرك التروية الا انه قول نادر فالمتجه حمله على ضرب من الكراهة خصوصا بعد قول الصادق في صحيح ابن سنان لا باس بالعمرة المفردة في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وفي خبر اليماني بعد ان سئل عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم رجع الى بلاده قال لا باس وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم فان الحسين بن علي خرج قبل التروية بيوم وقد كان دخل معتمرا بل في خبر ابراهيم بن ابي يخرج يوم التروية ولعله الاصح لصحيح معوية قلت لابي عبد الله عن ابن افترق التمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى ولا باس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج ومنه يعلم انه لا وجه لاحتمال الضرورة في خروج الحسين ضرورة كون الاستدلال بما ذكره من الفرق مستدلا عليه بفعل الحسين وقال ابو جعفر في حسن عنبسة اذا دخل المعتمر مكة غير متمتع فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وصلى الركعتين خلف مقام ابراهيم فليلحق باهله ان شاء وقال انما انزلت العمرة المفردة والمتعة لان المتعة دخلت في الحج ولم تدخل العمرة المفردة في الحج وان كان قد يظهر من ذيله عدم جواز الدخول في حج التمتع بالمفردة وان كانت في اشهر الحج ولذا حكي عن الشيخ حمله على المفردة في غير اشهر الحج ولعل حمله على ارادة كون الامر فيها اولى وقال الصادق في موثق سماعة من حج معتمرا في شوال ومن نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلا باس بذلك وان هو اقام الى الحج فهو متمتع لان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اعتمر فيهن فاقام الى الحج فهي متعة ومن رجع الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة وان اعتمر في شهر رمضان او قبله فاقام الى الحج فليس متمتع وانما هو مجاور افرد العمرة فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرة الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها الى غير ذلك من النصوص المتجه الجمع بينها بما ذكرناه لا بما المحكي عن القاضي فانه وان كان قد يوافق قاعدة حمل المطلق على المقيد في بعضها الا انه لمكان ندرته لا يكافئ المطلق فيتجه الحمل على الكراهة والندب بالمراتب المزبورة كما ان المتجه ارادة التمتع بها بالنية لا انها تكون تمتعا وان لم ينو وان افاده بعض النصوص السابقة الا انه لم يجده قائلا به بل الاصل يقتضي خلافه ايضا ومن النصوص المزبورة يعرف ما ظهر لك لوجه فيما ذكره المصنف وغيره من انه لو كان العمرة المفردة في غير اشهر الحج لم يجز التمتع بها مضافا الى ما عرفته سابقا من خول عمرة التمتع في الحج فلا يجوز وقوعها في غير اشهره وكذا ظهر لك ايضا من بعضها بل في ك انما يجوز ذلك مضافا الى ما تقدم ما ذكره المصنف وغيره من انه لو دخل مكة متمتعا لم يجز له الخروج حتى ياتي بالحج لانه مرتبط به نعم لو خرج بحيث لا يحتاج الى استيناف احرام بان عاد قبل الشهر جاز ولو خرج ولم يعد حتى مضى الشهر فاستانف عمرة تمتع بالاخيرة دون الاولى فانها تكون حينئذ مفردة وان قيل في ان انقلابها الى طواف النساء ح وركعتيه وجهين كما تقدم الكلام في ذلك كله مفصلا فلاحظ وتامل وتستحب المفردة في كل شهر بلا خلاف اجده فيه لا من العماني فاعتبر السنة بين العمرتين لقول الصادق في صحيح الحلبي والعمرة في كل سنة مرة وقوله وابي جعفر في صحيح حريز وزرارة لا يكون عمرتان في سنة ولكنها نادرة القائل بها حتى من العماني فان العبارة المحكية عنه غير صريحة في ذلك قال وقد تاول بعض الشيعة هذا الخبر على معنى الخصوص فزعمت انها في التمتع خاصة فاما غيره فله ان يعتمر في اي الشهور شاء وكم شاء من العمرة فان يكن ما تاولوه موجودا في التوقيف عن السادة آل الرسول فمأخوذ به وان كان غير ذلك من جهة الاجتهاد والظن فذلك مردود عليهم وارجع في ذلك كله الى ما قالته الائمة قلت يكفي في وجوده استفاضة النصوص بها في الاول منه قول الصادق في صحيح معوية كان علي يقول لكل شهر عمرة وفي صحيح ابن الحجاج عنه ايضا في كتاب علي في كل شهر عمرة وفي الموثق سمعنا ابا عبد الله يقول كان علي يقول في كل شهر عمرة وفي آخر كان علي يقول لكل شهر عمرة وفي خبر علي بن ابي حمزة سألت ابا الحسن عن رجل يدخل مكة في السنة المرة او المرتين والاربعة كيف يصنع قال اذا دخل فليدخل ملبيا واذا خرج فليخرج محلا قال ولكل شهر عمرة فقلت يكون اقل قال لكل عشرة ايام ثم قال وحقك لقد كان في عامي في هذه السنة ست عمر قلت ولم ذاك فقال كنت مع محمد بن ابراهيم بالطائف فكان كلما دخل مكة دخلت معه وقال الصادق ايضا في الموثق السنة اثنا عشر شهرا يعتمر لكل شهر عمرة قال فقلت له ايكون اقل من ذلك قال لكل عشرة ايام عمرة وقد عمل بها الشيخ في يب وابنا حمزة وزهرة وابو الصلاح والمصنف في النافع والفاضل في الخ والتهذيب بل على ما حكي عن بعضهم وايدنا بان من دخل مكة بعد خروجه منها لم يجب عليه الاحرام اذا لم يكن مضى شهر وبما سمعته من اطلاق الاصحاب ان من افسد عمرته قضاها في الشهر الآتي وقال الحلبيان فيما حكي عنهما في كل شهر او في كل سنة مرة وهو يحتمل الترديد والتخيير ولعل الثاني اظهر بل عن الاسكافي والمهذب والجامع في المتن والقواعد اي الفصل بين العمرتين عشرة ايام بل هو خيرة محكي تذكرة وهي ودروس والتبصرة لما سمعته من الخبرين الذين لا ينافيهما ما في باقي النصوص من انه لكل شهر او في كل شهر عمرة بعد حمله لا ينافي على عكس ذلك في الاقل بل لما سمعته من سؤال الراوي عن الاقل كالصريح في عدم فهمه من العبارة المزبورة المنع عن غيره خصوصا بعد ان اقره الامام على ذلك فقال لكل عشرة عمرة بل لعل المتجه والموافق للضوابط في السنن القول بان المراد من قوله لكل عشرة عمرة انه يكره ان ياتي بعمرتين وبينهما اقل من عشرة ايام كما في كشف اللثام ومحكي هي كراهة عبادة جمعا بين ذلك وبين ما دل على العمرة على الاطلاق وان كان قيل كما عن صريح الحسن والاصباح ووقع وظاهر ل وكتب الشيخ بحرمة الفصل باجل ما ذكر ولانها لا تصح بل نزلا بها عبادة لا تصح الا متلقاة من الشرع ولم يتعلق الامر مشروطا بالفصل به ولكن الاول اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها التسامح في المستحبات وعكس لحة نصوص الشهر والعشر بالتحريم بل ظهورها خصوصا بعدما سمعته في الشهر والعشر بل اليه يرجع ما عن الجمل والناصريات والسرائر وسم والتلخيص واللمعة من جواز التوالي بين العمرتين بل نسب الى كثير من المتاخرين بل في الناصريات نسبته الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه للاطلاق المزبور الذي منه انها الحج الاصغر بل في النبوي العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما ونحوه ولاحتمال المناقشة فيه بعد الاغماض عن السند انه بالنسبة الى تحديد المدة مجمل غير واضح الدلالة فان اطلاقه مسوق لبيان الفضيلة لا لتحديد المدة بل بذلك يمكن الجواب عن الاطلاق في الآخر في التنزيل اليها ان وجد بل يمنع انه ظاهر يقتضي اطلاقه في عدم اعتبار المدة لانه مجمل بالنسبة اليها وكذا ما

كتاب العمرة

دل على طلبها والحث عليها حتى تنسب غيرها من العبادات بها او بالحج كما لا يخفى على ذي مسكة ولا ينافيه نصوص الشهر والعشر التي اقصاها عدم ترتب ثواب المخصوص او الكراهة نعم في صحيح حريز وزرارة النهي عنها قبل سنة وقد عرفت الاجماع على خلاف ذلك من غير العماني فليحمل على التقية من بعض العامة او على ارادة عمرة التمتع او على ارادة مرتبة من مراتب الكراهة او على ان المراد انه لا اعتمر في كل سنة الا مرة كما ان المراد من الصحيح الاخر ما كان استحبابا الاعتمار في كل سنة او غير ذلك مما هو اولى من الطرح وان بعد وان ابيت فلا باس به بعد ما عرفت من شذوذ القول به بل يمكن القطع بفساده ولو للسيرة للعسر والحرج ضرورة شدة احتياج الدخول الى مكة والخروج منها لجملة من الناس في السنة مرارا متعددا بل في الشهر الواحد من الغريب بعد هذا كله ما وقع من بعض متاخري المتاخرين من دعوى كون المسألة مشكلة لعدم وضوح دليل على شيء مما فيها من الاقوال فلا يترك الاحتياط فيها على حال نعم ينبغي القطع بجوازها في كل شهر ويبقى الكلام في العشر فما دونها لضعف مستنديهما فتركها فيهما احوط واولى ولا يجوز المسامحة هنا في الفتوى باستحبابها فيهما لوجود القول بالمنع عنها اذ هو كما ترى اذ القول بالتحريم الناشي من دعوى التشريع في العبادة لا ينافي القول بثبوتها بادنى دليل صالح لاثبات الاستحباب فضلا عما عرفته من المطلقات وغيرها على ان نصوص الشهر يحتمل ارادة جوازها في كل شهر على وجه لا يحصل الفصل بينها بغيره كما اذا كانت احديهما في اخر شهر والاخرى في اول اخر وبالجملة فالاقوى جواز التوالي بين العمرتين على الوجه الذي ذكرناه بل لا يبعد جوازها في كل يوم وان كان قد توهم بعض العبارات ان اقل الفصل يوم على معنى ان لكل يوم عمرة لكن مقتضى ما ذكرنا عدم الفرق بين اليوم وغيره فتامل جيدا ويتحلل من العمرة المفردة بالتقصير والحلق بلا خلاف اجده بل ولا اشكال بعد قول الصادق عليه السلام في الصحيح المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة وصلوة الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلق او قصر وفي اخر في الرجل يجيء معتمرا عمرة مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وحلق ان يطوف طوافا واحدا بالبيت ومن شاء ان يقصر قصر وغيرهما من النصوص ولكن الحلق افضل بلا خلاف يعتد به ولا اشكال بعد قول الصادق عليه السلام في الصحيح قال رسول الله صلى الله عليه وآله في العمرة المبتولة اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال وللمقصرين وحسن سالم بن الفضل قلت لابي عبد الله عليه السلام دخلنا بعمرة فنقصر او نحلق فقال احلق فان رسول الله ترحم على المحلقين ثلث مرات وعلى المقصرين مرة مشيرا بذلك الى ما روي عنه انه قال اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال وللمقصرين وكيف كان فاذا قصر او حلق حل له كل شيء الا النساء فاذا طاف طواف النساء حللن له بلا خلاف اجده في ذلك الا ما يحكى عن ابي الصلاح فقدم طواف النساء على الحلق او التقصير والنص والفتوى المقامة وغيرهما حجة عليه وح فهو اي طواف النساء واجب في المفردة بعد السعي والحلق او التقصير على كل معتمر من امراة وخصي وخنثى وصبي كما سمعته سابقا من ظاهر العلماء من عدم الوجوب وقد مر الكلام فيه مفصلا وان كان المراد من الوجوب بالنسبة الى الصبي الثبوت لعدم التكليف عليه فيمنع ح من مباشرة النساء ولو بعد البلوغ حتى ياتي بطوافهن كما تمنع الصبية والنساء عن الرجال حتى يطفن كما سمعت الكلام في ذلك فيما مضى وكذا مر ان وجوب العمرة على الفور والحمد لله الذي يسر لنا هذا القدر من مسائل الحج وله الشكر على ذلك اولا واخرا وباطنا وظاهرا والا فمسائل الحج اجل من ان تستقصى قال زرارة في الصحيح جعلني الله فداك اني اسالك في الحج منذ اربعين عاما فتفتيني فقال يا زرارة بيت يحج قبل ادم بالفي عام تريد ان تفنى مسائله في اربعين عاما وكتب بيده مؤلفه العبد العاثر المقصر القاصر محمد حسن بن المرحوم الشيخ باقر

تغمدهما الله برحمته في يوم الاحد ثاني عشر شهر رمضان المبارك سنة

الالف والمائتين وخمس وعشرين من الهجرة النبوية

على مهاجرها واله افضل الصلوة والتحية

كتاب الجهاد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وصلى الله على محمد واله الطيبين الغر الميامين **كتاب الجهاد** من الجهد بالفتح لغة التعب والمشقة ومنه بالضم ايضا الوسع والطاقة وشرعا بذل النفس وما يتوقف عليه من المال في محاربة المشركين او الباغين على وجه مخصوص او بذل النفس والمال والوسع في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان وهو وان كان شاملا للكافرين والباغين لكن فيه انه غير مانع لان اعزاز الدين اعم من كونه بالجهاد المخصوص الا ان الامر في امثال هذه التعاريف التي لا يراد منها الا التمييز في الجملة سهل كما تسمعه في نظايرها وعلى كل حال فهو ذروة سنام الاسلام ورابع اركان الايمان وباب من ابواب الجنة وافضل الاشياء بعد الفرائض وسياحة هذه الامة التي قد جعل الله لنا بل خيلها ومراكز رماحها وفوق كل بر فاذا قتل في سبيل الله فليس فوقه بر والخير كله في السيف وتحت ظل السيف ولا يقيم الناس الا السيف والسيوف مقاليد الجنة والنار وللجنة باب يقال له باب المجاهدين يمضون اليه فاذا هو مفتوح وهم متقلدون سيوفهم ومن غزى غزوة في سبيل الله فما اصابه قطرة من السماء او صداع الا كانت له شهادة يوم القيمة وان الملائكة تصلي على المتقلد بسيفه في سبيل الله حتى يضعه ومن صدع راسه في سبيل الله غفر الله ما كان قبل ذلك من ذنب الى غير ذلك مما ورد فيه مضافا الى قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين الى قوله تعالى فاستبشروا ببيعكم الى اخرها وقوله تعالى لا يستوي القاعدون الى اخرها وغير ذلك لكن لا ريب في ان الاصل منه قتال الكفار ابتداء على الاسلام وهو الذي تضمنه كتب عليكم القتال وهو كره لكم ويلحق به قتالهم عن هجوم على المسلمين منهم وان كان هو مع ذلك دفاعا وقتال الباغين ابتداء فضلا عن دفاعهم على الرجوع الى الحق واما دفع من يريد قتل نفس محترمة او اخذ مال او سبي حريم فليس من الجهاد المصطلح بل هو من الدفاع ولذا ذكروه في كتاب الحدود وتمام النظر في الجهاد يكون في اركان **الاول** من يجب عليه الجهاد بالمعنى الاول وهو فرض على كل مكلف حر ذكر غير هم ولا معذور فلا يجب على الصبي ولا على المجنون ونحوهما ممن هو غير مكلف بلا خلاف اجده فيه كما عن المنتهى الاعتراف به فيه بل عن بابي الشرائط الاجماع بقسميه عليه مضافا الى خبر رفع القلم وغيره مما دل على اعتبار البلوغ والعقل في التكليف

ولا على المملوك بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى الحرية شرط فلا يجب على العبد اجماعا لان النبي صلى الله عليه وآله كان يبايع الحر على الاسلام والجهاد والعبد على الاسلام دون الجهاد لانه عبادة يتعلق بها قطع مسافة فلا تجب على العبد كالحج وفي محكي التذكرة قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج لان العبد لا يملك وان نوقش بان عدم الملكية لا يستلزم عدم الوجدان فقد يجد بالبذل وان لم يكن مالكا فلا يدخل في الاية بل يبقى على عموم الادلة ولذا جعل الاصحاب الحرية شرطا غير اشتراط السلامة من الفقر ولو صح ما ذكره من التلازم لاغنى اشتراط السلامة من الفقر عن اشتراط الحرية مع انه مبني على عدم ملكية العبد واما على القول بها كما هو راي جماعة في الجملة او مطلقا فلا تلازم مع انهم اشترطوا الحرية ايضا وان كان قد يجاب بان انفاق حصول البذل لا ينافي اشتراط الوجوب المطلق بالوجدان كما لا ينافيه بالنسبة الى اشتراط السلامة من الفقر مع امكان الانفاق بالبذل او القول بالملكية مع الانفاق على حجر التصرف وعليه عن مجلة احتمال الاذن من المولى كاحتمال البذل لا يحقق الوجوب المطلق ومن ذلك ينقدح امكان الاستدلال بالاية بوجه اخر عليه على نحو من فقدي الشرائط الصحة الضعف ولو بسبب عدم القدرة على شيء وان امكن حصول الاقتدار من المولى وبذلك يظهر لك ما سمعته من الاجماع يخص العموم المقتضي لاندراج العبد فيه وان حكي عن الاسكافي عدم اشتراط الحرية مشعرا بوجوبه على العبد للعموم الذي قد عرفت حاله مع انه معارض بما دل على عدم قدرته ووجوب الطاعة وعدم امكان النصرة منه وبخبر المرسل انه دخل على امير المؤمنين ليبايعه فقال يا امير المؤمنين ابسط يدك ابايعك على ان ادعوك بلساني وانصحك بقلبي واجاهد معك بيدي فقال عليه السلام احر انت ام عبد فقال عبد فصفق عليه السلام يده فبايعه الذي هو غير حجة في نفسه ويحتمل الجهاد معه على تقدير الحرية او اذن المولى او عموم الحاجة او غير ذلك فالتحقيق عدم وجوبه على العبد بجميع اقسامه الا المبعض اذا كان قد هاياه مع مولاه فان العموم حينئذ شامل له في نوبته والاجماع المحكي انما هو على عدم وجوبه على العبد لا على الحرية شرط فلا تتوهم غفلة نعم في الذكورة وفرق واضح بينهما ضرورة اقتضاء اشتراطها عدم وجوبه على فاقدها ولو جزءا يسيرا بل وان ارتفع عنه سائر الموانع من حيث الرقية بان كان ماذونا من المولى في الجهاد وفي بذل المال الذي لا يلزم الرقية ما نعا عن الوجوب بحيث الوجوب مع ارتفاعه بل لان الحرية من حيث هي كذلك شرط والفرض عدمها الا انك قد عرفت عدم دليل عليها الا من الاية ولا من الاجماع ولا غير ذلك فيبقى العموم سالما اللهم الا ان يمنع من حيث التعبير بجزء الرق مؤيدا بذلك بظاهر اشتراط الاصحاب الحرية وان فرعوا عليه عدم الوجوب على العبد فان ذلك لا يقتضي ارادة خصوص المملوك بتمامه منها فتامل جيدا ولا على المراة بلا خلاف ايضا بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ضعفها عن ذلك والى قول امير المؤمنين عليه السلام في خبر الاصبغ كتب الله الجهاد على الرجال والنساء فجهاد الرجال ان يبذل ماله ونفسه حتى يقتل في سبيل الله وجهاد المراة ان تصبر على ما ترى من اذى زوجها ولو باعتبار ان التفصيل في معنى الجهاد بينهما قاطع للشركة بل في الخنثى المشكل لا يجب عليها الجهاد وهو كذلك ان تم الاجماع على اشتراط الذكورة او غيره من الادلة ولو الخبر المزبور وضرورة اقتضاء الشك في الشرط الشك في المشروط والا كان محلا للنظر لان الاجماع على عدم وجوبه على المراة لا يقتضي نفيه عنها بعد فرض عدم العلم بكونها امراة مع عموم قوله تعالى كتب عليكم القتال اللهم الا ان يقال بعد اندراجها في ضمير خطاب المذكرين فيبقى ح على اصالة عدم الوجوب كما هو الظاهر لعدم عموم يثبتها ولعل ذلك هو العمدة والا فلا اجماع صريح في هي على اعتبار الذكورة وان حكي في الذكورة شرط في وجوب الجهاد فلا يجب على المراة اجماعا وعن المحتمل بل الظاهر ان ما دل على عدم وجوبه على المراة ثم قال الخنثى المشكل لا يجب عليه الجهاد لان الذكورة شرط الوجوب ومع الشك في الشرط يحصل الشك في المشروط مع ان الاصل العدم نعم عن المنتهى نفي الخلاف فيه وفي غيره من الشرائط مؤيدا بظاهر الاشتراط في عبادات الاصحاب على وجه لا يقدح فيه تفريع الخاص الذي هو غير مقتض لارادة خصوص الخاص منه ولا على الشيخ الهم العاجز عنه للاصل وظاهر الاية المعتضد بعدم الخلاف المحكي والمحصل مضافا الى قاعدة نفي الحرج المقتضية كالاية للحوق المريض ونحوه كما صرح به غير واحد به الا ان يكون مرضا لا يمنعه كما صرح به غير واحد نعم لو فرض قوة الهم عليه يجب عليه وان كبر سنه كما وقع عن عمار بن ياسر في صفين ومسلم بن عوسجة في كربلا وكيف كان فلا خلاف بين المسلمين في وجوبه في الجملة بل هو كالضروري خصوصا بعد الامر به في الكتاب العزيز في ايات كثيرة كقوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا وقوله تعالى فليقاتل في سبيل الله وقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا وقوله تعالى حرض المؤمنين على القتال الى غير ذلك نعم فرضه على الكفاية بلا خلاف اجده فيه بيننا ولا بين غيرنا بل كاد يكون من الضروري فضلا عن كونه مجمعا عليه مضافا الى المعلوم من سيرة النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وقاعدة الحرج الا ما يحكى عن سعيد بن المسيب فاوجبه على الاعيان لظاهر قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا في سبيل الله باموالكم وانفسكم ثم قال الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما والنبوي من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق وفيه ما قيل من ان الاية منسوخة بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة الى اخرها او انها في خصوص غزاة تبوك التي استنفرهم النبي صلى الله عليه وآله فيها فتخلف فيها كعب بن مالك واصحابه فهجرهم النبي صلى الله عليه وآله حتى تاب الله عليهم او ان المراد من الاية الوجوب ابتداء فان الواجب الكفائي عندنا واجب على الجميع لكن يسقط بفعل من يقوم به منهم ولذا يعاقب الجميع بتركه قال امير المؤمنين عليه السلام في المروي عنه في دعائم الاسلام والجهاد فرض على جميع المسلمين لقول الله عز وجل كتب عليكم القتال فان قامت بالجهاد طائفة من المسلمين وسع سائرهم التخلف عنه ما لم يحتج الذين يلون الجهاد الى المدد فان احتاجوا لزم الجميع ان يمدوهم حتى يكتفوا قال الله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة وان دهم امر يحتاج فيه الى جماعتهم نفروا كلهم قال الله عز وجل انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله واما النبوي فهو مع انه ورد مورد المعلوم كذبه يحتمل ضربا من الندب او وجوب العزم الذي هو من احكام الايمان وغير ذلك ما يحكى عن بعض العامة من انه كان واجبا على الصحابة ثم نسخ ما هو معلوم البطلان بل يمكن دعوى الضرورة على خلافه ثم ان الكفاية تحصل بحسب الحاجة لكثرة المشركين وقلتهم وضعفهم وقوتهم وعن الشيخ والفاضل والشهيد والكركي ان اقل ما يفعل الجهاد في السنة مرة بل عن الاخير دعوى الاجماع عليه وهو الحجة ان تم لا ما قيل من قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر

الحرم باعتبار تعلق وجوبه على الانسلاخ فيجب كلما وجد الشرط ولا يتكرر بعد ذلك بقيد العام لعدم افادة الامر المطلق التكرار اذ هو كما ترى
فيه نظر من وجوه وعلى كل حال فلا خلاف بيننا بل الاجماع بقسميه عليه في انه انما يجب على الوجه المزبور بشرط وجود الامام وبسط يده او من نصبه للجهاد ولو
بتعميم ولاية له ولغيره في قطر من الاقطار بل اصل شرعيته مشروط بذلك فضلا عن وجوبه ففي خبر بشير الدهان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني رأيت في
المنام اني قلت لك ان القتال مع غير الامام المفروض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير فقلت لي هو كذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام هو كذلك هو كذلك وفي خبر
عبد الله بن المغيرة قال محمد بن عبد الله للرضا عليه السلام وانا اسمع حدثني ابي عن اهل بيته عن آبائه عليهم السلام انه قال له بعضهم ان في بلادنا موضع رباط يقال له قزوين وعدوا
يقال له الديلم فهل من جهاد او هل من رباط فقال عليكم بهذا البيت فحجوه فاعاد عليه الحديث فقال عليكم بهذا البيت فحجوه اما يرضى احدكم ان يكون في بيته
ينفق على عياله من طوله ينتظر امرنا فان ادركه كان كمن شهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله بدرا وان مات منتظرا لامرنا كان كمن كان مع قائمنا صلوات الله عليه هكذا في فسطاطه
وجمع بين السبابتين ولا اقول هكذا وجمع بين السبابة والوسطى فان هذه اطول من هذه فقال ابو الحسن عليه السلام صدق وفي موثق سماعة عنه عليه السلام قال لقي عباد البصري
علي بن الحسين عليه السلام في طريق مكة فقال له يا علي بن الحسين تركت الجهاد وصعوبته واقبلت على الحج ولينته ان الله عز وجل يقول ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان
لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به
وذلك هو الفوز العظيم فقال له علي بن الحسين صلوات الله عليهما اتم الآية فقال التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن
المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين فقال له علي بن الحسين عليه السلام اذا رأينا هؤلاء الذين هذه صفتهم فالجهاد معهم افضل من الحج وفي خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
عن آبائه عليهم السلام المروي عن العلل والخصال قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يخرج المسلم في الجهاد مع من لا يؤمن على الحكم ولا ينفذ في الفيء امر الله عز وجل فانه ان مات
في ذلك المكان كان معينا لعدونا في حبس حقنا والاشاطة بدمائنا وميتته ميتة جاهلية وخبر الحسن بن علي بن شعبة المروي عن تحف العقول عن الرضا عليه السلام في كتابه
الى المأمون والجهاد واجب مع امام عادل ومن قاتل فقتل دون ماله ورحله ونفسه فهو شهيد ولا يحل قتل احد من الكفار في دار التقية الا قاتل او باغ وذلك
اذا لم تحذر على نفسك ولا اكل اموال الناس من المخالفين وغيرهم والتقية في دار التقية واجبة ولا حنث على من حلف تقية يدفع بها عن نفسه وخبر محمد بن
عبد الله السمندري قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اكون بالباب يعني باب من الابواب فينادون السلاح فاخرج معهم فقال لي ارأيتك ان خرجت فاسرت رجلا فاعطيته الامان
وجعلت له من العهد ما جعله رسول الله صلى الله عليه وآله للمشركين اكانوا يفون لك به قال لا والله جعلت فداك ما كانوا يفون لي قال فلا تخرج ثم قال لي اما ان هناك السيف
وخبر العباس بن بكر عن ابي جعفر الثاني عليه السلام في حديث طويل في بيان انا انزلناه قال ولا اعلم في هذا الزمان جهادا الا الحج والعمرة والجوار وخبر عبد الملك بن عمرو قال
قال لي ابو عبد الله عليه السلام يا عبد الملك ما لي لا اراك تخرج الى هذه المواضع التي يخرج اليها اهل بلادك قال قلت واين قال جدة وعبادان والمصيصة وقزوين فقلت
انتظارا لامركم والاقتداء بكم فقال اي والله لو كان خيرا ما سبقونا اليه قال قلت له فان الزيدية يقولون ليس بيننا وبين جعفر خلاف الا انه لا يرى الجهاد فقال انا
لا اراه بلى والله اني لاراه ولكن اكره ان ادع علمي الى جهلهم الى غير ذلك من النصوص التي مقتضاها كصريح الفتاوى عدم مشروعية الجهاد مع الجائر وغيره بل في المسالك
عدم الاكتفاء بنائب الغيبة فلا يجوز له توليه بل في الرياض نفي علم الخلاف فيه حاكيا له عن ظاهر المنتهى وصريح الغنية الا من احمد في الاول قال والنظام فيها
الاجماع مضافا الى ما سمعته من النصوص المعتبرة وجود الامام لكن ان تم الاجماع المزبور فذاك والا امكن المناقشة فيه بعموم ولاية الفقيه في زمن الغيبة الشاملة
لذلك المعتضدة بعموم ادلة الجهاد فترجح على غيرها وكيف كان فلا يتعين الا ان يعينه الامام على شخص خاص او اشخاص كذلك لاقتضاء مصلحة في الخصوصية او
لقصور القائمين عن القيام به او الدفع الا بالاجماع فيتعين على الامام عليه السلام من يتم به القيام بذلك والا وجب كفاية ايضا كاصله او يعينه على نفسه بنذر وشبهه
كالعهد واليمين والاجارة او غير ذلك مما يكون سببا للتعيين المخرج له عن الكفائية ومنه اذا التقى الزحفان وتقابل الفئتان قال الله تعالى اذا لقيتم
فئة فاثبتوا واذا لقيتم الكفار زحفا فلا تولوهم الادبار هذا وقد اطنب في المسالك في بيان تقسيم الجهاد من حيث عطف قوله او لقصور على المستثنى او على نحو
مصلحة ولكن لا فائدة مهمة بعد وضوح المراد والله العالم وقد يجب المحاربة على وجه الدفع من دون وجود الامام ولا منصوبه كان يكون بين قوم يغشاهم
عدو يخشى منه على بيضة الاسلام او يريد الاستيلاء على بلادهم واسرهم واخذ مالهم او يكون بين اهل الحرب فضلا عن غيرهم ويغشاهم عدو يخشى
منه على نفسه فيساعدهم دفعا عن نفسه قال طلحة بن زيد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل ارض الحرب بامان فغزى القوم الذين دخل عليهم قوم
آخرون قال على المسلم ان يمنع عن نفسه ويقاتل على حكم الله وحكم رسوله واما ان يقاتل على حكم الجور ودينهم فلا يحل له ذلك ولا يكون ذلك ونحوه جهادا
بالمعنى الاخص الذي يعتبر فيه الشرائط المزبورة بل في المسالك لا يلحقه احكام الجهاد من حكم الفرار والغنيمة وشهادة المقتول فيه على وجه لا يغسل ولا
يكفن بل في شرح المسالك للاصحاب قال بعد ان ذكر الدفاع عن البيضة مع الجائر وعن النفس في ظاهر الاصحاب عدم تسميته ذلك كله جهادا بل دفاعا وتظهر
الفائدة في حكم الشهادة والفرار وقسمة الغنيمة ونحوها قلت قد يقال بجريان الاحكام المزبورة عليه اذا كان مع امام عادل او منصوبه وان كان هو دفاعا
ايضا لكنه مع ذلك هو جهاد كما وقع لرسول الله صلى الله عليه وآله لما دهمه المشركون الى المدينة ولاطلاق الادلة وغيره نعم الجهاد عند ما هو مع عدم وجود الامام العادل ولا
منصوبه فهو صحيح ايضا لان ما سمعته من النصوص المزبورة وغيرها بل هو كالصريح في كلام غير واحد كون الدفاع عن بيضة الاسلام مع هجوم العدو ولو في
زمن الغيبة من الجهاد لاطلاق الادلة واختصاص النواهي بالجهاد ابتداء للدعاء الى الاسلام من دون امام عادل او منصوبه بخلاف المفروض الذي هو من الجهاد من
دون اشتراط حضور الامام ولا منصوبه ولا اذنهما في زمان بسط اليد للاصل بقائه على حاله واحتمال عدم كونه جهادا حتى في ذلك لو تمت الفائدة لا دليل له
وان كان قد يظهر من خبر يونس الآتي في المرابطة كون الجهاد هو الابتداء الا انه محمول على ارادة كون ذلك الاكمل من افراده والا فالجهاد اعم كما يشعر به تقسيمهم
اياه الى الابتداء واليه بل قد تقدم في كتاب الطهارة تصريح جماعة بكون المقتول فيه شهيدا كالمقتول بين يدي الامام فلا يغسل ولا يكفن بل حكى بعضهم

عن الغنية والاشارة والمعتبر والذكرى وشرح جمل العلم والعمل وغيرها وان نفاه آخرون كالغنية والتذكرة والبيان والدروس والوسيلة وجامع المقاصد وغيرها
بل ربما نسب الى الاصحاب بل هو ظاهر المصنف في احكام الاموات وقد تقدم الكلام في ذلك هناك فلاحظ وتأمل وقد تسمع ان شاء الله بعض الكلام في ذلك ايضا وكذا
الدفع على كل من خشي على نفسه مطلقا او ماله او عرضه او نفس محترمة او مال محترم او عرض كذلك اذا غلب على الظن السلامة كما اشبعنا الكلام فيه في كتاب الحدود ولا
يكن نعرف الفرق بين النفس والمال بالنسبة الى اعتبار غلبة الظن بالسلامة في الثاني دون الاول بل وبالنسبة الى جواز الدفع عنه مع غلبة الظن بالعطب المزبور
وعدمه وانما اقتضاه الجواز كما هو الاقوى هذا وقد صرح غير واحد هنا بالاثم والضمان لو قصد معاونة الجائر بل في ... نفي الاشكال عنه قال وهل يأثم و
يضمن لو جاهد بغير قصد قيل نعم وهو احوط ان لم نقل بانه اظهر وهل يشترط في العدو المزاحم كونه كافرا كما عن الشيخ ام لا كما عن الاكثر ونحو ذلك في ...
فيها في تفسير قوله ولا يكون جهادا اي يجب عليه قصد المدافعة فلا يكفي قتاله بدون ان لم يقصد الجهاد لان الفعل الواحد الواقع على وجوه متعددة
انما يتميز بالنية فلو ترك القصد كان مأثوما ضامنا لما يحترم من النفوس والاموال وهل يشترط في العدو المهاجم كونه كافرا ام يجوز دفعه وان كان مسلما
قيل بالاول وبه صرح الشيخ في ... لتحريم قتل المسلم وظاهر الاكثر عدم الاشتراط لانه مدافع عن نفسه والمسلم يجوز دفعه كذلك والمشار اليه بقوله ولا يكون جهادا
الى ان حكم الشهيد من عدم تغسيله وتكفينه لا يلحق المقتول هنا وكذا احكام الجهاد من تحريم الفرار وقسمة الغنيمة نعم هو بمنزلة الشهيد في الاجر واطلاق الاخبار
بكونه شهيدا ينزل على ذلك قلت لكن قد ينافيه مضافا الى ما اشرنا اليه سابقا في اطلاق الشهيد صريح الاول وضمان الثاني وهو الجهاد مع عدم القصد اذا كان
القاتل كافرا حربيا او مال الحربي لو جاهد معهم هذا ابتداء المعلوم بهدر الكافر الحربي وانه لا احترام له والحرمة من حيث معاونة الجائر وتقوية سلطانه لا تستلزم
ضمان الحربي فضلا عمن جاهد بغير قصد بل ينبغي الجزم بعدم الضمان في الجهاد مع الجائر بقصد اعلاء كلمة الاسلام وتقوية امره وان حرم كما دلت عليه النصوص السابقة قال ابو عمرة
السلمي سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام فقال اني كنت اكثر الغزو وابعد في طلب الاجر واطيل في الغيبة فحجر ذلك علي فقالوا لا غزو الا مع امام عادل فما ترى اصلحك الله فقال
ابو عبد الله عليه السلام ان شئت ان الخص لك الخصت فقال بل اجمل فقال ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة قال فكانه اشتهى ان يلخص له قال فلخص لي اصلحك الله
فقال هات فقال الرجل غزوت فواقعت المشركين فينبغي قتالهم قبل ان ادعوهم فقال ان كانوا غزوا وقوتلوا وقاتلوا فانك تجتزي بذلك وان كانوا قوما لم
يغزوا ولم يقاتلوا فلا يسعك قتالهم حتى تدعوهم قال الرجل فدعوتهم فاجابني مجيب واقر بالاسلام في قلبه وكان في الاسلام فجير عليه في الحكم وانتهكت حرمته و
اخذ ماله واعتدي عليه فكيف بالمخرج وانا دعوته فقال انكما مأجوران على ما كان من ذلك وهو معك يحوطك من وراء حرمتك ويمنع قبلتك ويدفع عن كتابك و
يحقن دمك خير من ان يكون عليك يهدم قبلتك وينتهك حرمتك ويسفك دمك ويحرق كتابك بل قد يمكن ان يريد ضمان المحترم نفسا ومالا كما سمعته من ...
قد يمنع الضمان فيه ايضا مع تحقق اسم الدفاع في الواقع وان لم يكن قاصدا له الا للجهاد مع الجائر للاصل وغيره بل قد يقال بحصول ... ايضا خصوصا مع قصد ... ذلك
هو ومن تبع الجائر للجهاد معه وان كان اثما لكن ذلك لا ينافي خطاب الدفاع بعد تحقق موضوعه الذي يتبعه ما هو حكم له من عدم الضمان وغيره فتأمل جيدا والله
العالم وكيف كان فقد تلخص مما ذكرنا ان الجهاد على اقسام احدها ان يكون ابتداء من المسلمين للدعاء الى الاسلام وهذا هو المشروط بالشروط المزبورة وذلك
وجوبه كفائي والثاني ان يدهم المسلمين عدو من الكفار يخشى منه على البيضة او يريد الاستيلاء على بلادهم واسرهم وسبيهم واخذ اموالهم وهذا واجب على
الحر والعبد والذكر والانثى والسليم والمريض والاعمى والاعرج وغيرهم ان احتيج اليهم ولا يتوقف على حضور الامام ولا اذنه ولا يختص بمن قصدوه من المسلمين بل يجب
على من علم بالحال النهوض اذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة ويتأكد الوجوب على الاقربين فالاقربين الثالث ان يكون بين المشركين مقيما او اسيرا او
بامان ويغشاهم عدو ويخشى المسلم على نفسه فيدفع عن نفسه بحسب الامكان وهذا غير مشروط بالشروط السابقة ايضا وكيف كان فلا خلاف نقلا وتحصيلا
في انه يسقط الجهاد بالمعنى الاول باعذار اربعة العمى والزمن كالمقعد والمرض المانع من الركوب والعدو والفقر الذي يعجز معه عن نفقة طريقه وعياله وسلاحه
وان كان يختلف ذلك بحسب الاحوال بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة بعد نفي الحرج وقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون
حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم وقوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج وقوله تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك
لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون بل وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر
والمجاهدون وغير ذلك نعم يتحقق العمى بذهاب البصر من العينين معا فيسقط عنه الجهاد وان وجد قائدا اما الاعور فالجهاد واجب عليه لامكانه منه فيبقى على عموم الادلة
بل في المسالك وكذا الاعشى وغيره مما لا يصدق عليه العمى والزمانة بالاقعاد ونحوه ولعل المراد بالعرج الذي يسقط معه الجهاد بخلاف اليسير منه الذي يمكنه الركوب والمشي معه
وان تعذر عليه شدة العدو فانه واجب عليه لعموم الادلة وكذا المرض اليسير كوجع الضرس ونحوه مما يتمكن معه من الجهاد بل قد سمعت ما في المتن من اعتبار كونه
مانعا من الركوب والعدو بل في المسالك اي المانع من مجموعهما فان الراكب قد يحتاج الى العدو بان يصير ماشيا لقتل دابته ونحوه ومن يقدر على العدو قد يحتاج الى
الركوب وان كان هو لا يخلو من مناقشة باعتبار كون العنوان في السقوط صدق المرض نعم الظاهر ارادة المثال للمرض المتعسر معه الجهاد كما هو الغالب فيه وغيره واما عدم وجدان
النفقة فهو مختلف بحسب احوال الشخص بالنسبة الى ما يحتاج اليه من النفقة لعياله وما يحتاج اليه من السلاح من سيف وفرس ورمح ودرع وغير ذلك فان من الناس من يحسن
الضرب بالسيف خاصة فيعتبر في حقه ومنهم من يحسنه بالسيف فيعتبر في حقه ومنهم من يعتاد النفقة الواسعة وهو من اهلها فيعتبر في حقه وهكذا امثال ذلك وكل الفقير
يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاشخاص فقد يطلق الفقر على شخص مع ملكه المال الكثير وغيره يعد غنيا بذلك المال ويجوز اعتباره في المرض ايضا فان الامراض يختلف في
اقتضائها بالنسبة الى احوال الجهاد وانواعه فان بعض افراد الجهاد لا يحتاج الى ركوب ولا عدو فلا يعتبر انتفاء المرض وان كان لا يخلو من مناقشة بكون المدار على صدق عنوان
السقوط بالمرض وعدم الوجدان نعم قد يختلف الاخير بالنسبة الى احوال المجاهدين وانواع الجهاد فقد يكون المسافة قصيرة لا يحتاج معها الى الحمولة بخلاف المسافة الطويلة التي
يحتاج معها اليها وعن الشيخ تقديرها بمسافة التقصير لا دليل عليه والظاهر تحقق الوجدان بالبذل على نحو الحج كما ستسمع ان شاء الله **فروع ثلاثة الاول** اذا كان عليه

كتاب الجهاد

موجل وليس لصاحبه منعه منه وان علم علو لم يقبل رجوعه ولم يترك مالا في بلده يقابله ولا ضامنا لعدم استحقاق المطالبة واحتمل بعضهم جواز المنع اذا كان يحل قبل عوده لاستلزامه تعطيل حقه لكنه كما ترى ولو كان الدين حالا وهو معسر فليس له منعه وان كان لم يتحقق القائل بها فانه حكاه في التذكرة عن الشافعي واحمد وفي لك ان الشيخ ذكر في كلامه يدخل فيه المعسر لا بخصوصه على كل حال هو بعيد جدا ضرورة شمول العموم له بعد فرض سقوط المطالبة عنه وعدم استحقاقه له حينئذ وكون الجهاد يفضل فيه الشهادة التي يفوت لحوقها لا يقتضي تسلطه على منعه على ان الشهادة غير معلومة ولا مظنونة فلا يترك لاجلها اعظم اركان الاسلام بل لو علمنا وظننا كان المتجه الجواز ايضا وما في المرسل ان رجلا جاء الى النبي (ص) فقال يا رسول الله ان قتلت في سبيل الله صابرا محتسبا تكفر عني خطاياي قال نعم الا الدين فان جبرئيل (ع) قال لي ذلك محمول على المفرط في قضاء الدين بقرينة استثنائه من الخطايا ولو تعين على المديون الجهاد وجب عليه الخروج فيه سواء كان الدين حالا او مؤجلا موسرا كان او معسرا اذن له غريمه او لا لان الجهاد المتعلق بعينه فكان مقدما على ما في ذمته كسائر فروض الاعيان ولكن ينبغي له عدم التعرض لمظان القتل بان يبارز او يقف في اول المقاتلة ونحو ذلك مما فيه تغرير ولو ترك وفاء او اقام كفيلا مليا جاز له الغزو اذن له صاحب الدين او لم ياذن لعدم المانع ح وما يحكى عن عبد الله بن جابر من انه خرج الى احد وعليه دين كثير فاستشهد وقضاه عنه ابنه جابر ولم ينكر النبي (ص) على ذلك مع علمه بل قال في حقه لا زالت الملائكة تظله باجنحتها حتى دفنتموه والله العالم **الثالث** للابوين المسلمين العاقلين الحرين منعه من الغزو ما لم يتعين عليه بلا خلاف اجده فيه بل عن ظاهر التذكرة والايضاح الاجماع عليه بل في المنتهى من له ابوان مسلمان لم يجاهد تطوعا الا باذنهما ولهما منعه وبه قال كافة اهل العلم وفي خبر عمرو بن شمر عن جابر عن ابي عبد الله (ع) قال جاء رجل الى رسول الله (ص) فقال يا رسول الله اني راغب في الجهاد نشيط فقال (ص) فجاهد في سبيل الله ان قال له يا رسول الله ان لي والدين كبيرين يزعمان انهما يانسان بي ويكرهان خروجي فقال رسول الله (ص) اقم مع والديك فوالذي نفسي بيده لانسهما بك يوما وليلة خير من جهاد سنة بل في خبر اخر لانسهما بك ليلة خير من جهاد سنة وعن ابن عباس جاء رجل الى النبي (ص) فقال اجاهد معك فقال الك ابوان قال نعم قال ففيهما فجاهد وفي اخرى جئت ابايعك على الهجرة وتركت ابوي يبكيان قال ارجع اليهما فاضحكهما كما ابكيتهما وعن ابي سعيد ان رجلا هاجر الى رسول الله (ص) فقال له رسول الله (ص) هل لك باليمن احد قال نعم ابواي قال اذنا لك قال لا قال فارجع فاستاذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما بل ظاهر الاخير ومعقد الاجماع المزبور اعتبار الاذن فضلا عن سلطنة المنع بل ربما كان ذلك ظاهر المحكي عن المبسوط والوسيلة والتذكرة الا ان الخبر عامي ومعقد الاجماع محتمل لارادة ولاية المنع وذا في الاستدلال بان طاعة الابوين فرض عين والجهاد فرض كفاية وفرض العين مقدم على فرض الكفاية الا انه لا يقتضي اعتبار الاذن وبالجملة ان تم الاجماع المزبور فذاك والا اشكل اعتبار الاذن بحيث ان خرج من دون ذلك علم مع عدم علمهما وعدم نهيهما عنه انما يكون للاصل وعموم الادلة ولعل ذلك هو ظاهر المصنف والفاضل ويحيى بن سعيد والشهيد والكركي وغيرهم مما حكي عن بعضهم لاقتصارهم على ان لهما المنع بل قد يشكل عموم وجوب الطاعة في جميع ما يقترحانه في غير فعل محرم وترك واجب لا ادلة عليهما في الفعل والترك على وجه يكون كالسيد العبد بعد دليل معتد به على ذلك ودعوى كون مطلق المخالفة عقوقا وايذاء وعدم مصاحبته بالمعروف واضح المنع خصوصا بعد ان كان العقوق ضد البر على ما في القاموس وقد يرجع اليه ما في المصباح المنير ومجمع البحرين وقد مر في صلوة الجماعة السؤال عن الصلوة مع رجل لا باس به غير انه يخالف ابويه قال لا باس نعم يحرم عليه العقوق الذي هو احد الكبائر كما استفاضت به النصوص بل من اكبرها والايذاء لهما ولو بقول اف ونهرهما كما انه يجب عليه الاحسان اليهما والمصاحبة بالمعروف بل في المنتهى بعد ذلك في اثناء فروع ذكرها لو سافر لطلب العلم والتجارة استحب استيذانهما ولو منعاه لم يحرم عليه مخالفتهما وفارق الجهاد لان الغالب فيه الهلاك وهذا الغالب فيه السلامة وهو مناف لما ذكره اولا من وجوب الطاعة عليه مع فرض عدم تعين السفر المزبور عليه ومن هنا التزم بعضهم عدم الفرق بين الجهاد وغيره من الاسفار المباحة والمندوبة والواجبة كفاية مع قيام من فيه الكفاية وعلى كل حال فلو كانا كافرين لم يعتبر اذنهما في الجهاد بل ولا يحرم مخالفتهما فيه كما صرح به الشيخ والفاضل وغيرهما خلافا للمحكي عن الثوري بل قيل انه مقتضى اطلاق المصنف والوسيلة والفاضل ويحيى بن سعيد والشهيد والكركي وغيرهم بل نص في اشتراط اسلامهما قولا ان ظاهر المصنف عدمه ولكن لا يخفى عليك ضعفه لعموم الادلة الراجح هنا على غيره من وجوه مخصوصا على ما قيل من كون التعارض بينهما من وجه بل في المنتهى كان النبي (ص) يخرج معه من الصحابة الى الجهاد من كان له ابوان كافران من غير استيذان كابي بكر وغيره وابو حذيفة بن عتبة بن ربيعة كان مع النبي (ص) يوم بدر وابوه كان رئيس المشركين يومئذ قتل ببدر وابو عبيدة قتل اباه في الجهاد بل فيه ايضا الاستدلال بانهما كافران فلا ولاية لهما على المسلم ولا يسوغ له قبلهما فترك قبول قولهما اولى وان كان لا يخلو من نظر في الجملة بعد الامر بمصاحبتهما في الدنيا بالمعروف نعم لو كان الجهاد متعينا عليه وجب عليه الخروج من غير استيذان بل ومع المخالفة بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به الفاضل اذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكذا في جميع الواجبات ولو كانا مملوكين ففي ظاهر الشيخ وغيره كونهما كالحرين بل هو صريح ثاني الشهيدين لعموم الادلة ولكن في الحكاية قولا بالعدم لم انحققه ولعله لكونهما مولى عليهما فلا ولاية لهما وفيه ان الطاعة ونحوها غير الولاية وفي الحاق الاجداد والجدات بهما قول للفاضل في كره وقواه في لك بل قال ولو كان مع الابوين ففي اعتبار اذن الجميع وسقوط الاجداد وجهان اجودهما الاول ولعل الاقوى الثاني لعموم ادلة الجهاد ولان المستفاد من الكتاب والسنة واكثر الفتاوى منع الابوين واحتمال ارادة الاب فصاعدا والام كذلك خلاف المنساق منهما لا يستفاد منه ضعف القول المزبور ولذا كان خيرة المختلف والكركي عدم الالحاق نعم لا فرق في الحكم بين منعهما واحدهما كما صرح به غير واحد بل لا خلاف فيه بل ولا اشكال بعد ما عرفت من كونه مقتضى الادلة السابقة ولو منعه احدهما واذن الاخر فالظاهر السقوط ايضا للاصل وغيره والله العالم **الثالث** لو تجدد العذر بعد التقاء الحربين والتقاء الصفين لم يسقط فرضه المستفاد من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا وغيره مما دل على وجوب الصبر وحرمة الفرار من الزحف وتولية الدبر لكن على تردد من ذلك ومن اشتراط الوجوب معه لاطلاق ما دل على السقوط معه لا مع العجز عن القيام به المانع من التكليف المعلوم اشتراطه بعدمه عقلا ونقلا فانه لا اشكال ح في السقوط معه ولكن في المنتهى اذا تجدد العذر بعد التقاء الحرب فان كان خارجيا كرجوع الابوين وصاحب الدين لم يعتبر رجوعه لعموم الاوامر الدالة على الثبات وان كان ذاتيا كالمرض والعمى والاقعاد ففي السقوط قولان اقربهما ذلك لعدم القدرة التي هي شرط الوجوب وقال ابن الجنيد يجب الثبات هنا ايضا وهو ضعيف نعم لو لزم من رجوعه تخاذل في المسلمين وانكسار اتجه عدم السقوط قال واعلم ان ظاهر العبارة

كون الخلاف في القسم الاول لا الخاصة والموجود في كتب الخلاف كونه في الثاني نعم قد حكي التفصيل المزبور في عن الشيخ خلافا للشافعي في احد قوليه بل فيه نص صرح هو بعده بسقوط الفرض عنه في رجوع الابوين عن الاذن في ذلك الحال وكذا لو اسلما ولم ياذنا او رجع الغريم او السيد عنهما كذلك بل صرح فيه بانه لو رجع الابوان قبل التعيين عليه رجع الا ان يخاف على نفسه في الرجوع ولو من حدث مرض او ذهاب نفقته فان امكنه الاقامة في الطريق والا مضى مع الجيش فاذا حضر الصف تعين عليه بحضوره ولم يبق لهما اذن بل صرح فيه ايضا بانه لو خرج بغير اذنهما فحضر القتال ثم بدا له الرجوع لم يجز له ذلك وقد بينا قوته في الاخير بمنع التعيين عليه بعد فرض اعتبار الاذن في الخروج بل وسابقه بل واصل التفصيل نحو ذلك مع كون التعارض بين الادلة من وجه ومع التسليم فدعوى انتفاء القدرة بالنهي ونحوه يمكن منعها ان كان المراد منها المقارنة ومعلومية عدم اعتبارها هنا نعم لو انتفي بذلك حقيقة المقاتلة اتجه السقوط ح ولعل هذا الذي اشار اليه المصنف بقوله الا مع العجز اذ احتمال الوجوب في هذا الحال في صحيح القتال واضح منعه فلا ادعوننا ولا طلاق الامر بالثبات ونحوه لمثل ذلك والله العالم ولو بذل للمعسر ما يحتاج اليه وجب بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في لك لتحقق الوجوب ح فيندرج في ادلة الوجوب كتابا وسنة نعم لو كان ذلك على سبيل الاجارة لم يجب لان الاجارة لا تتم الا بالقبول وهو نوع اكتساب لا يجب تحصيله للواجب المشروط بخلاف البذل الذي يتحقق بالايجاب من الباذل فيتفرع عليه الوجوب وقد تقدم في الحج ما له دخل في المقام فانه شبيه بالبذل له بل عن بعض هنا ايضا اعتبار كونه على وجه لازم كالنذر ونحوه او قبوله البذل والا لم يجب لكن قد سمعته في البذل في الحج فلاحظ وتامل ومن عجز بنفسه لعذر من الاعذار السابقة وكان موسرا وجب اقامة غيره كما عن الشيخ والقاضي والحلي والمقداد في الكنز وان كان لم يتحقق والكركي في جامعه بل في غاية المراد نسبته الى الشيخ واتباعه وقيل يستحب وان كان لم نعرف القائل به قبل المصنف نعم هو خيرة جماعة ممن تاخر عنه كالفاضل وثاني الشهيدين والصيمري وغيرهم ولكن هو اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصل البراءة واطلاق نفي الحرج الشامل للنفس والمال وكما لا يشترط في غير الواجد الضعف والمرض وكذا لا يشترط في الضعيف المريض عدم الواجد ولم نعرف احدين اضنا المعتمد دين ولمعلومية سقوط المباشرة عنه بالعجز الذي يتبعه سقوط النيابة لانها تتبع وجوب المباشرة ودعوى كون الوجوب اصالة لا بطريق البدل يدفعها انه خلاف ظاهر موضوع المسألة بل لم اعرف قائلا بوجوب الجهاد بالمال مع الجهاد بالنفس بان كان مقتضى ما استدل به للاول من قوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم بل وقوله تعالى وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله باعتبار ذمهم على عدم الانفاق وعموم الاوامر بالجهاد القابل للنيابة خصوص قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده فان التاكيد مشعر بالعموم وعموم الامر بالمعاونة على البر والتقوى المندرج فيه المقام الا ان ذلك كله كما ترى لا دلالة في شيء منه على وجوب الاستنابة مع العجز ودعوى ان الجهاد بالمال لا يكون الا به ضرورة غير الجهاد بالنفس والا كان انفاقا على نفسه لا جهادا بالمال مع انها لا تدل على التخيير المزبور ضرورة امكان وجوب الجهاد بالنفس والجهاد بالمال بمعنى تجهيز المعسر له يمكن منعها بمعلومية صدق الانفاق في سبيل الله والمعاونة على ما هو اعم من بذل المال على نفسه حال الجهاد وغيره اللهم الا ان يقال ان مقتضى الاية وجوب الجهاد بالمال على الاطلاق سواء جاهد بنفسه مع ذلك وكان عاجزا خرج عنه الصورة الاولى بالاجماع فتبقى الثانية ولكن ذلك لا يقتضي الاستنابة المفروضة بل يمكن ان يكون المراد معونة المجاهدين بماله في الخيل والسلاح والظهر والزاد وسد الثغر كما عن ظاهر الحلبي ايجاب ذلك على المعذور والغني اللهم الا ان يقال باولوية التقييد الاول لندرة القول بالتابيد للاجماع على عدم وجوب الاعم منهما ولان الاول اقرب المجازات لصدق الجهاد بالمال على ذلك خصوصا بعد كون فعل النائب فعل المنوب عنه الا ان ذلك كله كما ترى تجشم في تجشم ليس باولى من القول بان المراد من الامر القدر المشترك بين الوجوب والندب وان كان قد يقال ان الاول تقييد وهذا مجاز والاول اولى على انه لم نعلم قائلا برجحان الاستنابة في حال القدرة على الجهاد بالنفس لان مرجعه ايضا الى التجهيز المزبور الذي يمكن معارضته بارادة ما ينفقه المجاهد من ماله حال الجهاد بالنفس وغير ذلك وبالجملة لا دلالة فيها واضحة على المطلوب نحو الاستدلال بقاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور بل وما سمعته من اية التعاون والامر بالجهاد حق الجهاد الذي لا يخفى ما فيه خصوصا الاخير لاحتمال امور متعددة خارجة عما نحن فيه من الجهاد بمعنى المقاتلة فالاصلح بحاله لكن يسهل الخطب في المسئلة ما في الرياض فانه قال بعد ذكر المسئلة ثم ان هذا اذا لم يحتج الى الاستنابة بان يعجز القائمون بدونها والا فيجب قولا واحدا وظاهر فرض الخلاف في حال عدم الاحتياج ومن المعلوم سقوط الواجب كفاية بذلك ح فيرتفع الخلاف ولعله لذا قال في غاية المراد بعد ذكر الخلاف وادلة الطرفين ولقائل ان يقول الخلاف مرتفع لان الجهاد فرض كفاية اجماعا من المسلمين لانه حق شد والتكليف به مشروط بعدم ظن الاكتفاء به فان حصل الشرط وجب قطعا بالنفس والمال بطريق اولى وان انتفى سقط قطعا وان احتيج الى غير واحد هنا لعوزه ومعسر وجب على الموسر احد الامرين اما الخروج بنفسه او تجهيز المعسر وكذا لو كان اكثر وفرض كثرة الموسرين والمعسرين بحيث يكفي في كف العدو شيء من ذلك ولعله اشار الى ما ذكره فيه فانه بعد ان ذكر ترجيح القول بعدم الوجوب قال نعم لو احتيج الى الاستنابة بان يعجز القائمون وجب ولكن عن الكركي في جامعه قلت عبارته لا تدل على الوجوب اذا كان محتاجا اليه مع عدم الحاجة وهو مشكل فان الوجوب كفائي والدليل فيه جار ايضا قلت قد يقال ان لم يكن اجماع ان القائل بالسقوط عن المعذور لا يوجب الاستيجار عليه لو مع الحاجة كما لا يجب عليه نفسه والقائل بالوجوب يريد الوجوب كفاية على معنى انه ان فعل كان ممن قام بالواجب وان لم يحتج اليه والا لم يكن كذلك وان لم يكن ماثوما مع فرض قيام الغير به نعم لو لم يقم به الجميع اثم الجميع كما انه لذا قال في لك الاقوى وجوب الاستيجار مع الحاجة اليه وامر الامام له بذلك والا فلا لاصالة البراءة فيكون الاستيجار واجبا كفائيا كما يجب النهوض على القادر ولعل هذا هو الاصح والله العالم هذا كله في العاجز عن الجهاد بنفسه ولو كان قادرا عليه فجهز غيره سقط عنه ما لم يتعين الغزو بتوقف الامر عليه او بتعيين الامام بلا خلاف اجده فيه بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع كما هو مقتضى المحكي عن كره ايضا وح يجوز الاستيجار على الجهاد عندنا وقد استثناه غير واحد من عدم جواز الاستيجار على الواجب ولو كفاية في كتاب المكاسب ولعله لمعلومية عدم ارادة المباشرة من الجهاد فيكفي استنابة الغير وهو المراد مما في لك من ان الغرض في الواجب الكفائي انما هو تحقق السقوط عمن زاد على ما فيه الكفاية بحصول من به الكفاية تحصيله بنفسه او بغيره وربما يؤيد ذلك خبر ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه (ع) ان عليا (ع) سئل عن الجعائل في الغزو فقال

لا باس ان يغزو الرجل عن الرجل و ياخذ الجعل منه مؤيدا بالنبوي من جهز غازيا كان له كمثل اجره بل ظاهر كظاهر الفتاوى عدم الفرق في النائب بين كونه قادرا بنفسه على الغزو من دون حاجة الى الجعل وغيره ممن لم يكن قادرا ولا ينافي ذلك كونه واجبا على الاول بعد ان كان مخيرا بين فعله لنفسه وبين فعله عن غيره كما ان الجاعل مخير بين فعله بنفسه وبين فعل النائب عنه ومن ذلك يعلم ما في تقييد بعضهم النائب في المسئلة السابقة بكونه غير واجب عليه الجهاد فتأمل جيدا والله العالم هذا وفي محكي المنتهى قال الشيخ للنائب ثواب الجهاد وللمستاجر ثواب النفقة وكان نسبته الى الشيخ مشعرة بنوع تردد فيه ولعله لاقتضاء الاجارة كون الثواب للمستاجر لكونه نائبا عنه وفعله فعله نعم مقتضى ما سمعته من النبوي ان الله تعالى شانه يعطيهما معا ثواب ذلك تفضلا منه والامر سهل

ويحرم الغزو في اشهر الحرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم الا ان يبدأ الخصم او يكون ممن لا يرى للاشهر الحرم حرمة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك لقوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير اي ذنب كبير وقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الاية وقوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الذي قيل في سببه وذلك ان اهل مكة قد منعوا النبي صلى الله عليه وآله الحديبية سنة ست في ذي القعدة وهتكوا الشهر الحرام فجاز الله تعالى للنبي واصحابه ان يدخلوه في سنة سبع في ذي القعدة لعمرة القضاء مقابلا لمنعهم في العام الاول ثم قال والحرمات قصاص اي يجوز القصاص في كل شيء حتى في هتك حرمة الشهر ثم عم الحكم فقال فمن اعتدى عليكم الاية ومضمر العلاء بن الفضيل المنجبر بما عرفته سالته عن المشركين يبتدؤنهم المسلمون بالقتال في الشهر الحرام فقال اذا كان المشركون يبتدؤنهم باستحلاله ثم راى المسلمون انهم يظهرون عليهم وذلك قول الله عز وجل الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص والروم في هذا بمنزلة المشركين لانهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولا حقا فهم يبتدؤن بالقتال فيه كان المشركون يرون له حقا وحرمة فاستحلوه فاستحل منهم فاهل البغي يبتدؤن بالقتال والمراد اذا كان المشركون يبتدؤنهم فنعم ح فجواب اذا محذوف وكان المشركون يرون له حرمة اي مبدأ امرهم فاهل البغي يعني من استحل منهم يبتدؤن بالبناء للمفعول في المنتهى كان الغزو في عهد النبي الجهاد في زمان دون زمان وفي مكان دون اخر اما الزمان فانه كان جائزا في جميع السنة الا في اشهر الحرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة ومحرم لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم واما المكان فان الجهاد كان سائغا في جميع البقاع الا الحرم فانه لا ابتداء بالقتال فيه كما في لقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه اذا عرفت هذا فان ابتدأ فالوا ان تحريم القتال في اشهر الحرم باق الى الان لم ينسخ في حق من يرى لاشهر الحرم حرمة للنصارى اما من لا يرى لها حرمة فانه يجوز قتاله فيها وذهب جماعة من الجمهور الى انهما منسوخان بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وبعث النبي عليا الى الطائف ففتحها في ذي القعدة وقال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اما تحريم القتال في المسجد الحرام فهو منسوخ اي بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ومن ذلك يعلم الوجه في قول المصنف ويجوز القتال في الحرم وقد كان محرما فنسخ بالاية المزبورة بل وبقوله تعالى فاقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين نزل في الكشاف هذه الاية ناسخة لكل اية فيها امر بالموادعة والكف عن القتال كقوله ودع اذاهم وقوله لكم دينكم ولي دين وامثاله لان حيث المكان اي في اي مكان ادركتموهم من حل او حرم وكان القتال في الحرم محرما ثم نسخ بهذه الاية وامثالها فصلحها ناسخ لجزئها الى اخره هذا وقال بعض الافاضل وهل يلحق بمجلس البحث الحرم في الاشهر الحرم لذلك الكفار الذين دهموا المسلمين في زمن الغيبة لتسخيرهم واخذ بلادهم فيه اشكال ولكن احتمال الالحاق في غاية القوة مع انه لحق في الجملة وكانه اشار بذلك الى الحادث من الارس في بلاد العجم وفيه اولا ان محل البحث في غزوهم لا في دفاعهم وثانيا انهم ممن لا يرون حرمة لهذه الاشهر فاحتمال الالحاق في غاية الضعف بل هو واضح الفساد والله العالم وتجب المهاجرة عن بلد الشرك على من يضعف عن اظهار شعار الاسلام من الاذان والصلوة والصوم وغيرها سمي بذلك شعارا لانه علامة عليه ومن الشعار الذي هو الثوب الملاصق للبدن فاستعير للاحكام اللاحقة للدين بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له كالفاضل والشهيد وغيرهم بل الاجماع فيه بعد معلوم مبرا اجابة النبي لها قوله تعالى ان الذين توفيهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك ماويهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا وقوله تعالى يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون بناء على كون المراد به الاشارة الى الهجرة عن المكان الذي لا يتمكن فيه من العبادة بل وقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله الاية وقوله تعالى والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين وقوله والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولاجر الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وغير ذلك مما دل على الهجرة من الكتاب والسنة كالنبوي من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجب الجنة وكان رفيق ابيه ابراهيم ونبيه محمد الذي الاصل فيه الوجوب نعم انما تجب مع المكنة لا مع عدمها بلا خلاف اجده ايضا فيه لما سمعته من ظاهر الاية المؤيدة بنفي الحرج وغيره من العقل والنقل بل من هنا كان الناس في الهجرة على اقسام ثلثة كما صرح به في المنتهى احدها من تجب عليه وهو من اسلم في بلاد الشرك وكان مستضعفا فيهم لا يمكنه اظهار دينه ولا عذر له من مرض ونحوه والثاني من لا تجب عليه وهو من اسلم في بلاد الشرك او كان فيها ويمكنه اظهار دينه لعشيرة تمنعه وغير ذلك فانها لا تجب عليه كما صرح به جماعة بل لا يجب فيه خلافا للاصل وظاهر الاية ايضا وغيره ولكن يستحب له كما صرح به جماعة لتجنبها له عن تكثير عددهم وعن معاشرتهم اللهم الا ان يكون في بقائه مصلحة للدين الثالث من لا تجب عليه ولا تستحب له وهو من كان له عذر يمنعه عنها من مرض ونحوه مما اشير اليه بقوله تعالى الا المستضعفين من الرجال والنساء الاية نعم ان تجددت له القدرة وجبت عليه على كل حال فالهجرة باقية ما دام الكفر باقيا كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهم بل لا اجد فيه خلافا فيما بيننا بل ظاهر ذلك انحصار المخالف في بعض العامة بل ولا اشكال لاطلاق الادلة السابقة والنبوي لا هجرة بعد الفتح مع عدم ثبوته من طرقنا معارض بالاخر لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها فيحمل على ارادة

نفيها عن مكة لصيرورتها بالفتح بلد اسلام او على ارادة نفي الكمال على نحو قوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل او غير ذلك هذا كله في بلاد الشرك وعن الشهيد الحاق بلاد الخلاف التي لا يتمكن فيها المؤمن من اقامة شعار الايمان فيجب عليه الهجرة مع الامكان الى بلد يتمكن فيها من اقامته ذلك واستحسنه الكركي لكن قال الظاهر ان هذا انما يكون حال وجود الامام وارتفاع التقية اما مع غيبته وبقاء التقية فهذا الحكم غير ظاهر لان جميع البلاد لا يظهر فيها شعار الايمان ولا يمكن اظهارها الا بالمشاق وان تفاوتت في ذلك قلت قد يظهر من النصوص الواردة في الحث على التقية والترغيب فيها حتى ورد ان المصلي معهم كمن صلى مع رسول الله في الصف الاول وانها دينهم والنصوص الواردة في الامر بحسن المعاشرة والمصاحبة معهم واستعمال عيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم والسيرة المستمرة على كثرة المهاجرة لهم والمجاورة ونحو ذلك عدم وجوب المهاجرة في زمن الغيبة وان تمكن من بلاد يظهر فيها شعار الايمان لان الزمان زمان تقية حتى يظهر ولي الامر وحي له الفداء بل لعل ذلك معلوم من مذهب الامامية قولا وفعلا فمن الغريب ما سمعته عن الشهيد ولم اعرف ذلك لغيره بل لا اله ايضا في كتاب من كتبه المعروفة والله العالم ثم ان الظاهر كون المراد بالتمكن من اظهار شعار الاسلام الذي ليس طعمه وجوب الهجرة هو عدم المعاضدة والاذية من العمل على ما يقتضيه دينه في الواجب والندب لو ترك من بعض دون بعض وجب خصوصا اذا كان المتروك مثل الصوم والصلوة والحج ونحوها مما هو من اعظم الشعائر بل الظاهر ارادة التجاهر بما يقتضيه الاسلام لا يكفي في عدم وجوبها الاتيان بها متخفيا كما انه لا يكفي الاتيان بها على مقتضى مذهبهم تقية فان التقية الدينية غير مشروعة في مذهبنا من غير اهل الخلاف من الكفار والله العالم

ومن لواحق هذا الركن المرابطة وهي الارصاد والاقامة لحفظ الثغر من هجوم المشركين الذي هو الحد المشترك بين دار الشرك ودار الاسلام كما في قوله وكل موضع يخاف منه كما في مع صدد وصدها معا كما في المسالك الثغر هنا الموضع الذي يكون باطراف بلاد الاسلام بحيث يخاف هجوم المشركين منه على الاسلام وكل موضع يخاف منه يقال له ثغر لغة وعلى كل حال فهي مستحبة لما تسمعه من النصوص كما صرح به الفاضلان والشهيد وغيرهم بل لا اجد فيه خلافا بينهم للاصل السالم عن معارضة ما يقتضي الوجوب كتابا وسنة وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا محمول على الندب وقصوره عن اثبات هذا الحكم بالوجوب لكن في قيح وجوبها على المسلمين كفاية من غير شرط حضور الامام ولعله يريد ظاهر الامر بعدها على الاستحباب كما ستعرف المراد وجوبها من حيث كونها كذلك نعم هي اجمع ولو كان تسلط الامام مفقودا او كان غائبا لانها لا تتضمن قتالا ابتداء مع غير امام عادل بل يكون من جانبها على النهي عنه بل تتضمن حفظا واعلاما اذا لم يرابط الامام في الثغر للاعلام باحوال المشركين كي يؤخذ الحذر من هجومهم على بلاد الاسلام ولو اتفق الاحتياج معها الى القتال فهو من الدفاع عن البيضة التي تدعو نفسه تمام الجهاد وما رواه قال يونس سئل ابا الحسن وانا حاضر فقال له جعلت فداك ان رجلا من مواليك بلغه ان رجلا يعطي سيفا وفرسا في سبيل الله فاتاه فاخذهما منه ثم لقيه اصحابه فاخبروه ان السبيل مع هؤلاء لا يجوز وامروه بردهما قال فليفعل قال قد طلب الرجل فلم يجده فقيل له قد شخص الرجل قال فليرابط ولا يقاتل قلت مثل قزوين وعسقلان والديلم وما اشبه هذه الثغور قال نعم قال فان جاء العدو من الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع قال يقاتل عن بيضة الاسلام قال يجاهد قال لا الا ان يخاف على ذراري المسلمين قلت ارايتك لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم ان يمنعوهم قال يرابط ولا يقاتل فان خاف على بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان لان في دروس الاسلام دروس ذكر محمد ومنه يعلم كون المرابطة لا قتال فيه واستحبابها حال زمان قصور اليد الملحوق بزمان الغيبة ولا ينافيه الامر بالرد المحمول على ارادة الاحتياط باعتبار ارادة التارك للجهاد معهم ابتداء في سبيل الله تعالى شانه او كون ذلك الظاهر الافراد عند كلا ينافي النهي عن الجهاد الامر بالمقاتلة عن البيضة بعد حمله على ارادة الابتداء بالقتال مع غير العادل وعلى كل حال فلا ريب في دلالته على ان المرابطة في سبيل الله تعالى شانه مستحبة مضافا الى الطلاق المروي في حي عن سلمان عن رسول الله رباط ليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه فان مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل واجري عليه رزقه وامن الفتان وعن فضالة بن عبيد قال ان رسول الله قال كل ميت يختم على عمله الا المرابط في سبيل الله فانه ينمو له عمله الى يوم القيمة ويؤمن من فتان القبر والمروي عن ابن عباس قال سمعت رسول الله يقول عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله ولا ينافي ذلك ما في خبر عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك ما تقول في هؤلاء الذين يقتلون في هذه الثغور قال فقال الويل لهم يتعجلون قتلة في الدنيا وقتلة في الاخرة والله ما الشهداء الا شيعتنا ولو ماتوا على فرشهم بعد امكان ارادة المرابطين الذين هم من اتباع الجائرين والمجاهدين بابتداء القتال معهم او غير ذلك مما هو غير المفروض الذي قد صرح بغير واحد من الاصحاب بل ظاهرهم الاتفاق عليه كذا ما في خبر محمد بن عيسى المروي عن قرب الاسناد عن الرضا عن رجل اوصى هو لامات وصي ان يدفع من ماله فرسا والف درهم وسيفا الى رجل يرابط عنه ويقاتل في بعض هذه الثغور فعمد الوصي فدفع ذلك كله الى رجل من اصحابنا فاخذه منه وهو لا يعلم ثم علم انه لم يان لذلك وقت بعد فما تقول يحل له ان يرابط عن الرجل في بعض هذه الثغور ام لا فقال يرد الى الوصي ما اخذ منه ولا يرابط فانه لم يان لذلك وقت بعد فقال يونس فانه لم يعرف الوصي قال ليسئل عنه قال فقد سئل عنه فلم يقع عليه كيف يصنع يقاتل ام لا فقال له الرضا اذا كان ذلك كذلك فليقاتل عن هؤلاء ولكن يقاتل عن بيضة الاسلام فان في ذهاب بيضة الاسلام دروس ذكر محمد بل لا اجد فيه خلافا عدا ما يحكى عن الشيخ والقاضي ولم اتحققه بل قيل انهما افتيا بمضمون الخبر المزبور وان ذا ذكر لفظ المرابطة لكن يمكن ارادة غير المشروعة منها وهي التي تتضمن قتالا غير مشروع نعم صرح في بيروت والمنتهى بعدم تاكد حال الغيبة ولم اجد ما يشهد له عدا ما سمعته من خبر قرب الاسناد المحمول على ارادة القتال من المرابطة فيه بل مقتضى اطلاق الادلة السابقة عدم الفرق بين الحضور والغيبة ولعله لذا كان ظاهر غير واحد عدم الفرق بل في ضد التصريح بالتاكيد فيه نعم قيل وجه عدم الخلاف فيه في الاول فتوى ورواية بخلافه في زمان الغيبة فان فيه الخلاف ولعله لمنوي ورواية مع ان صلوح ذلك فرقا يحتاج في ما جزم به استحبابا بل ظاهر مستلفتا انه العكس لكنه كما ترى وكيف كان فاقل الرباط ثلثة ايام واكثره اربعون يوما كما صرح به في النهاية وغيرها بل في ذكره وروضة وعلامة مع صد وصد وغيرها بل في جملة الاول الى علمائنا وكرة الى الاتفاق عليه قال ابو جعفر وابو عبد الله في خبر زرارة ومحمد بن مسلم الرباط ثلثة ايام واكثره اربعون يوما فاذا جاز ذلك فهو جهاد اي ثوابه ثواب الجهاد كما صرح به غير واحد ان بقي على وصف المرابطة كما صرح في دس وعلى كل حال فما عن الاسكافي من ان اقله يوم كالمحكي عن احمد من العامة من انه لا حد له في القلة محجوج بما عرفت اللهم الا ان يتسامح في السنن بمقتضى النبوي

كتاب الجهاد

السابق يحقق برباط ليلة ويمكن ارادة الاسكافي باليوم ما يشملها مع البياض وح فاني صغر مرابطة ثلاثة فلا يستحق ثوابه ولا يدخل في النذر والوقف والوصية للمرابطين ما اذا دون الثلاثة الى ان قال ولو نذره واطلق وجب ثلاثة بليلتين بينهما كالاعتكاف لا تجب من نظر خصوصا بعد اطلاق ما دل على فضله الذي لا يحكم عليه الخبر المزبور بناء على حمله على التقييد في المندوبات والله العالم هذا وقد قال ابو عبد الله الجعفي قال لي ابو جعفر محمد بن علي كم الرباط عندكم قلت اربعين قال لكن رباطنا الدهر ومن ارتبط فينا دابة كان له وزنها ووزن وزنها ما كانت عنده ومن ارتبط فينا سلاحا كان له وزنه ووزن وزنه ما كان عنده لا تجزعوا من مرة ولا من مرتين ولا من ثلث ولا من اربع فانما مثلنا ومثلكم مثل نبي كان في بني اسرائيل فاوحى الله تعالى اليه ان ادع قومك للقتال فاني سانصركم فجمعهم من رؤس الجبال ومن غير ذلك ثم توجه بهم فما ضربوا بسيف ولا طعنوا برمح حتى انهزموا ثم اوحى الله تعالى اليه ان ادع قومك الى القتال فاني سانصركم فدعاهم فقالوا وعدتنا النصر فما نصرنا فاوحى الله تعالى اليه اما ان يختاروا القتال والنار فقال القتال احب الي من النار فدعاهم فاجابه ثلثمائة وثلاثة عشر عدد اهل بدر فتوجه بهم فما ضربوا بسيف ولا طعنوا برمح حتى فتح الله لهم وهو محمول على ارادة ترقب الفرج ساعة بعد ساعة كما جاء في بر الفضول لا الرباط المصطلح كما هو واضح والله العالم ومن لا يتمكن منها اي المرابطة بنفسه يستحب ان يربط فرسه هناك كما في النافع والقواعد وغيرهما والظاهر ارادة الشرطية ومن ذلك فرجع الى ما ذكره من يستحب المرابطة بنفسه وفرسه وغلامه وجاريته واعانة المرابطين ونحوه مما في سر واللمعة وشرحها وغيرها ضرورة كون ذلك من الاعانة على البر والتقوى ومن هنا لم يكن فرق بين الفرس وغيرها من الدواب والغلام والجارية ونحوها مما ينتفع بها المرابطون فيندرج لهم الانتفاع بذلك في خبر حفص بن ابراهيم الجعفي سمعت ابا الحسن ع يقول من ربط فرسا عتيقا محيت عنه ثلث سيئات وكتب له احدى عشرة حسنة ومن ارتبط هجينا محيت عنه في كل يوم سيئتان وكتب له سبع حسنات ومن ارتبط برذونا يريد به جمالا او قضاء حوائج او دفع عدو عنه محيت عنه كل يوم سيئة واحدة وكتب له ست حسنات ورواه في الفقيه بابدال السبع بالتسع والله العالم وافضل الرباط اشد الثغور خطرا نعم لا ينبغي له نقل الاهل والذرية الى الثغور المخوفة بل يكره بما هو حرم وكيف كان فلو نذر المرابطة وجبت مع وجود الامام وبسط يده وفقده او غيبته او قصور يده كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا فيما عند ابن ادريس بل عن غيره ما يشعر بتحقق الاجماع عليه بل ولا اشكال لما عرفت من استحبابها على كل حال لكن مقتضى ما تسمعه من الشيخ في نذر المال هنا انعقاد النذر عليها ولا ريب في ضعفه وكذا لو نذر ان يصرف شيئا في المرابطين وجب ايضا لدلالة العموم لبسط يد الامام اجماعا بقسميه بل ومع غيبته او قصور يده على الاصح وقيل والقائل الشيخ في محكي النهاية وجماعة يحرم ويصرف في وجوه البر الا مع خوف الشنعة بعدم الوفاء بالنذر وبانه لا يرى صحة للمرابطين خبره وغير ذلك لكن الخبر علي بن مهزيار كتب رجل من بني هاشم الى ابي جعفر الثاني ع اني كنت نذرت نذرا منذ سنين ان اخرج الى ساحل من سواحل البحر الى ناحيتنا مما يرابط فيه المتطوعة نحو مرابطتهم بجدة وغيرها من سواحل البحر افترى جعلت فداك انه يلزمني الوفاء به او لا يلزمني او افتدي الخروج الى ذلك الموضع بشيء من ابواب البر لاصير اليه ان شاء الله فكتب اليه بخطه وقرأته ان كان سمع منك نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف ما نويت من ذلك في ابواب البر وفقنا الله واياك لما يحب ويرضى ولا ريب ان الاول اشبه باصول المذهب قوله بعد ما علم فيه من استحباب صرف المال في اعانتهم فينعقد النذر عليه لا يجوز صرفه في غيره في حال بسط اليد او قصورها الذي هو مورد الخبر المزبور الذي اعرض عنه الاكثر بل في كره لو نذر ان يصرف شيئا من ماله الى المرابطين وجب الوفاء به اجماعا سواء كان الامام ظاهرا او مستترا الى اخره على ان مورد الخبر المزبور نذر الخروج بنفسه وان كان يلزمه صرف مال او يكون المراد اني اخرج شيئا من المال وعلى كل حال فاذا فرض عدم انعقاد النذر لم يكن عليه شيء لا صرف ذلك في وجوه البر فالمتجه حمل الخبر المزبور على نذر لخصوص مرابطين مرابطة غير مشروعة ولو باعتبار كونهم جند المخالفين او غير ذلك او حمل الصرف على ضرب من الندب والله العالم ولو آجر نفسه وغلامه او دابته او غير ذلك وجب عليه القيام بها ولو كان الامام مستورا لعموم الادلة واولوية من الجهاد بذلك بعدما عرفته من كونها منه بل في خالية الطهور والاستناد بل لو قلنا بوجوبها جاعلا نحو ما سمعته في الجهاد التي هي من لواحقه وقيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه ان وجد الاجير المستاجر او ورثته ردها والا قام بها وفي المدارك استنادا الى رواية تدل عليه ظاهرا لكن لم اجد ما سمعته من خبري يونس ومحمد بن عيسى عن علي بن مهزيار ولم يخرج شيء منها الاجارة اللهم الا ان يدعى استفادة حكمها من الاولين بل والثالث الا ان مقتضى ذلك فساد الاجارة لا القيام بها مع عدم وجدان المستاجر ولعله للحوي بما سمعته في الخبر الاولين وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور وان الاولى والاصح الوجوب من غير تفصيل لعموم الادلة بعدما عرفت من مشروعيتها على كل حال **الركن الثاني** في بيان من يجب جهاده وكيفية الجهاد وفيه اطراف خمسة **الاول** فيمن يجب جهاده وهم ثلاثة **الاول** البغاة هم كل من خرج على الامام من المسلمين ويلحق بهم مانعوا الزكوة وان لم يكونوا مستحلين كما تعرفه **الثاني** اهل الذمة وهم اليهود والنصارى والمجوس اذا اخلوا بشرائط الذمة **والثالث** من عدا هؤلاء من اصناف الكفار وكل من يجب جهاده فالواجب على المسلمين النفور اليهم اما لكفهم عن فسادهم كما في البغاة الذين هم من المسلمين ومن هجم على بلاد الاسلام من غيرهم على وجه يخشى منه على بيضة الاسلام او على اسر المسلمين وقتلهم وسبي ذراريهم واما لنقلهم الى الاسلام او الايمان او اعطاء الجزية كما في الاقسام الثلاثة ايضا فيما قيل من كون البغاة لف ونشر مرتبا على ان يكون لكفهم للبغاة ولنقلهم الى الاسلام للقسمين الاخيرين لكن لا يخ من نظر ولا يشكل بان البغاة كفار مرتدون عن فطرة او اكثرهم او بعضهم والمرتد كذلك لا تقبل توبتهم عندنا كما في حاشية الكركي وذلك لامكان القول بقبول توبة هؤلاء خاصة كما وقع من امير المؤمنين ع معهم ولعله لكون الشبهة عذرا في حقهم ولذا اختصوا باحكام لا تكون لغيرهم كما ستعرفه في محله وح يتجه تعلق الحكم المزبور في كل من الاقسام الثلاثة وكيف كان فلا اشكال في اصل الحكم بعد الامر به والحث الاكيد عليه كتابا وسنة بل هو ان لم يكن من الضروريات فلا ريب في كونه من القطعيات نعم قد يمنع الوجوب بل قد يقوى الحرمة لو اراد الكفار ملك بعض بلدان الاسلام او جميعها في هذه الازمنة من حيث السلطنة مع بقاء المسلمين على اقامة شعار الاسلام وعدم تعرضهم في احكامهم بوجه من الوجوه ضرورة عدم جواز التغرير بالنفس من دون اذن من بل الظاهر اندراجه في النواهي عن القتال في زمن الغيبة مع الكفار في غيرها استثني اذ هو في الحقيقة اعانة لدولة الباطل على مثلها نعم لو اراد الكفار

محو الاسلام ودرس شعائره وعدم ذكر محمد ص وشريعته فلا اشكال في وجوب الجهاد ح ولو مع الجائر لكن بقصد الدفع عن ذلك لا اعانة سلطان الجور بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص بالخصوص التي تقدم بعضها والى عموم الامر بالقتال في الايات المتكثرة الشاملة للفرض بل ظاهر الاصحاب انه من اقسام الجهاد فتشمله ادلته وان كان لا يشترط فيه الشرائط الخاصة التي هي للجهاد الابتدائي للدعاء الى الاسلام كما تقدم بعض الكلام فيه وقد اطنب بعض افاضل العصر في الاستدلال على وجوبه وفي ذكر احكام في ذلك تزيد على خمسين وان كان جملة منها من الواضحات كذكره التقصير في السفر فيه الذي هو من المعلوم بالاولوية بعد ان كان سفر طاعة واجبة وبعضها واضح المنع كدعوى كون المقاتلة المزبورة من الواجب العيني على جميع الناس واغرب شيء ذكره منها اندراج كون الوجوب فيه على التراخي ثم ذكر لو تعارض مع الحج فهل يقدم عليه ويقدم القتال عليه مع ان المعلوم فورية وجوب الحج فلا ينبغي معارضة الواجب على التراخي اياه هنا بعدا لاغضاء عن دعوى كون الوجوب في الفرض على التراخي خصوصا في بعض الاحوال بل والاغضاء عما في كثير من كلامه من اشباه ذلك وكيف كان فان بدء المسلمين بالقتال فالواجب محاربتهم مع المكنة بلا خلاف ولا اشكال بل هو كالضروري بل ان كفوا وجب ابتداؤهم بها بحسب المكنة كل عام بعد معاضدة الكتاب والسنة والمعلوم من سيرة النبي ص والتابعين ومن شدة المواظبة والحث عليه حتى تكرر ذلك للعشرة وهو في النزع وخصوصا في تغسيل جيش اسامة بن زيد لكن قد يظهر من العبارة اعتبار المكنة في الثاني دون الاول ولكن من المعلوم ارادته ضرورة اعتبارها في كل منها نعم هي في الاول بمعنى القدرة على دفعهم وصدهم وكفهم ومنه في الثاني القدرة على مقاومتهم وقهرهم على الاسلام او القيام بشرائط الذمة ان كانوا من اهلها والا فالقتل ولعل اقتصار المصنف عليها في الثاني مقدمة لقوله واقله في كل عام مرة كما سمعته سابقا من غير واحد مستدلين عليه بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم الى اخرها بالتقريب الذي اسلفناه ولكن لا يخفى عليك ما فيه ولذا قيل التحقيق خلاف ذلك في الوجوب والعكس فقد تجب الزيادة عليها مع الحاجة كخوف قوة العدو مع الاقتصار عليها واداؤه الى ضعف المسلمين عنهم ويجوز تركه اصلا في السنة والسنتين للعذر مثل ان يكون في المسلمين ضعف في عدد او عدة او حصول مانع في الطريق كعدم الماء ونحوه او لرجاء الرغبة في الاسلام او بدل من القتال ونحو ذلك بل ان اقتضت المصلحة للاسلام والمسلمين مهادنتهم جاز او وجب لكن لا يتولى ذلك الا الامام او من ياذن له بالخصوص او بما يشمله كما صالح النبي ص قريشا عشر سنين حتى نقضوا العهد على ما حضرني من التحرير لكن لكن المعروف ان اقصى مدة صلح النبي ص عشر سنين كما ستعرف التحقيق فيه انشاء الله بل عنده انه اخر قتال قبائل من العرب بغير هدنة لها ايض وقد سمعت سابقا ما في جواز تولي نائب الغيبة ذلك **الطرف الثاني** من الاطراف في كيفية قتال اهل الحرب الاولى وفي تر وعد هي ومحكي ثر ينبغي للامام ان يبدأ بقتال من يليه من الكفار الا ان يكون الابعد اشد خطرا ويمكن ارادة الوجوب من ذلك كما هو ظاهر وذكره وس واللمعة وغيرها بل هو صريح الكركي وثاني الشهيدين لقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار الظاهر في الوجوب وان كان قد يناقش بان الامر بقتالهم غير الامر بالبدأة بقتالهم فيبقى العموم بحاله نعم يتجه ارادة التاكيد فيهم كما في كل عام امر ببعض افراده بالخصوص بعد الامر بالعموم ومن هنا صرح الفاضل بالندب الذي يشعر به التعبير بالاولى وينبغي بل يمكن ارادته من غيرهم ايض ولعله لكونه مقتضى السياسة ايضا نعم اذا كان الابعد اشد خطرا او اكثر ضررا بدأ به كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهم بل لا اجد فيه خلافا ولذا اغار النبي ص على الحارث بن ابي ضرار لما بلغه انه يجمع له وكان بينه وبينه عدو اقرب منه وكذا فعل بخالد بن سفيان الهذلي وكان الاقرب يهادنا كما صرح به ايض غير واحد لعدم من مقاتلة الاقرب بمانع وبالجملة ينبغي مراعاة المصلحة في ذلك وهي تختلف باختلاف الاحوال ومنه يعلم حال الاقرب فالاقرب في ذلك من احكام السياسة التي ترجع الى نظر الامام ع ومأذونه وكذا يجب على الامام ومنصوبه التربص اذا كثر العدو وقل المسلمون حتى تحصل لكثرة المقاومة ثم تجب المبادرة كما في عد ولكن في تر يستحب له ان يتربص بالمسلمين مع القلة ويؤخر الجهاد حتى يشتد الامر بالمسلمين لعل المراد حال الخوف المفروض ثم ان الكثرة والمقاومة تختلف باختلاف الحال وقال عمر بن ابي نصر سمعت ابا عبد الله ع يقول خير الرفقاء اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير العساكر اربعة الاف ولا تغلب عشرة الاف من قلة وفي خبر فضيل بن خثيم عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لا يهزم جيش عشرة الاف من قلة وقال شهر بن حوشب سالني الحجاج عن خروج النبي ص الى مشاهده فقلت شهد رسول الله ص بدرا في ثلثمائة وثلاثة عشر وشهد احدا في ستمائة وشهد الخندق في تسعمائة فقال عمن قلت عن جعفر بن محمد ع فقال ضل والله من سلك غير سبيله وفي المروي عن الخصال بسنده الى ابن عباس قال قال رسول الله ص خير الصحابة اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة الاف ولن يهزم اثنا عشر الفا من قلة اذا جدوا وصدقوا وكيف كان فينبغي للامام ملاحظة اطراف بلاد المسلمين فيجعل فيها من يكفي المشركين ويعمل الحصون ويحفر الخنادق وغير ذلك مما يحرس المسلمين به كما انه ينبغي له جعل امير في كل ناحية يقلده امر الحرب وتدبير الجهاد ذي امانة ودين ونصح للمسلمين وذي قوة وشجاعة ومكابرة للعدو واذا احتاج الى المدد امده الى غير ذلك مما يقتضيه الحال فان الجهاد موكول الى نظر الامام ويلزم الرعية طاعته كما يراه وكيف كان فلا يبدء بقتال الكفار الحربيين بالقتال مع عدم بلوغ الدعوة اليهم الا بعد الدعاء الى محاسن الاسلام وهي الشهادتان وما يتبعهما من اصول الدين وامتناعهم عن ذلك وعن اعطاء الجزية ان كانوا من اهلها بلا خلاف اجده ولا اشكال ونحو خبر مسمع عبد الملك عن الصادق ع عن ابائه ع قال امير المؤمنين ع بعثني رسول الله ص الى اليمن فقال يا علي لا تقاتلن احدا حتى تدعوه وايم الله لان يهدي الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه يا علي ونحوه غيره من النصوص مضافا الى الاصل وغيره بعد ظهور الادلة في الامر بدعائهم وقتلهم كي يسلموا فلا بد من اعلامهم ان المراد ذلك لا طلب المال والملك ونحوهما مما يستعمله الملوك فلكن لو بدأ احد من المسلمين الى احد من الكفار وقتله قبل الدعوة اثم ولا ضمان خلافا للشافعي فحكم بالضمان للقياس على الذمي الذي هو مع بطلانه في نفسه عندنا مع الفارق بل بما حكي عن الشيخ نفي الاثم ايضا ولكن فيه انه مناف لما عرفته من حكم جواز قتالهم قبل الدعوة الى الاسلام وعلى كل حال ففي فع وتر وكره والتبصرة والارشاد وعد وس وغيرها يكون الداعي الامام او من نصبه بل ظاهرهم الوجوب بل قيل انه يدل عليه خبر مسمع السابق وان كان فيه ما لا يخفى بل وبما ظهر من خبر السكوني عن ابي عبد الله ع ايضا قال كنت اكثر الغزو وابعد في طلب الاجر واطيل الغيبة فحجر ذلك علي فقالوا لا غزو الا مع امام عادل فما ترى اصلحك الله تعالى الى اخر ما سمعته سابقا ولعله لذا حكي عن ابن

كتاب الجهاد

دبر التعبير ينبغي الشعر بالندب المحتمل اذ انه من عرفت ايضا بل قيل هو اوفق بقولهم تسقط الدعوة عمن قوتلها وعرفها الشامل لدفاء الامام منصوبه وغيرهما وان كان فيه امكان اذا ادته الدعوة من الامام ومنصوبه خصوصا من ذكر ذلك متصلا بالعبارة السابقة بل لا يخفى عليك امارات التقية من الخبر الزبور ولا نقد عرفت عدم جواز الغزو في زمان الغيبة نعم قد يقال انه لا دليل صالح على الوجوب والاصل البراءة مؤيد بحصول الغرض بصدورها من كل احد والظاهر الاكتفاء بلو الى رئيسهم مشافهة او مراسلة او مكاتبة والاولى اعتبار بلوغها الى كل مقاتل منهم كما ان الاولى كونها بالماثور وهو بسم الله ادعوك الى الله والى نبيه وجماعه امران احدهما معرفة الله والآخر العمل برضوانه وان معرفة الله ان يعرف بالوحدانية والرأفة والعلم والقدرة والعلو في كل شيء وانه الضار النافع القاهر لكل شيء الذي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وان محمدا عبده ورسوله وان ما جاء به الحق من عند الله وان ما سواه هو الباطل فاذا اجابوا الى ذلك فلهم ما للمؤمنين وعليهم ما على المؤمنين وكيف كان فقد صرح الشيخ والشهيدان والفاضلان وغيرهم انه يسقط اعتبار وجوب الدعوة على تقديره في حق من عرفها بقتال سابق عليها او بغير ذلك للاصل وما سمعته في خبر السكوني وما حكاه غير واحد من ان النبي عليه السلام بني المصطلق وهم آمنون وابلهم تسقى على الماء واستاصلهم بل لعله لا خلاف فيه وان حكي عن اطلاق تبريز والتبصرة لكن يمكن تنزيله على غير المعرض الذي لا حكمة ظاهرة في وجوبها فيه مع فرض علمهم بها نعم هو مستحب كما صرح به غير واحد لتأكيد الحجة وللمحكي من فعل علي عند مقاتلة عمرو بن عبد ود وما سمعته من وصية النبي لما بعثه الى اليمن ومما يحكى من دعوة سلمان لأهل فارس وغير ذلك ويجوز ايضا تكرار الرغبة في الاسلام او اعطاء الجزية او ايقاع الهدنة وخصوصا اذا كانت بلاد المشركين واسعة يجوز فيها من لم تبلغه الدعوة ولا تختص الدعوة الحربي من غير اهل الكتاب بل هي شاملة لهم ولغيرهم وان زادت فيهم بطلب الجزية ذكر الدعاء بالماثور ففي خبر اليموني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام كان اذا اراد القتال قال هذه الدعوات اللهم انك اعلمتنا سبيلا من سبيلك جعلت فيه رضاك وندبت اليه اولياءك وجعلته اشرف سبلك عندك ثوابا واكرمها لديك مآبا واحبها اليك مسلكا ثم اشتريت فيه من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليك حقا فاجعلني ممن اشترى فيه منك نفسه ثم وفى لك ببيعه الذي بايعك عليه غير ناكث لك لا ناقض له عهدا ولا مبدل تبديلا بل استيجابا لمحبتك وتقربا به اليك فاجعله خاتمة عملي وصير فيه فناء عمري وارزقني فيه لك مشهدا توجب لي به منك الرضا وتحط به عني الخطايا وتجعلني في الاحياء المرزوقين بايدي العداة والعصاة تحت لواء الحق وراية الهدى ماضيا على نصرتهم قدما غير مول دبرا ولا محدث شكا اللهم واعوذ بك عند ذلك من الجبن عند موارد الاهوال ومن الضعف عند مساورة الابطال ومن الذنب المحبط للاعمال فاحجم من شك او امضي بغير يقين فيكون سعيي في تباب وعملي غير مقبول ثم انه ينبغي اتخاذ الشعار في الحرب هو النداء الذي يعرف به اهلها فيكون علامة على ذلك قال الصادق عليه السلام في خبر معوية بن عمار شعارنا يا محمد يا محمد وشعارنا يوم بدر يا نصر الله اقترب وشعار المسلمين يوم احد يا نصر الله اقترب ويوم بني النضير يا روح القدس ارح ويوم بني قينقاع يا ربنا لا يغلبنك ويوم الطائف يا رضوان وشعار يوم حنين يا بني عبد الله يا بني عبد الله ويوم الاحزاب حم لا ينصرون ويوم بني قريظة يا سلام اسلمهم ويوم المريسيع وهو يوم بني المصطلق الا الى الله الامر ويوم الحديبية الا لعنة الله على الظالمين ويوم خيبر وهو يوم القموص يا علي ائتهم من عل ويوم الفتح نحن عباد الله حقا حقا ويوم تبوك يا احد يا صمد ويوم بني الملوح امت امت ويوم صفين يا نصر الله وشعار الحسين يا محمد شعارنا يا محمد وقال الصادق عليه السلام في خبر السكوني قدم اناس من مزينة على النبي فقال ما شعاركم قالوا حرام قال بل شعاركم حلال وروي ايضا ان شعار المسلمين يوم بدر يا منصور امت وشعار يوم احد للمهاجرين يا بني عبد الله يا بني عبد الرحمن وللاوس يا بني عبيد الله والله العالم وعلى كل حال فلا يجوز الفرار اذا كان العدو على الضعف او اقل كما صرح به الشيخ والفاضلان والشهيدان وغيرهم بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في المنتهى بل الفرار من الزحف من جملة الكبائر كما استفاضت به النصوص او تواترت قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير وفي مرسل الكليني عن امير المؤمنين عليه السلام وليعلم المنهزم انه مسخط ربه وموبق نفسه ان في الفرار موجدة الله والذل اللازم والعار الباقي وان الفار لغير مزيد في عمره ولا محجوز بينه وبين يومه ولا يرضي ربه ولموت الرجل محقا قبل اتيان هذه الخصال خير من الرضا بالتلبس بها والاقرار عليها وفي خبر محمد بن سنان ان ابا الحسن الرضا عليه السلام كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله حرم الله الفرار من الزحف لما فيه من الوهن في الدين والاستخفاف بالرسل والائمة العادلة وترك نصرتهم على الاعداء والعقوبة لهم على ترك ما دعوا اليه من الاقرار بالربوبية واظهار العدل وترك الجور واماتة الفساد لما في ذلك من جرأة العدو على المسلمين وما يكون في ذلك من السبي والقتل وابطال دين الله عز وجل وغيره من الفساد وفي خبر اسمعيل جابر عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام المروي عن رسالة المحكم والمتشابه نقلا عن تفسير النعماني مسندا اليه ان الله تعالى لما بعث نبيه امره في بدو امره ان يدعو بالدعوة فقط وانزل عليه لا تطع الكافرين والمنافقين ودع اذاهم فلما ارادوا ما هموا به من تبييته امره الله بالهجرة وفرض عليه القتال فقال اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا ثم ذكر بعض آيات القتال الى ان قال فنسخت آية القتال آية الكف ثم قال ومن ذلك ان الله فرض القتال على الامة فجعل على الرجل ان يقاتل عشرة من المشركين فقال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا ثم نسخها سبحانه فقال الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين فنسخ الآية ما قبلها فصار فرض المؤمنين في الحرب ان كان عدة المشركين اكثر من رجلين لرجل لم يكن فارا من الزحف وان كانت العدة رجلين لرجل كان فارا من الزحف وقال الصادق عليه السلام في خبر مسعدة بن صدقة في حديث طويل ان الله عز وجل فرض على المؤمن في اول الامر ان يقاتل عشرة من المشركين ليس له ان يولي وجهه عنهم ومن ولاهم يومئذ دبره فقد تبوأ مقعده من النار ثم حولهم عن حالهم رحمة منه لهم فصار الرجل منهم عليه ان يقاتل رجلين من المشركين تخفيفا من الله عز وجل فنسخ الرجلان العشرة وقال ايضا في خبر الحسين بن صالح من فر من رجلين في القتال في الزحف فقد فر ومن فر من ثلثة في القتال فلم يفر بل قد يتوهم

مقتضى الاطلاق عدم الفرق في ذلك بين القسم الاول من الجهاد والثاني اي الذي دهم المسلمين فيه عدو يخشى منه على بيضة الاسلام كما جزم به بعض الافاضل الا انه قد يناقش بان المنساق من النص والفتوى الاول خصوصا مع ذكرهم له في احكامه فيبقى الثاني على مقتضى الاصل لكن مع ذلك الاول احوط ومعه فظن العطب وكيف كان فالمراد بحرمة الفرار من الحرب فيها وهو المكنى عنه بتولية الدبر ونحو ذلك ولذا قال المصنف كغيره من الاصحاب الا المتحرف للقتال كقول الله تعالى شانه الا متحرفا لقتال اي لا يكون للفرار بل لحقية الموضع ونحوها قيل هو الكر بعد الفر ولعله هو احد افرادها المتحرف فانه الميل الى الحرف اي طرف في منه التحرف في طلب الرزق وهو الميل الى الجهة وظني الرغبة بها في ايراد مطلق المتحرف للقتال كطالب السعة كما في تعد وكرة ولك وغيرها فيكون مكرا له في القتال من المكان الضيق المفروض كونه فيه او ارادا لماء كما في عكسه وتبع وكره ولكن بعض حادثا لعطشه لمانع عن القتال او مستدبرا للشمس كما في عكس وبرد وكرة وتبع ونحوه وغيرها الانبل اولى من القتال مقابلا لها او لتسوية لامته كما في عدة وتبع ونحو ذلك ومن غيرها اي ونحو ذلك ونوع تحرف للقتال كنزع شيء يلبسه اصرح به في بصر وعد وكأنه لارتفاع عن هابط والاستناد الى جبل الصحيح منها في كره وتبع وغير ذلك من المصالح التي لا بعد مع ملاحظتها فرار او هو يا متحيزا اي مائلا الى فئة اي جماعة من الناس منقطعة عن غيرها قليلة كانت او كثيرة كما في التذكرة وعد والقواعد وغيرها بل هو ظاهر الآية وصح التبصرة واللمعة وغيرها بل لا فرق بين كونها قريبة او بعيدة بحيث لا يمتد بها الفرار عن الحرب كما صرح به جماعة وهو ظاهر المحكي عن الاطلاق الخبر اطلاق المسلمين بالقصد ومبطل لضرورة الجهاد كما احتمله في الايضاح واختير المنع تم الظاهر اعتبار كون الفئة صالحة للاستنجاد ولو بالانضمام كما صرح به الفاضل في الكركي وثاني الشهيدين والمقداد بل لعله المراد من اطلاق المتن وعد والتبصرة والتذكرة وس واللمعة ضرورة انه لا فائدة للمخالطة في القتال من المستثنى في الآية اذ لو فرض كون الفئة غير صالحة لكونهم مرضى او زمنى او غير ذلك مما لا يعتنى بهم لم يكن فائدة في التحيز اليها بالفرار الذي فيه قوة للعدو وضعف وهن للمسلمين لكن الظاهر عدم اعتبار حصول الظفر بها بل يكفي رجاء النفع والدفع وقوة القلب وكمال القتال ونحو ذلك كما ان الظاهر عدم اعتبار اشتغال المتحيز الى الاستنجاد لاطلاق الآية فيكفي حينئذ في جوازه كونه اتم في القتال او غير ذلك مما له مدخلية كما صرح به في كرة خلافا لبعض الشافعية نعم قد يتوقف في جواز التحيز الى الفئة اذا كان فيه نكث للمسلمين واستظهار للعدو هذا وفي لك ولو وصل الى الفئة في زمان لم يخرج به عن كونه مقاتلا فلا بد له من الانتقال الى الاخرى بل شرط ان لا يخرج بمجموع التحيز عن الوصف المذكور لكل واحد على انفراده مع اتصال الانتقال ما لو طرأ بعد الانتقال معها اعتبر كل واحد لا في التحيز [illegible] عدم الفرار والهرب بالتحيز المفروض الى فئة من غير فرق بين الفئة في كرة والمتحيز الى فئة بعيدة لا يشارك الغانمين في غنيمة فارق قبل اغتنامها ولو فارق بعد غنيمة البعض شارك فيه دون الباقي اما لو تحيز الى فئة قريبة فانه يشارك الغانمين في المغنوم بعد مفارقته وهو احد وجهي الشافعية لانه لا يفوت نصرته والاستنجاد به فهو كالسرية تشارك جند الامام فيما يغنمون وانما يسقط الانهزام المحرم اذا التقوا قبل الفئة اما اذا غنموا شيئا واقتسموه ثم انهزم بعضهم لم يسترد منهما اخذ وهو جيد لكن وله لا يخ من نظر ولو تحيز الى فئة وفي الاثناء قد تحيزت هي الى اخرى تحيز معها اذا لم يحصل الفرار والهرب الا وجب الثبات فالاولى تحقيقها عزم عليه من القتال بالتحيز الى الفئة لانه الظاهر من الآية فلا يكفي حينئذ عزمه من دون تحقيق عزمه الفئة التي يتحيز اليها يحتمل الاكتفاء بعزم الذي يحصل له الانصراف على كل حال فقد صرح الفاضل وثاني الشهيدين وغيرهما بان ذلك كله للمختار اما المضطر كمن عرض له مرض او نفد سلاحه فانه يجوز له الانصراف وهو كذلك مع الضرورة التي يسقط معها التكليف والا لم يجز لاطلاق الآية وخصوصا اذا كان بالانصراف مفسدة على المسلمين بظهور الضعف والوهن وخوف انكسارهم وغلبة العدو عليهم ولو قصد العدو الى بلد جاز لاهله التحصن منهم وان كانوا اكثر من الضعف ليلحقهم المدد والنجدة ليس ذلك فرارا ولا توليا بل لو لقوهم خارج الحصن كان لهم التحيز اليه نعم ذهاب الدواب ليس عذرا في جواز الفرار لان القتال ممكن للرجال بل لو ذهب سلاحهم جاز تحيزهم الى مكان فيه الحجارة ليقاتلوا بها والله العالم وعلى كل حال فلو غلب عنده الهلاك مع كون العدو على الضعف واقل كان في نشر لم يجز له الفرار كما في قع ود وتبر وكرة وتبع ولك وغيرها بل في ض نسبته الى الاكثر وقيل يجوز والقائل الشيخ في محكي ط ولم اتحققه لان المحكي عنه في تع انه حكاه قولا بل حكي عنه في لف نقل الاول وعدم الجواز نعم هو خيرة الفاضل في عد ولف للاصل ولقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وللحرج وسقوط اكثر الواجبات بظن الهلاك ولكن الاول اظهر لقوله تعالى واذا لقيتم فئة فاثبتوا والنصوص المستفيضة او المتواترة الدالة على حرمة الفرار من الزحف وانه من الكبائر وبناء الجهاد على التغرير بالنفس الذي هو في الحقيقة حيوة ابدية عند الله تعالى لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون لا ان ايجاب الثبات للضعف مظنة العطب والهلاك خصوصا اذا كان العدو مع ذلك اشد شجاعة واقوى قلبا والاخبار من الله تعالى بالغلبة ان كان المراد حقيقة رافع لمظنة العطب على كل حال فلا موضوع للمسألة ومن ذلك يعلم ما في دعوى ان التعارض بين الادلة من وجه ولا ترجيح فيكون مخيرا مضافا الى ما سمعته من دعوى الاكثرية والى ظهور القول المزبور في نفي الوجوب لا الجواز الذي مقتضاه ترجيح الجهاد على تلك العمومات ويلزمه وجوب الثبات لادلته اللهم الا ان يكون وجها للقول بالجواز دعوى تعارض الادلة ولا ترجيح فيكون مخيرا وفيه ما عرفته من وضوح الترجيح بما سمعته ومن الغريب دعوى انسياق صورة الفرض من العمومات مع فرض كون العدو على الضعف واغرب منه الاستدلال بقاعدة الحرج انها من القواعد العقلية التي لا تقبل التخصيص مع انك قد عرفت سابقا وجوب ثبات العشرة للمائة واي حرج في الجهاد حتى يقتل ويحصل له الحيوة الابدية والسعادة السرمدية وقد وقع من سيد الشهداء وصحبه الفداء في كربلاء الثبات بنفر وسبعين رجلا لثلثين الفا الذي هو الذي مادري في نصوصنا نعم لا باس بالفرار للانثى كما في كرة قال لانهن لسن من اهل فرض الجهاد مع انه قد يشكل في القسم الثاني من الجهاد بناء على وجوب الثبات فيه على حسب جهاد الدعوة اما الصبيان والمجانين فلا تكليف عليهم وكذا السكران الا اذا كان عاصيا بسكره في وجه والله العالم وان كان المسلمون اقل من ذلك لم يجب الثبات كما صرح به غير واحد للاصل بعد انتفاء شرط الوجوب المستفاد من الكتاب والسنة والفتاوى المقتضي لانتفاء المشروط نعم قد يشكل في لك بنحو زيادة الواحد الاثنين مثلا مع ضعف الجبن في الكفار والشجاعة والقوة في المسلمين باطلاق ادلة

الثبات بعد انسياقه اعتبارا كون العدد على الضعف فاقل الى ما هو الغالب من عجز الفرض وكذا الكلام في صورة العكس ومن هنا قال الفاضل في تجويز فرار مائة بطل من المسلمين من مائتين وواحد من ضعفة الكفار اشكال من مراعات العدد ومن المقاومة لو ثبتوا والعدد مراعى مع تقارب الاوصاف وكذا الاشكال في عكسه وهو فرار مائة من ضعفاء المسلمين من مائة وتسع وتسعين من ابطال الكفار فان راعينا صورة العدد لم يجز والا جاز بل في حد الاقرب المنع في الاول لان العدد معتبر مع تقارب الاوصاف لكن تدقيق بخروج ذلك عن محل البحث الذي هو مجرد زيادة العدد بالعدد من غير ملاحظة حيثية اخرى ولذا قال المصنف ولو غلب على الظن السلامة استحب الثبات وان زاد الكفار على الضعف لما فيه من اظهار القوة وزيادة العز خصوصا بعد ما يستفاد من قوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وغيره من الترغيب في ادراك الشهادة وعدم الاكتراث بزيادة العدد لان النصر من عند الله واذا غلب العطب قيل يجب الانصراف مع السلامة بل لوجوب حفظ النفس وحرمة التغرير بها وقيل ولكن لم نعرف القائل به قبل المصنف يستحب الانصراف وهو اشبه عند المصنف باصول المذهب وقواعده التي منها اصالة البرائة من الوجوب بعد الفرض بعدما يستفاد من الكتاب والسنة من الترغيب في الشهادة ومن كون النصر باذن الله وغير ذلك مما يكون اقل مراتبه الجواز بل لعل المتجه النكتة فيه ظهور الادلة في رجحانه بل لا اعرف دليلا على جوازه خاليا عن الرجحان بل يمكن القطع بعدمه بل لم اعرف من حكاه قولا غير المصنف الذي حكاه في محكي دعوى الانصراف لان الحكم حرضا في الشهادة واستيسر كما ان الحكم من عبارة الجواز لا التدارج فمتى جاز كان راجحا ومستحبا بل يمكن ارادة القائل المزبور افضلية الانصراف منه باعتبار حفظ البقاء الذي هو سبب لكثير من العبادات والطاعات والمبرات لا الجواز بالمعنى الاخص الذي هو بمعنى الاباحة الصرفة من دون ترتب شيء من الثواب عليه مع فرض بدل نفسه في الذي كان يمكن القطع بعدمه كما انه يمكن القطع بعدم الوجوب بعد ملاحظة ما ورد في الكتاب والسنة من الترغيب في الشهادة والحث على الثبات ونحو ذلك مما يكفي بعضه في رفع الوجوب وبه يفترق حال الجهاد عن غيره من صور وجوب الانصراف في الفرض في غير الجهاد بلا ريب والله العالم ولو انفرد اثنان بواحد من المسلمين لم يجب الثبات كما في ط ولعل ذلك وتقديره بقوله تعالى فالاصل بعد ظهور الادلة في وجوب الثبات للضعف مع الكثرة كما يشعر به قوله تعالى فان يكن منكم مائة الى قوله والقائل الاخرى بل بما في الزحف في قوله تعالى واذا لقيتم الذين كفروا زحفا بل لعله في كنز العرفان قيل المراد بالزحف الجيش الذي يرى لكثرته كانه يزحف اي يدب قيل يجب في هو المروي فيما سمعته من خبر الحسين بن صالح وغيره لكن يمكن كون المراد منه مع الجيش لا الآحاد فالاقوى الاول وان كان الاحوط الثاني اذا الظاهر عدم الخلاف في الجواز بل ولا اشكال مع ظن السلامة اما مع ظن العطب فيحتمل وجوب الهرب مع فرض السلامة فيه لنحو ما عرفته سابقا ويحتمل العدم لعله الاقوى لما سمعته هنا كله في هذين القولين واما التفصيل بين ما لو طلباه فيجوز له الفرار وبين ما لو طلبهما فلا يجوز فلم اعرف له مستندا بل ولا قائلا وان حكاه في كره بلفظ القيل والله العالم ويجوز محاربة العدو بالحصار ومنع السابلة دخولا وخروجا وبالمنجنيق والنفط والقنابر والاطواب والبارود ورمي الحيات القاتلة والعقارب وغيرها من الحيوانات وهدم الحصون والبيوت وقطع الاشجار والنفط بالنار وارسال الماء ليغرقوا ومنعه عليهم ليموتوا عطشا وكل ما يرجى به الفتح بلا خلاف اجده فيه للاصل واطلاق الامر بقتلهم والمروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه نصب على اهل الطائف منجنيقا وكان فيهم نساء وصبيان وخرب حصون بني النظير وخيبر وهدم دورهم بل في المنتهى انه حرق بني النظير وفي خبر حفص بن غياث كتب بعض اخواني الي ان اسئل ابا عبد الله عليه السلام عن مدينة من مدائن اهل الحرب هل يجوز ان يرسل عليهم الماء او يحرقون بالنار او يرمون بالمنجنيق حتى يقتلوا وفيهم النساء والصبيان والشيخ والاسارى من المسلمين والتجار فقال تفعل ذلك ولا تمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم ولا كفارة مضافا الى قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها وقوله واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل وقوله واقعدوا لهم كل مرصد انهم شر الدواب واشدها اذية وغير ذلك مما عساه يظهر من التهذيب من حرمة قتلهم بمنع الماء مع الاحتياج في غير محله وكذا ما عساه يظهر من غيرها من توقف الفتح في جواز هدم الحصون والمنجنيق وقطع الشجر نعم يكره قطع الاشجار ورمي النار وتسليط المياه الا مع الضرورة لنهي خبر حبيب عن محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا بعث سرية دعى باميرها فاجلسه الى جنبه واجلس اصحابه بين يديه ثم قال سيروا بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقطعوا شجرة الا ان تضطروا اليها ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امرأة الحديث ونحوه خبر ابي حمزة الثمالي وفي ثالث هو خبر مسعدة بن صدقة عنه عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا بعث امير له على سرية امره بتقوى الله تعالى في خاصة نفسه ثم في اصحابه عامة ثم قال اغز بسم الله وفي سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا ولا متبتلا في شاهق ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعا لانكم لا تدرون لعلكم تحتاجون اليه ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله الحديث وعن النبي صلى الله عليه وآله انه قطع اشجار الطائف لكن ليس في شيء منها تعميم النهي عن النار وانما هو كما عساه يظهر من اطلاق المصنف الا ان يحمل على ارادة ذلك بالنسبة الى الاشجار والا ان الامر سهل بعد كون الحكم الكراهة المحمول عليها لقصوره عن افادة الحرمة من وجوه والله العالم ويحرم القاء السم كما في نه والغنية وئر وغيرها والتبصرة والارشاد وس مع صدع التقييد في كثير منها بما اذا لم يضطر اليه ويتوقف الفتح عليه لخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يلقى السم في بلاد المشركين بل في تر نسبته الى الاصحاب وان كان الموجود في الخبر المزبور وقيل يكره كما في عد وير وكره واللمعة وضه وغيرها وهو المحكي عن ط والاسكافي بل في لف نسبته الى الاصحاب حملا للنهي في الخبر المزبور عليها لقصوره سندا عن افادة الحرمة ولعله لذا قال المصنف وهو الاشبه وفيه ان السكوني مقبول الرواية بل حكي الاجماع على العمل باخباره نعم قد يقوى انه ظاهر في النهي عن القائه في البلاد لاستلزامه غالبا قتل الاطفال والنساء والشيوخ ومن فيها من المسلمين ونحوهم ممن يحرم قتلهم اما اذا فرض اختصاصه بالكفار الذين يجوز قتلهم بانواع القتل فلا بل قد يتوقف في الجواز في الاول ان توقف الفتح عليه لاطلاق الخبر المزبور بل ان كان هو المراد من الضرورة في عبارة من قيد امكن منعه اذ لك النص ومنه يعلم ما في قول المصنف فان لم يمكن الفتح الا به جاز بلا كراهة ضرورة ان الخبر مطلق فاعتراض بعض من بر ي وان ادى الى قتل نفس محترمة ولم يتوقف الفتح عليه واضح الضعف لذلك للمقدر كما هو واضح ولو تترسوا بالنساء والصبيان منهم ونحوهم ممن لا يجوز قتله منهم كالمجانين كف عنهم مع امكان التوصل اليهم بغير ذلك المقدرة والا كما اشار اليه المتن بقوله الا في حال التحام الحرب جاز وان استلزم قتل الترس خصوصا اذا خيف من الكف عنهم الغلبة ترجيحا لما دل على الامر بقتلهم على ما دل على

حرمة قتل الترس كخبر حفص بن غياث السابق والشهرة او نفي الخلاف وغير ذلك وكذا لو تترسوا بالاسارى من المسلمين لا تقتل الاسارى اذا لم يكن جهادا الا كذلك بل بمقتضى اطلاق الخبر المزبور جوازه وان لم يتوقف عليه بل في بر لو تترس الكفار بنسائهم وصبيانهم فان كانت الحرب ملتحمة جاز قتلهم ولا يقصد قتل الصبي ولا المرأة وان لم يكن ملتحمة بل كان الكفار متحصنين بحصن او من وراء خندق كافين عن القتال قال الشيخ يجوز رميهم والاولى تجنبهم ولكن ظاهره اولوية التجنب مع البلاء الحرب وان توقف الفتح عليه كما ان ظاهره الاكتفاء في جواز قتلهم بالبلاء الحرب وان تمكن من غيره ومنه يتضح ذلك ايضا في عبارة التترس بالاسارى في عد قال لو تترسوا بالنساء والصبيان جاز رمي الترس في حال القتال ... ان يكون المراد ... في ذلك الحال وهو حال قيام الحرب من غيره كما هو الغالب اذا قال في تع لو تترسوا بالصبيان والمجانين ولم يمكن الفتح الا بقتلهم جاز ونحوه ما في التبصرة بل وكره قال لو تترس الكفار بنسائهم وصبيانهم فان دعت الضرورة الى الرمي بان كانت الحرب ملتحمة وخيف لو تركوا الغلبة جاز قتالهم ... والا كف عنهم لاجل الترس لقول الصادق عليه السلام ولا تمسك عنهم لهؤلاء ولان ترك الترس يؤدي الى تعطيل الجهاد لانه لا يتخذوا ذلك ذريعة الى ... عن النساء الا مع الضرورة وكذا عن الصبيان والمجانين ولو لم يمكن الفتح الا بقتلهم جاز وكذا في ... اللمعة وشرحها يجوز قتل الترس ممن لا يقتل وحاصل الكلام ان قتل الكافر الحربي واجب فمتى امكن الوصول اليه من دون مقدمة محرمة فعل والا تعارض خطاب الوجوب والحرمة فمع عدم الترجيح يتخير ولعله المراد من الجواز في عبارة الاصحاب بل ظاهر الخبر المزبور ترجيح الاول على نحو يبقى الوجوب لقوله عليه السلام ولا تمسك عنهم لهؤلاء بل يتأيد معلوميته في الاسلام على مثل ذلك لذا رمى النبي صلى الله عليه وآله الطائف بالمنجنيق وفيهم النساء والصبيان واما احتمال توجيه خطاب الحرمة في الفرض فلم نجده لاحد الا ما سمعته من العامة في ترس ولو بنية التجنب التي سمعتها ونحوه في كره قال وان لم تكن الضرورة داعية الى قتلهم بان كانوا يدفعون بهم عن انفسهم ولم تكن الحرب ملتحمة بل كان المشركون في حصن متحصن او كانوا من وراء خندق كافين عن القتال فالاقرب كراهة قتلهم للنهي عن قتل النساء والصبيان ونحوهم عن قتلهم والقول الثاني للشافعي المنع وليس بجيد لانه يجوز نصب المنجنيق وان كان يصيبهم فلو تترسوا بهم في القلعة كذلك ولكن فيه ما لا يخفى وتبين ماعرفت ولا فرق في ذلك بين قسمي الجهاد ولا بين الترس المسلم وغيره ممن هو محترم الدم فما في الايضاح من رمي الترس مطلقا اذا كان الجهاد دفعا للكفار القاصدين واما اذا كان للدعوة ولم يحتمل الحال تركهم رمي الترس غير المسلم اما الترس المسلم فلا يجوز رميه لقوله تعالى ولولا رجال مؤمنون الآية تبعه الكركي لا يخفى من نظر خصوصا بعد اشتمال الخبر المزبور على النساء والصبيان والاسارى والتجار من المسلمين وظهوره في القسم الثاني والآية ليست مما نحن فيه وقد يجمع بينهما باعتبار عدم القصد الى قتل الترس بل المراد تمكن قصد قتله لعداوة ونحوها مما لا مدخل في الجهاد وانما قصد قتله ليقف النفع وغلبة الكفار والاستيلاء عليهم فهو معنى جوازه والله العالم وعلى كل حال فلا تلزم القاتل قود في الحال المزبور اجماعا بقسميه لخبر حفص السابق المعتضد بالاصل وغيره بل ولا دية عندنا كما صرح به الشيخ والفاضل والشهيد وغيرهم بل عن ظ هي الاجماع عليه للاصل بعد الاذن شرعا وخبر حفص السابق وظ تركها في قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة بناء على مساواته للفرض باعتبار كون القصد فيهما قتل الكافر لا المؤمن وان كان لا يخفى من بحث مؤيدا بان ايجابها مفض للتساهل في امر الجهاد باعتبار خوف الرامي لاحتمال كون المرمي مسلما الا ان يرد بان الوجوب على تقديره فهو في بيت المال لو حاسمة في الكفارة نعم هو فرع الدليل الذي قد عرفت انتفاؤه فهو في نحو ما سمعته في الكفارة نعم هو فرع الدليل بل ظاهر الادلة خلافه بل محض قوله تعالى لا يبطل دم امرئ مسلم حق بالنسبة الى بيت المال كما هو مقتضى النفي في خبر حفص والفتاوى عن الشافعي من وجوبها لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله واضح الضعف لما عرفت مع انه ليس من الخطأ قطعا بل هو عمد مأذون فيه فلا يندرج فيها ولكن تلزمه الكفارة كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهما بل نفي الاشكال عنه ثانيهما كما في غيره نفي الخلاف لعله كذلك وان قال المصنف في ب وفي الكفارة قول لان بإطلاقه ... لا انا لم نتحققه نعم نسبه في في الى الشيخ فيه باعتبار تعيين جهاد ونهي لكنه كما ترى في على تقديره فهو واضح الضعف بعد الحوى قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وعموم ما دل على وجوب ... ولكن في بعض الاخبار وهو خبر حفص السابق لا دية عليهم ولا كفارة مؤيدا بانها للذنب ولا ذنب في الفرض بل الاصل لانه بعد معلومية الاعتبار الذنب فيها ولذا وجبت في الخطأ الذي لا ذنب فيه وانقطاع الاصل بما عرفت غير جامع لشرائط الحجية وقد اعرض عنه الاكثر والجميع فلا يصلح معارضا لما دل على وجوبها مع امكان حمله على ارادة نفيها عن القاتل بناء على وجوبها في بيت المال كما صرح به في ضه وذلك لانه من المصالح بل قد يقال ... بعد ملاحظة خوف تعطيل الجهاد بوجوبها على القاتل خشية الغرامة ولعله لا يخلو من قوة ولكن ظ المصنف والفاضل والشهيد وغيرهم وجوبها على القاتل بل هو ظ الدليل من الآية وغيرها وهل هي كفارة خطأ للآية ولانه في الاصل غير قاصد للمسلم وانما قصد الكفار فلم يجعل عامدا ولانه مأذون فيه شرعا او عمد نظرا الى صورة الواقع ضرورة كونه عامدا الى قتله والآية انما وردت في من قتل المسلم خطأ ولو لزعمه كافرا وهو غير الفرض وجهان احوطهما واقواهما الثاني ولو تعمده الغازي مع امكان التحرز لزمه القود والكفارة بلا خلاف ولا اشكال للعموم وان كانت الحرب قائمة ولو كان خطأ فالدية على العاقلة وعليه الكفارة

ولا يجوز قتل المجانين ولا الصبيان ولا النساء منهم ولو عاونهم بتشديد النون الا مع الاضطرار بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في المنتهى الاجماع عليه في النساء والصبيان بل وعلى قتل النساء مع الضرورة مضافا الى ما سمعته من خبري جميل والثمالي وغيرهما بل في رواية الجمهور عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وآله قال انطلقوا بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صغيرا ولا امرأة الحديث كما ان فيها ايضا عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله مر بامرأة مقتولة يوم الخندق فقال من قتل هذه فقال رجل انا يا رسول الله قال لم قال نازعتني قائم سيفي فسكت وفي خبر حفص بن غياث الذي رواه المشايخ الثلاثة في محكي ... سئل ابا عبد الله عليه السلام عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن ورفعت عنهن قال فقال لان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلت ايضا فامسك عنها ما امكنك ولم تخف خللا فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك في دار الاسلام اولى ولو امتنعت ان تؤدي الجزية لم يمكن قتلها فلما لم يمكن قتلها

وفضل الجزية عنها ولو منع الرجال ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم لان قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذا المقعد من اهل الذمة
والاعمى والشيخ الفاني والمراة والولدان في ارض الحرب فمن اجل ذلك رفعت عنهم الجزية ونحو خبر الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام وعن العلاء في خبر السكوني عن جعفر
عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال اقتلوا المشركين واستحيوا شيوخهم وصبيانهم على معنى استبقائهم وفي خبر طلحة عن ابي عبد الله عليه السلام جرت السنة ان لا تؤخذ الجزية
من المعتوه ولا من المغلوب على عقله بناء على ان لا جزية عليه لا يقتل كما عساه يشعر به الخبر الاول والمراد بالضرورة ان يتترس الكفار بهن او يتوقف الفتح على قتلهن
او نحو ذلك بل في المنتهى وعن نحو لو وقفت امراة في صف الكفار وعلى حصنهم فشتمت المسلمين او تكشفت لهم جاز رميها وعن عكرمة قال لما حاصر رسول الله صلى الله عليه وآله اهل الطائف
اشرفت امراة تكشفت عن قبلها فقال هاء دونكم فارموها فرماها رجل من المسلمين فما اخطأ ذلك منها ويجوز النظر الى فرجها للرمي وان كان لا يخلو من نظر لعدم اندراج
نحو ذلك في الضرورة والخبر ليس من طرقنا بل مقتضى اطلاق النهي في النصوص من طرقنا خلافه نعم لو قاتلن جاز قتلهن مع انك قد سمعت ما في خبر حفص من الامر بالامساك
عنهن ما امكن مع ذلك ولكن في خبر ان النبي صلى الله عليه وآله قتل يوم بني قريظة امراة القت رحى على محمود بن مسلمة ووقف على امراة مقتولة فقال ما بالها قتلت وهي لا تقاتل وفيه
اشعار بجواز قتلها اذا قاتلت واولى من ذلك المراهقون اذا قاتلوا ودعت الضرورة الى قتلهم من توقف الفتح ونحوه على قتلهم اما مع عدم ذلك فلا يجوز قتلهم لاطلاق النهي
وكذا لا يجوز قتل الشيخ الفاني الذي لا رأي له ولا قتال بلا خلاف اجده فيه بل قد يظهر من كره وهي الاجماع عليه لاطلاق النهي عن قتله فيما سمعته من النصوص
مؤيدا بكونه كالمراة والصبي نعم لو كان ذا رأي وقتال قتل اجماعا محكيا في هي وكره ان لم يكن تحصيلا للعموم الادلة الذي لا يخصصه اطلاق النهي عن الشيخ المنزل على
غير الفرض ونحو الاجماع المزبور بل في هي دعواه ايضا على الرأي دون القتال قال لان دريد بن الصمة قتل يوم خيبر وكان له مائة وخمسون سنة وكان له معرفة بالحرب وكان
المشركون يحملونه معهم في رقصه جلد ليعرفهم كيفية القتال فقتله المسلمون ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وآله وعن كره قال الشيخ من المحاربين ان كان ذا رأي وقتال جاز قتله اجماعا وكذا
ان كان فيه قتال ولا رأي له او كان له رأي ولا قتال فيه لان دريد بن الصمة قتل يوم خيبر والاصح يوم حنين الى اخره وبذلك ظهر الحال في الاحوال الاربعة للشيخ التي يقتل
في ثلثة منها لما عرفت من العموم وغيره دون الرابعة خلافا لاحمد والمزني وابي اسحق والشافعي في احد قوليه فيقتل ايضا للعموم المخصص بما عرفت ويلحق به المقعد والاعمى كما صرح
به الفاضل وسمعت ما في خبر حفص لكن ينبغي تقييده ذلك ايضا بما اذا لم يكونا ذا رأي في الحرب ولم يقاتلا ولم تدع الضرورة الى قتلهما كما اذا تترس بهما ونحو ذلك
مما عرفته والحق الفاضل والشهيد ايضا الخنثى المشكل بالمراة ولعله لترجيح مراعاة مقدمة الحرام على مقدمة الواجب هنا وعن دعوى قتل المشركين حرم قتل النساء
والولدان او لدعوى عدم اندراجه في ادلة الوجوب باعتبار كون الخطاب للمذكرين على كل حال فلا ريب في التقييد بعدم الضرورة نحو ما سمعته في النساء هذا وفي عد يقتل الراهب
لكن في خبر الرهبان واصحاب الصوامع يقتلون ان كان لهم رأي وقتال وفي التذكرة الرهبان واصحاب الصوامع يقتلون ان كان لهم قوة ورأي او كانوا شبانا او في قتال فقط
اهل الصوامع والرهبان يقتلون وقال ابن الجنيد لا يقتل منهم راهب ولا اصحاب صوامع حيث قد حبس نفسه فيها الا ان يكون لاحد منهم قتل احد من المسلمين او يكون
منهم يخاف مع تركه قتلهم النكاية بالمسلمين والاقرب ما اختاره الشيخ لعموم الادلة وفي المنتهى الرهبان واصحاب الصوامع يقتلون ان كانوا شيوخا لهم قوة او رأي وكذا ان
كانوا شبانا فيقتلوا كغيرهم الا ان كان شيخا فانيا للعموم قال الشيخ وتردد في انهم لا يقتلون قلت قد سمعت النهي عن قتل المبتلي في شاهق في خبر مسعدة بن صدقة الا انه غير
جامع لشرائط الحجية ومن هنا يقوى العمل بالعموم كقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ونحوه الشامل للمريض ايضا الذي لم ييأس من برئه فانه بمنزلة الجريح الذي يجهز
عليه نعم لو يئس من برئه ففي هي وير لم يقتل كالشيخ الفاني لانه لا يخرج من حيث العموم وكونهم شر الدواب وفي قتلهم تطهير للارض ومن هنا يقتل الفلاح الذي لم يقاتل وقول
عمر بن الخطاب اتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب ليس بحجة خصوصا مع معارضته الكتاب والسنة كالمحكي عن الشافعي في احد قوليه من عدم قتل ارباب الحرف و
الصناعات والسوقة الذين لا يتعاطون القتال ولا يمارسون لاصالتهم نعم في كره لا يقتل رسول الكفار وعن ذي العامة عن ابن مسعود ان رجلين اتيا النبي صلى الله عليه وآله رسولين
لمسيلمة فقال لهما اتشهدان اني رسول الله فقالا نشهد ان مسيلمة رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وآله لو كنت قاتلا رسولا لضربت اعناقكما ومنه يستفاد الامان للرسل الذي
هو مقتضى المصلحة والسياسة ضرورة مسيس الحاجة الى ذلك كما هو واضح والله العالم ولا يجوز التمثيل بهم بقطع الانف والاذان ونحو ذلك في حال الحرب بلا خلاف
اجده فيه لما سمعته من النهي عنه في النصوص السابقة مضافا الى ما عن علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لا تجوز المثلة ولو بالكلب العقور والى مخافة استعمالهم اياها مع
المسلمين بل مقتضى النصوص واكثر الفتاوى عدم الفرق في ذلك بين حال الحرب وغيره وبين ما بعد الموت وقبله فما عساه يشعر به المقيد بحال الحرب في بكروض
في غير محله بل لا فرق ايضا بين ما لو فعلوا ذلك بالمسلمين وعدمه وان كان مقتضى قوله تعالى والحرمات قصاص وغيره والكل اطلاق النص والفتوى يقتضي عدمه نعم
عن كره يكره نقل رؤوس الكفار الا مع نكاية الكفار برأي ذلك لهم وذلك في الثاني ما لو اريد معرفة المسلمين بموته فان بالجهل قد يحمل الشك ان لم يكن كما كان
مكروها فانه لم ينقل الى رسول الله صلى الله عليه وآله رأس كافر قط قلت لعل ذلك ليس من التمثيل وهو مستثنى لكن يتوقف على الدليل والله العالم وكذا لا يجوز الغدر بهم بان
يقتلوا بعد الامان مثلا قال في مجمع البحرين الغدر ترك الوفاء ونقض العهد بلا خلاف اجده فيه للنهي عنه فيما في النصوص السابقة مضافا الى قبحه في نفسه
وتنفير الناس عن الاسلام وقال امير المؤمنين عليه السلام في خبر الاصبغ بن نباتة في اثناء خطبة له لولا كراهية الغدر لكنت من ادهى الناس الا ان لكل غدرة فجرة ولكل فجرة
كفرة الا وان الغدر والفجور والخيانة في النار وفي خبر طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن فرقتين من اهل الحرب لكل واحدة منهما ملك على حدة اقتتلوا ثم اصطلحوا
ثم ان احد الملكين غدر بصاحبه فجاء الى المسلمين فصالحهم على ان يغزو تلك المدينة فقال ابو عبد الله عليه السلام لا ينبغي للمسلمين ان يغدروا ولا يامروا بالغدر ولا يقاتلوا
مع الذين غدروا ولكنهم يقاتلون المشركين حيث وجدوهم ولا يجوز عليهم ما عاهدوا عليه الكفار نعم يجوز الخدعة في الحرب كما صرح به الفاضل في جملة من
كتبه بل في كره وهي دعوى الاجماع قال تجوز المخادعة في الحرب ان يخدع المبارز قرينه ليتوصل بذلك الى قتله اجماعا ثم قال وروى العامة ان عمرو بن عبد ود بارز
عليا عليه السلام فقال ما احب ذلك يا ابن اخي فقال علي عليه السلام لكني احب ان اقتلك فغضب عمرو فاقبل اليه فقال علي عليه السلام ما برزت لاقاتل اثنين فالتفت عمرو فوثب علي عليه السلام فضربه فقال
عمرو خدعتني فقال عليه السلام الحرب خدعة وفي خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا كان يقول لان تخطفني الطير احب الي من ان اقول على رسول الله صلى الله عليه وآله ما لم يقل

سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الخندق يقول الحرب خدعة ويقول تكلموا بما اردتم وقال الصدوق من الفاظ رسول الله صلى الله عليه وآله الحرب خدعة وفي خبر ابي البختري المروي عن قرب
الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال الحرب خدعة اذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وآله فوالله لان اخر من السماء او تخطفني الطير احب الي من ان اكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله
ان رسول الله صلى الله عليه وآله بلغه ان بني قريظة بعثوا الى ابي سفيان انا اذا التقيتم انتم ومحمد امددناكم واعناكم فقام رسول الله صلى الله عليه وآله خطيبا فقال ان بني قريظة بعثوا الينا
انا اذا التقينا نحن وابو سفيان امددناه واعناه فبلغ ذلك ابا سفيان فقال غدرت يهود فارتحل عنهم وقال الكشي ان عليا قال يوم النهروان
معوية بصفين فرفع بها صوته يسمع اصحابه والله لاقتلن معاوية واصحابه ثم قال في اخر قوله ان شاء الله وخفض بها صوته وكنت منه قريبا فقلت يا امير المؤمنين
انك حلفت على ما قلت ثم استثنيت فما اردت بذلك فقال ان الحرب خدعة وانا عند المؤمنين غير كذوب فاردت ان احرض اصحابي عليهم كي لا يفشلوا وكي
يطمعوا فيهم فافهم ذلك تنتفع بها بعد اليوم ان شاء الله واعلم ان الله عز وجل قال لموسى عليه السلام حيث ارسله الى فرعون فاتياه فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او
يخشى وقد علم انه لا يتذكر ولا يخشى ولكن ليكون احرص لموسى عليه السلام على الذهاب وكذا يحرم الغلول منهم على ما صرح به في يه وفع وعد ود وير وهي وكره وغيرها
وغيرها على ما حكي عن بعضهم للنهي عنه في النصوص السابقة وغيره في المحكي عن مقصد البسرقة من اموالهم ولكن فيه انه مناف لما هو المعلوم وغير
المقام من كون مال الحربي فيئا للمسلم فله التوصل اليه بكل طريق اللهم الا ان يكون اجماعا او يكون المراد السرقة منهم بعد الامان ونحوه مما يكون به محترم المال
مع كفره او يراد به النهي عن السرقة من الغنيمة بل قيل انه اكثر ما يستعمل في ذلك بل يمكن حمل ما يقبل ذلك من عبارات الاصحاب عليه والله العالم و
يستحب ان يكون القتال بعد الزوال مع الاختيار كما في يه والغنية وكره وسر وغيرها لانه عنده تفتح ابواب السماء وتنزل الرحمة والنصر كما في خبر يحيى بن ابي العلاء
عن ابي عبد الله عليه السلام كان علي عليه السلام لا يقاتل حتى تزول الشمس ويقول تفتح ابواب السماء وتقبل الرحمة وينزل النصر ويقول هو اقرب الى الليل واجدر ان يقل القتل ويرجع
الطالب ويفلت المنهزم وفي المروي عن سيد الشهداء في طف كربلاء انه ابتدأ بالقتال مع كثرة اهله لكونه بعد الزوال بل بعد صلوة الظهر كما صرح
باستحباب كون القتال بعدهما غير واحد ولعله لمخافة الاشتغال عنهما ويكره الاغارة عليهم ليلا كما في د وهو المراد من البيات المصرح بكراهته في
يه وفع وعد وير وكره وهي وسر وضه وغيرها لان المراد به كما في قيح وضه وغيرهما النزول عليهم ليلا لخبر عباد بن صهيب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما بيت
رسول الله صلى الله عليه وآله عدوا قط ليلا وفي رواية الجمهور عنه صلى الله عليه وآله كان اذا طرق العدو ليلا لم يغز حتى يصبح مضافا الى ما في ذلك من قتل النساء والاطفال ونحوهم ممن لا
يجوز قتلهم نعم لو دعت الحاجة الى ذلك جاز بلا كراهة ولعل فيه ما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله من انه شن الغارة على بني المصطلق ليلا وكذا يكره القتال
قبل الزوال لا لحاجة كما صرح به غير واحد ولعل المراد به خصوص ما قرب منه الى الزوال لمخافة ذهاب الصلوة ولانه المنساق منه لا مطلقا حتى الصبح لكنا لم نقف
على نص فيه سمعت ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا طرق العدو ليلا لم يغز حتى يصبح ويكره ايضا ان يعرقب الدابة وان وقفت به او اشرف على القتل كما في يه وفع وكره و
هي واللمعة وقيح وجمع وغيرها الا اذا اقتضت المصلحة ذلك كما فعل جعفر ذو الجناحين يوم مؤتة على ما صرح به غير واحد وفي خبر السكوني المروي في في
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما كان يوم مؤتة كان جعفر بن ابي طالب على فرس فلما التقوا نزل عن فرسه فعرقبها بالسيف فكان اول من عرقب في الاسلام ورواه في هي
عن جعفر عن ابيه قال اول من عرقب الفرس في سبيل الله جعفر بن ابي طالب ذو الجناحين عرقب فرسه ولو تمكن من ذبحها كان احسن كما صرح به ايضا غير واحد لخبر
السكوني على ما في هي عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا حرن على احدكم دابته يعني اذا قامت في ارض العدو فليذبحها ولا يعرقبها والموجود في يب عن
السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا حرنت على احدكم دابته يعني اقامت في ارض العدو او في سبيل الله فليذبحها ولا يعرقبها وعلى كل
حال فمن ذلك يعلم الوجه فيما ذكرناه ومن الغريب ما في هي من دعوى نسخ الخبر الاول بالثاني نعم كان مقتضى النهي التحريم لولا الكراهة ولعله لما فيه مع
المقاصد قال اما عدم التحريم فلان الناس مسلطون على اموالهم فان قيل يحرم تعذيب الدابة وعدم اطعامها وسقيها وتحملها فوق الطاقة فكيف جاز
العرقبة قلنا حال الحرب مخالف لغيره واتلاف الدابة واضعافها امر مطلوب لان ابقاءها بحالها ربما ادى الى استعانة الكفار بها وان كان هو كما ترى وفي
قيح انما قلنا بكراهته لانه يؤول الى هلاكها ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن قتل الحيوان لغير اكله وفيه انه لا يدل على كراهة خصوص ذلك لما عرفت ومن الغريب انكار
بعض الافاضل الدليل وقال ليس في النصوص الا ما سمعته سابقا ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله الا انه غير دال على خصوص ذلك والكراهة
الكراهة سهل يكفي فيها الفتاوى وكيف كان فالذي يدل على اصل الجواز عموم الناس مسلطون على اموالهم وانها مخلوقة للناس ينتفعون بها كيف شاؤا وعمل
وفعل جعفر الذي لم ينكره النبي صلى الله عليه وآله بل اعطي في تلك الشهادة جناحان يطير بهما في الجنة كيف يشاء والمنافسة بكونه ظلما فيقبح يدفعها اذن الشارع بجواز كشف عن
ملكيته كالذبح والاستعمال ونحوهما مما يجوز شرعا نعم قد يقال ان المنساق دابة المسلم اما دابة الكافر فلا كراهة في عرقبتها حال الحرب ضعفا لهم ومقدمة لقتل راكبها
وغير ذلك كما صرح به الكركي وثاني الشهيدين بل هو اولى من قتل الصبيان وقد عقر حنظلة بن الراهب فرس ابي سفيان يوم احد فرمت به فخلصه ابن شعوب ولكن مع
ذلك لو تمكن من ذبحها كان اولى حتى لو كان في غير حال الحرب لما فيه من الاضرار بهم بل لو لم يتمكن الا من القتل بغير الذبح او العقر ونحوه وكان قبل ضررهم لم يبعد
الجواز بلا كراهة كما هو مقتضى اطلاق بعض وان كان لا يخلو من بحث بناء على حرمته في نفسه وكراهته من حيث احترام الدابة والله العالم ويكره المبارزة بغير
اذن الامام كما في اللمعة وسر ود وعد وير ولف ويه وضه والكركي وغيرها ولعل المراد بطلبها بقرينة الجواب لا بها من طالب المبارزة دون ضربه
كون المستفاد من النصوص الاول دون الثاني بل ربما ظهر منها خلافه ففي خبر ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال دعى رجل بعض بني هاشم الى البراز فابى ان يبارزه فقال له
امير المؤمنين عليه السلام ما منعك ان تبارزه فقال كان فارس العرب وخشيت ان يقتلني فقال له امير المؤمنين عليه السلام فانه بغى عليك ولو بارزته لغلبته ولو بغى جبل على جبل لهد
الباغي وقال ابو عبد الله عليه السلام ان الحسين بن علي عليه السلام دعى رجلا الى المبارزة فعلم به امير المؤمنين عليه السلام فقال لئن عدت الى مثل هذا لاعاقبنك ولئن دعاك احد منهم
فلم تجبه لاعاقبنك اما انه علمت انه بغي وفي نهج البلاغة قال امير المؤمنين عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام لا تدعون الى مبارزة وان دعيت اليها فاجب فان الداعي اليها باغ والباغي مصروع

وفي خبر عمرو بن جميع عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام فقال لا بأس ولكن لا يطلب الا باذن الامام ولعله لذا قال الشيخ في يه لا بأس بالمبارزة بين
الصفين حال القتال ولا يجوز له ان يطلب المبارزة الا باذن الامام ونحوه عن ابن ادريس واليه اشار المصنف بقوله وقيل يحرم بل في المحكي عن ابي الصلاح انه
قال لا يجوز للمسلم ان يبارز كافرا الا باذن سلطان الجهاد او من هو في حكمه وطلب المبارزة من دون اذنه حرام او مكروه كلاهما باوجهان من كلام الشيخ والكندي
الاخبار الحامله للتحريم وقال الكركي الاصح الكراهة ويحرم طلبها لما ورد من النهي عنه وانه بغي ولكن ظاهر الكراهة في غير صورة الطلب بل قيل انه الظاهر من القائلين بها
المبارزة بغير الاذن وفي صريحا على يحتاج الاستيذان مضافا الى النص والوفاق لا اعتبارا والآثار لان الامام اعلم بفرسانه وفرسان المشركين ومن يصلح للمبارزة
ومن لا يصلح وربما حصل ضرر بذلك فينبغي ان يفوض النظر اليه ليكون اقرب الى الظفر واحفظ لقلوب المسلمين عن المنتهى انه ايد بارز ذاه الجهور من ان عليا وحمزة
وعبيدة استاذنوا النبي صلى الله عليه وآله يوم بدر قلت قد سمعت في النصوص السابقة من الامر بها بعد الدعاء اليها من غير استيذان والنهي عن طلبها الا انه غير صالح لتخصيص ادلتها
الامر بها ... الضعف السند اعراض ... ولذا حمل على الكراهة نعم تحرم اذا منع منها بلا خلاف ولا اشكال وعلى كل حال فلا اشكال في اصل مشروعيتها
في الجملة بل في الايضاح دعوى اجماع الامة على ذلك وفي المنتهى المبارزة مشروعة غير مكروهة في قول عامة اهل العلم الا الحسن البصري فانه لم يعرفها وكرهها
ولا ريب في فساده لما عرفت ولما رواه الجمهور من ان عليا بارز يوم خيبر مرحبا فقتله وبارز عمرو بن عبد ود فقتله وبارز هو وحمزة وعبيدة بن الحارث يوم
بدر باذن النبي صلى الله عليه وآله وفيما رواه الجمهور ان البراء بن مالك بارز اسوارا فقتله فبلغ سلبه اثني عشر الفا ولم يزل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله تقع منهم المبارزة وانه كان
ابو ذر يقسم ان قوله تعالى هذان خصمان اختصموا في ربهم نزلت في الذين تبارزوا يوم بدر هم حمزة وعلي وعبيدة وان ابا قتادة قال بارزت رجلا يوم حنين فقتلته الى
غير ذلك بل يمكن دعوى كونه من الضروري كما تستحب المبارزة كفاية او عينا اذا ندب اليها الامام عليه السلام من دون منه وان امر جاز ووجب كفاية او عينا اذا الزم
بها بلا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال بعد معلومية وجوب اطاعته بل في المنتهى لو خرج بلا طلب للبراز استحب لمن فيه قوة ويعلم من نفسه الطاقة ان
باذن الامام ويستحب للامام ان ياذن له الى ان قال اذا ثبت هذا فالمبارزة تنقسم اقساما اربعة واجبة ومستحبة ومكروهة ومباحة فالواجبة ان الزم الامام بها
والمستحبة ان يخرج المشرك فيطلب المبارزة فيستحب لذي القوة من المسلمين الخروج اليه والمكروه منها ان يخرج الضعيف من المسلمين الذي لا يعلم من نفسه المقاومة فيكره له
المبارزة لما فيه من كسر قلوب المسلمين بقتله ظاهرا والمباح ان يخرج ابتداء فيبارز لا يقال ان الضعيف يجوز له التحول في القتال من غير كراهة فكيف يكره له المبارزة
لانا نقول الفرق بينهما ظاهر فان المسلم هنا يطلب الشهادة ولا يترقب منه الغلبة بخلاف المبارزة فانه يطلب منه الظفر والغلبة فاذا قتل كان ذلك كسرا في
المسلمين وفي محل طلبها مشرك استحب الخروج اليه للقوي الواثق من نفسه بالنهوض لكن باذن الامام فيستحب له ان يستاذنه ويستحب للامام ان ياذن له ... يجيء
فيه الاحكام الاربعة قلت قد ظهر من النصوص السابقة عدم اشتراط اذن الامام في الخروج الى من طلبها لانه باغ كما ان المتجه كون اقسامها خمسة كما في برفاتها
يحرم كما عرفته اذا منع الامام منها ومع طلبها ابتداء عند من عرفت بل ظاهره هو ابن فيه التحريمية الاخر كما عرفت في انه قد يقوى النصوص السابقة على الكراهة والخروج
اليها مع طلب المشرك لها وان كان المسلم ضعيفا لانه باغ كما سمعته في الاولى وجعل المكروه طلبها بناء على المختار كما ان المباح ما ذكره مع عدم الطلب من
كل منهما لكن في عدم تحريم المبارزة على الضعيف على اشكال قيل من قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم ومن عموم الخطاب بالقتال ولا يخفى عليك ما في الاول من منع
الالقاء بل هو شهادة وغزاة مع قصد ان الاولى الترك ثم قال وان قيل هل الاشكال مع الاذن ام بدونه قلنا الاول لاشكال الامر مع الاذن كيف يحرم او يكره وهل
باذن الامام في الحرام قلنا يحتمل ان ياذن الامام ولا يعلم حال المستاذن فيكون التحريم او الكراهة بناء على ان المبارز من دون اذن مكروه وهو كما ترى على الاصل
له عنده والله العالم **فرعان الاول** المشرك اذا طلب المبارزة ولم يشترط عدم الاعانة فالمسلمين معونة قرنه المسلم كما في عادة التحرير ولقاعدة عدم لزوم الله كل
المشرك حيث وجد اليه برجيحما في س لو نكل المبارز عن قرنه جاز ان لامام مع شرط عدمها وابطل ابن الجنيد الشرط على المقاومة وعن ابن الجنيد انه قال اذا خرج جماعة
الى جماعة ولم يقع بينهم شرط على ان كل واحد واحد بعين بعضا كان لبعضهم اعانة بعض على صاحبه قبل الفراغ من صاحبه وبالجملة لا اشكال في الحكم لمن يرد
الا اذا كانت عادة تقوم مقام الشرط كما ادعي انه هي في نظير المسئلة قال ولو خرج المشرك طالبا للبراز جاز لكل احد مبارزته قتله لانه مشرك لا امان له ولا عهد
الا ان تكون العادة جارية بينهم ان من خرج يطلب المبارزة لا يتعرض له فيجري ذلك مجرى الشرط الى اخره ولانه كالعهد فان شرط ان لا يقاتله غيره وجب الوفاء
كما في عد وير ولقبل لا احد فيه خلافا الا ما يحكى عن ابن الجنيد من انه تشارطوا ان لا يعين احد على احد كان هذا الشرط باطلا لان الله تعالى الزم المؤمنين بالدفع عن
المؤمنين من يريد البغي عليهم وقال النبي صلى الله عليه وآله المؤمنون يد على من سواهم وفيه ان ذلك مخصوص بغير صورة الشرط في الغرض الذي هو كالامان للكافر على هذا الوجه
فلا يجوز نقضه نعم ان فر المسلم فطلبه الحربي جاز دفعه عنه كما في عد وير ولف وغيرها لانقضاء القتال المشروط فيه الامان ما دام القتال ولو شرط المشرك ان لا
يقاتل حتى يرجع الى صفه فهي هي وجب الوفاء له الا ان يترك المسلم قتاله او يثخنه بالجراح فيرجع فيتبعه ليقتله او يخشى عليه منه فيمنع ويدفع عن المسلم ويقاتل ان امتنع
من الكف عنه لانه نقض الشرط وابطل امانه قلت وهو كذلك اما لو كان الشرط على هذا الوجه ايضا فقد يقال المتجه الوفاء له ايضا قال في ير لو انهزم تاركا للقتال او اثخنا
بالجراح جاز قتاله لشرك الا ان يشترط الا يقاتل حتى يرجع الى صفه فيجب الوفاء له الا ان يترك المسلم او يثخنه بالجراح فيتبعه ليقتله او يخشى عليه منه فيمنع ويدفع عن
المسلم فان امتنع قوتل ولو اعان المشركون صاحبهم كان على المسلمين اعانة صاحبهم ويقاتلون من اعان عليه بل في هي وير ولا يقاتلونه لانه ليس النقض من
جهته ولو اثخن المسلم بالجراح ولم يرجع لم يجز معاونته مع فرض الشرط اما اذا ترك القتال ورجع جاز دفعه عنه ولعل ذلك هو مراد الاوزاعي فيما حكي عنه من عدم
جواز معاونة المسلم مع اثخانه بالجراح لان المبارزة هكذا مقتضاها ولكن لو حجز بينهما وخلى سبيل العلج جاز ومما في رواية الجمهور من ان عليا وحمزة اعانا عبيدة بن الحارث
على قتل شيبة بن ربيعة اثخن عبيدة بالجراح قضية في واقعة لم يعلم فيها الشرط وكيف كان فلو فر المسلم ولم يطلبه الحربي لم يجز محاربته لانه لم ينقض شرطا وقبل ان قيل القتال
بعض علمائنا على ما في لف بل قال هو الظاهر من كلام الشيخ وجوبنا لم يشترط الامان حتى يعود الى فئته وفيه ان مقتضى المبارزة المفروض فيها شرط عدم المقاتلة من غير المبارز

ذلك فيجب الوفاء بها **الثاني** لو شرط ان لا يقاتله غيره فاستنجد اصحابه فقد نقض امانه وان تبرعوا فمنعهم فهو في عهدة شرطه وان لم يمنعهم جاز قتاله معهم
في عد لان المفروض كون ذلك منهم باستنجاده اما لو فرض عدمه كان ذلك من نحو الانفسهم فالمتجه قتالهم دونه في ير فان كان قد شرط ان لا يقاتله غير مبارزه
فان وجب فان استنجد اصحابه فاعانوه فقد نقض امانه وقتل معهم ولو منعهم فلم يمتنعوا فامانه باق ويقاتلهم دونه ولو سكت ولم ينههم عن المعاونة نقض امانه ولو
استنجد جاز قتاله مطلقا ولعله يريد ما ذكرناه والا كان لا يخلو من نظر في الجملة والمراد بالوفاء بالشرط هنا ما يرجع الى ترك القتال المنهي عنه كما هو واضح والله العالم

الطرف الثالث في الذمام والامان وفي صحة وهو الكلام وفي حكمه الدال على سلامة الكافر نفسا ومالا اجابة لسؤاله بذلك فيخرج الطعام اعتبار السؤال فيه
لا لكونه على النفس والمال حيث لا حيث يقع فيهما او في احدهما او في غير ذلك لعله من نصوصه كما ستعرفه على كل حال فلا خلاف في مشروعيته بيننا
بل وبين المسلمين كما في بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه وقال السكوني عن ابي عبد الله
عليه السلام قلت له ما معنى قول النبي صلى الله عليه وآله يسعى بذمتهم ادناهم قال لو ان جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فاشرف رجل فقال اعطوني الامان حتى القى صاحبكم واناظره فاعطاه
ادناهم الامان وجب على افضلهم الوفاء به وفي خبر حبة العرني قال امير المؤمنين عليه السلام من ائتمن رجلا على دمه ثم خاس به فانا من القاتل بريء وان كان المقتول من اهل النار
وخاتم ابي نكث بالعهد في خبر مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام اجاز امان عبد مملوك لاهل حصن من الحصون وقال هو من المؤمنين وفي خبر عبد الله بن سليمان
سمعت ابا جعفر صلوات الله عليه يقول ما من رجل امن رجلا على ذمة ثم قتله الا جاء يوم القيامة يحمل لواء الغدر بل الظاهر ثبوت شبهه الامان بذلك قال الصادق عليه السلام في خبر
محمد بن الحكم لو ان قوما حاصروا مدينة فسألوهم الامان فقالوا لا فظنوا انهم قالوا نعم فنزلوا اليهم كانوا آمنين وفي خبر الثمالي عن ابي عبد الله عليه السلام المنقول سابقا
ايما رجل من ادنى المسلمين او افضلهم نظر الى رجل من المشركين فاجاره فهو جار حتى يسمع كلام الله فان تبعكم فاخوكم في الدين وان ابى فابلغوه مأمنه واستعينوا
بالله عليه ونحو خبر محمد بن حمران وجميل بن دراج كلاهما عن ابي عبد الله عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وخبر جميل الاخر عنه عليه السلام الا انه قال ايما رجل من المسلمين نظر الى رجل من المشركين
من اقصى العسكر فادناه فهو جاره والمراد بنظره اليه جاء به فرآه الى غير ذلك من النصوص المروية عند العامة والخاصة لا سيما النبوي المشهور عند الطرفين المؤمنون
بعضهم اكفاء بعض تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم فما عن ابي الصلاح لا يجوز لاحد من المسلمين ان يجير كافرا ولا يؤمن اهل حصن ولا قرية ولا مدينة ولا
قبيلة الا باذن سلطان الجهاد فان جار بغير اذن امام ... وجواره ولم تجز ذمته وان كان عبدا او مسلما عن احكام الكفار واضح الفساد بعدما عرفت لكن في خبر
طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال قرأت في كتاب لعلي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كتب كتابا بين المهاجرين والانصار ومن لحق بهم من اهل يثرب ان كل غازية غزت يعقب بعضها بعضا
بالمعروف والقسط بين المسلمين فانه لا يجار حرمة الا باذن اهلها وان الجار كالنفس غير مضار ولا اثم وحرمة الجار على الجار كحرمة امه وابيه لا يسالم مؤمن دون مؤمن في
قتال في سبيل الله الا على عدل وسواء في الحكم عن نهاية ابن الاثير منه كتب بين قريش والانصار وان سلم الواحد من المؤمنين فلا يسالم مؤمن دون مؤمن اي لا
يصالح واحد دون اصحابه وانما يقع الصلح بينهم وبين عدوهم باجتماع ملائهم على ذلك لكن ذلك كله كما ترى هو في غير ما نحن فيه وعلى كل حال فتمام الكلام فيه
يحصل في البحث عن العاقد والعبارة والوقت اما العاقد فلا بد ان يكون مسلما بالغا عاقلا فلا تسلب عبارة الصبي والمجنون ومن في حكمهما كالنائم والسكران ونحوهما
في الانشاء الا ما خرج من وصية الاول والمكلف دخول الاول لا ينفى منهما في لفظ الرجل والمسلم بل الثاني في الثاني حقيقة وان دخلا في حكمه بالنسبة الى بعض احكام
تحمل وان لا عبرة بامان المكره اجماعا محكيا في المنتهى بل في محصله ولظهور الادلة في المختار فالاصل عدم ترتب حكمه عليه مسلما كما هو ظاهر النصوص السابقة فلا عبرة بامان
غيره وان كان يقاتل مع المسلمين وفي دعائم الاسلام عن ابي جعفر عليه السلام وان استجار ذمي او مشرك كان مع المسلمين في عسكرهم فلا امان له لانه ليس في ذلك الحر والمملوك
الماذون بالجهاد وغيره والذكر والانثى بلا خلاف اجده فيه بيننا كما اعترف به في الاخير ونسبه في المنتهى الى علمائنا واكثر اهل العلم في العبد لعموم قوله يسعى بذمتهم
ادناهم وخصوص خبر مسعدة في العبد عن امير المؤمنين عليه السلام المعتضد بانه من المؤمنين فما عن ابي حنيفة وابي يوسف من اختصاص الامان بالعبد الماذون له في القتال واضح الفساد
بعد ما عرفت من انه لا حجر عليه بالنسبة الى ذلك في الاول كما لا فرق بين الماذون في القتال وغيره ولما في هي من ان ام هاني قالت لرسول الله صلى الله عليه وآله يا رسول الله اني اجرت
احمائي واغلقت عليهم وان ابن امي اراد قتلهم فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله قد اجرنا من اجرت يا ام هاني انما يجير على المسلمين ادناهم واجارت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله العاص بن
الربيع فامضاه رسول الله صلى الله عليه وآله الى غير ذلك وعلى كل حال فقد ظهر لك مما ذكرناه من انه لو اذم المراهق او المجنون او المكروه ونحوهم ممن عرفت لم ينعقد امانه ولكن
لو اغتر المشرك فزعم الصحة فجاء معه يعاد الى مامنه لما سمعته من نحوي خبر محمد بن حكيم المؤيد بالاعتبار وكذا كل حربي دخل في دار الاسلام لشبهة الامان كان
يسمع لفظا فيعتقده امانا او يصحب رفقة فيتوهمها امانا او يشتمل عقد الامان على شرط فاسد ولكن لا يعلم المشرك فساده او نحو ذلك بلا خلاف اجده فيه كما
اعترف به في المحكي المزبور وغيرها ولو ادعى الكافر الشبهة لم يقبل اذ لم يثبت ما يقتضيها لعموم الامر بالقتل والاسير وغيره ويجوز ان يذم الواحد
المسلمين وان كان ادناهم كالعبد والمراة لاحاد من اهل الحرب عشرة فما دون كما صرح به جماعة لما سمعته سابقا ولا يجوز ان يذم عاما لسائر المشركين ولا
لاهل اقليم او بلد منه او نحو ذلك اقتصارا فيما خالف عموم الامر بقتل المشركين كتابا وسنة على المتيقن من الادلة السابقة وهل يذم لقرية او حصن قيل نعم
كما اجاز علي عليه السلام ذمام الواحد لحصن من الحصون لاطلاق قوله يسعى بذمتهم ادناهم وخبر السكوني المشتمل على قوم من المشركين وقيل لا يجوز وهو الاشبه عند المصنف
لا لما ... عموم الامر بقتل المشركين ... في قضية في واقعة فلا يتعدى منها الى غيرها ولكن فيه ان الاصل مقطوع بالاطلاق السابق
بل الجمهور ... كما فعلت جماعة ... عن فضيل بن يزيد الرقاشي قال جهز عمر بن الخطاب جيشا فكنت فيه
فحصرنا موضعا فرأينا انا سنفتحها اليوم وجعلنا نقبل ونروح فبقي عبد منا فراطنهم وراطنوه فكتب لهم الامان في صحيفة وشدها على سهم ورمى بها اليهم فاخذوها
وخرجوا فكتب الى عمر بن الخطاب بذلك فقال العبد المسلم رجل من المسلمين ذمته ذمتهم فالمتجه الحاق القرية الصغيرة والقافلة القليلة بالآحاد كما صرح به غير
واحد منهم الكركي وغيرها والامام يذم لاهل الحرب عموما وخصوصا على حسب ما يراه من المصلحة بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعض لانه ولي ولا يشترط ... والامر ...

كتاب الجهاد

فى ذلك ونحوه وكذا من نصبه الامام للنظر فى جهة بذى الاهلية عموما وخصوصا على حسب ما يراه من المصلحة ايضا لانه فرع من لهذلك اما فى غير حال الولاية عليه ونحو كثيرة من المسلمين ولا خلاف فى انه يجب الوفاء بالذمام على حسب ما وقع بل فى المنتهى الاجماع عليه لما سمعته من الادلة السابقة التى منها انه عهد ومع عدم الوفاء ما لم يكن متضمنا لما يخالف الشرع فانه لا يلزم عليه الوفاء به بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به الفاضل بل ولا اشكال لكن قد عرفت وجوب رده الى مأمنه اذا كان الدخول بعد اعتقاد الامان لمن عقد القاصر وتم كونه ممن دخل لشبهة الامان التى قد عرفت انه مقتضيها لذلك كما هو واضح ولا فرق فى وجوب الوفاء بين الذمام وغيره ولولا ما سمعته من اطلاق الادلة لكن فى الدروس انه لا يجوز للاحاد ان يذم على بلد الامام بدونه اذ نفى فى نكت النهاية ان المراد ان يذم الواحد لقوم فهذا لا يمضى ذمامه على الامام وفيه انه مبنى على اعتبار الاحاد فى الذمام وفرض خروج القوم عن الاحاد لكثرتهم لم يمض على الامام ولا على غيره ويمكن ان يكون الشيخ نظر الى ما فى خبر مسعدة عن ابى عبد الله عن النبى فى اداب السرايا الى ان قال واذا حاصرتم اهل حصن فارادوك ان تنزلهم على ذمة الله وذمة رسوله فلا تنزلهم ولكن انزلهم على ذممكم وذمم ابائكم واخوانكم فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم ابائكم واخوانكم كان ايسر عليكم يوم القيمة من ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ولكن فيه انه يمكن كون المراد عقد الصلح ونحوه الا يجوز الا للامام او منصوبه لا ما نحن فيه على انه قيل المراد بالذمة هنا العهد الخفر النقض على وجه الاحتياط والاعظام لعهد الله تعالى خوفا من ان يتعرض لنقضه من لا يبر بحقه من جهلة الاعراب وسواد الجيش فالنهى عنه نهى تنزيه وعلى كل حال فالظاهر الفرق فى الذمام المزبور بين الامام وغيره وقد سمعت ما وقع عن امير المؤمنين فى اجازة ذمة العبد الحصن مضافا الى اطلاق النصوص والفتاوى هذا وقد تقدم انه لو اكره العاقد على الامان لاسر ونحوه لم ينعقد لما عرفت من اعتبار الاختيار واما العقد فهو ان يقول المسلم امنتك او اجرتك او انت فى ذمة الاسلام قاصدا بذلك الانشاء وكذا كل لفظ دل على هذا المعنى صريحا وان كان لا ولان هما المستفاد من الاية وقول النبى من دخل دار ابى سفيان فهو امن ومن اغلق عليه بابه فهو امن الا ان الظاهر الفرق بينهما وبين غيرهما مما يدل على ذلك صريحا من غير فرق بين اللفظ العربى وغيره قال جعفر بن محمد على ما رواه فى الدعائم الامان جائز باى لسان كان وفى الدعائم ايضا عن على عليه السلام اذا اومى احد من المسلمين او اشار بالامان الى احد من المشركين فنزل على ذلك فهو امان كل ذلك مضافا الى العموم قوله يسعى بذمتهم ادناهم وغيره بل وكذا يستفاد الحكم مما سمعته فى كل كناية علم بها ذلك من قصد العاقد فلو كنايته ولو قال لا باس عليك او لا تخف ونحو ذلك لم يكن امانا ما لم ينضم اليه من قرائن حالية او مقالية ما يدل على انشاء قصد الامان بذلك لكن فى عقد على اشكال انه مفهوم ذلك وفيه منع كون مفهومه الانشاء المزبور على الوجه المذكور بل فيها ايضا انه لا بد من ان يقول الحربى اما نطقا او اشارة او سكوتا اما لو رد لم ينعقد وفيه ايضا منع عدم الانعقاد مع القبول بعد الرد اذا كان المؤمن باقيا على ايمانه لاطلاق الادلة وكذا اذا اومى مسلم الى المشرك بالمجئ مثلا او قال قف او قم او ادم سلاحك نعم لو دعم المشرك ذلك ونحوه امانا كان ممن دخل لشبهة الامان الذى قد عرفت حكمه سابقا بلا خلاف فيه بينا بل فى جميع ما ذكرناه كما اعترف به فى المنتهى بل لا اشكال فما عن بعض الجمهور من كون لا تخف امانا والاوزاعى ان ادعى الكافر انه امان او قال انما وقفت لندائك فهو امن وان لم يدع ذلك فليس بامان ولا يقبل واضح الفساد واما وقته فقبل الاسر بلا خلاف اجده فيه فلا يجوز لاحاد الناس بعده بل فى المنتهى نسبته ذلك الى علمائنا والشافعى واكثر اهل العلم للاصل بعد ظهور الادلة فى غير الحال المزبور حتى ما عن النعلب رعاية الاوزاعى من صحة عقده بعد الاسر وما فى المنتهى من ان زينب ابنة النبى اجارت زوجها ابا العاص بن الربيع بعد الاسر فامضاه لاجازة النبى اياه ضرورة ان له الامان بعد الاسر كان له اطلاقه وبذلك يخالف الامام غيره ولو تعم انه قائم مقام النبى فى ذلك امن الهرمزان بعد الاسر وبالجملة فالامان للمسلمين ما دام الامتناع ولو لكونه فى مضيق او قرية او نحوهما بل لو اشرف جيش الاسلام على الظهور فاستذم الخصم جاز مع نظر المصلحة المعتبرة فى حصول اصل الامان على ما صرح به بعضهم او عدم المفسدة كما فى عدد ولعله الاقوى باطلاق الادلة الشاملة لذلك فى الحال المزبور نعم فلو امن جاسوسا او من فيه مضرة لم ينعقد للاصل والعموم بعد انسياق الادلة الى غيره واما لو استذموا بعد حصولهم فى الاسر فاذم لم يصح ولعله لما عرفت نعم لو اقر المسلم انه اذم المشرك فان كان فى وقت يصح فيه انشاء الامان قبل اجماعا كما فى المنتهى لقاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به والا فلا بان كان اقراره بعد الاسر لم يصح لانه لا يملك حينئذ فلا يملك الاقرار به بل هو فى الحقيقة اقرار فى حق الغير نعم لو قامت للمشرك بينة على ذلك ثبت وجرى عليه حكم الامان وكذا لو اقر جماعة كما عن الشيخ وغيره التصريح به ضرورة ان تعدد المقر لا يقتضى كونه من الشهادة التى موضوعها الاخبار الجازم بحق للغير لا بما يشمل نعل انفسهم فما عن بعض الجمهور من القبول لكونهم عدولا غير متهمين واضح الفساد نعم لو شهد بعضهم انه امنه بعض اخر اتجه القبول مع حصول شرائطه من العدالة ونحوها ولو ادعى الحربى على المسلم الامان فانكره المسلم ولا بينة فالقول قوله كما فى عد وغيرها للاصل بل صرح فيها كما عن جماعة بعدم اليمين عليه للاصل ولعله لما قيل من ان الاسر والقتل كان ثابتا على الحربى وبمجرد دعوى لا يسقطان وان انكار المسلم لا ياتى على حق يترتب عليه بل على ما يقتضى سقوط ما قد علم ثبوته من الاسر والقتل وان كان لا يخ من نظر كما اعترف به فى لك قال لانه ان كان فى حالة يمكن المسلم فيها انشاء الامان او ينفعه فينفذ اقراره له فينبغى على القاعدة المشهورة البينة على المدعى واليمين على من انكر وان كان فى وقت لا ينفعه كما لو كان اسيرا لم يثبت عليه يمين لان اقراره فى تلك الحال لا ينفعه بل انشاؤه كذلك ويمكن الجواب عن الاول بان الحق فى الامان ليس منحصرا فى المسلم بل يتعلق به وبغيره من مستحق المال والنفس فيكون ذلك كالوكيل الذى يقبل اقراره ولا يتوجه عليه يمين قلت قد يقال ان دعوى الحربى ان كانت وهو باق على امتناعه لم يتوجه له يمين على المسلم لان له الرجوع عن الامان فى تلك الحال فانكاره حينئذ بمنزلة رجوعه نعم يجب الوفاء به بعد عقد الحربى وركونه اليه وصيرورته فى قبضته لانه ح يكون غدرا وربما كان فى قوله نعم ثم ابلغه مأمنه اشارة الى ارادة وجوب الوفاء بهذا المعنى وان كانت منه على ضرب كما سمعته من المنتهى فقد يقوى توجه اليمين كما ستعرف وان كانت دعواه على غيره فلا يمين له عليه لما عرفت نعم لو حيل بينه وبين الحربى بموت او اغماء لم تسمع دعوى الحربى الا بالبينة لعدم ما يدل عليها فيبقى العموم بحاله ولكن فى الحالين يرد الى مأمنه ثم هو حرب كما فى الكتب السابقة لمعلوم لنفى الاخير بالشبهة وفيه انه مناف للحكم بتقديم قول المسلم وعدم قبول دعواه فان مقتضاهما جريان حكم الاسر والقتل عليه ولا يخ الادلة دون ذلك عنه بمجرد الشبهة نحو ما جاء فى الحد وانما يتجه ان دخول الحربى لشبهة الامان وهو يقتضى تحقق اشتباهه لا الاكتفاء بمجرد دعواه والاحتياط فى الدماء فى غير اهل

الحرب لكن مع ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط مع امكانه وفرض المسئلة فى انه او جاء المسلم بمشرك فادعى انه اسره وادعى الكافر انه امنه فالقول قول المسلم لانه معتضد بالاصل وهو اباحة دم الحربى وعدم الامان وقيل يقبل قول الاسير لانه يحتمل صدقه فيكون هذا شبهة يمنع من قتله وقيل يرجع الى من يعضده الظاهر فان كان الكافر ذا قوة ومعه سلاحه فالظاهر صدقه وان كان ضعيفا مسلوبا سلاحه فالظاهر كذبه والاجود الاول ولو صدقه المسلم قال اصحاب الشافعى لا يقبل لانه لا يقدر على امانه ولا يملكه فلا يقبل اقراره وقيل يقبل لانه كافر لم يثبت اسره ولا نازعه فيه منازع فيقبل قوله فى الامان قلت لا يبعد القبول مع كونه فى يد المسلم وتحت سلطانه لان الحق راجع اليه بل قد يشكل جريان الاصل فى اصل المسئلة بدعوى اعتبار كون الاسر وهو بما يترتب الاحكام وان كان يمكن دفع ذلك باصالة صحة فعل المسلم واصالة عدم صدور الامان منه على ان ذلك يقتضى سد باب التمكن منه ضرورة امكان الدعوى على كل حال وايضا الامر غير منحصر فى الدم حتى يتجه الاحتياط فيه لانه قد يكون الاستيلاء مقتضيا للاسترقاق كما لو كان الاسير امرأة وملكية المال ونحو ذلك الملوك الدعوى على غير من جاء به فلا يمين له على المنكر لان اقراره فى تلك الحال غير مجد نعم له اليمين على من جاء به على نفى العلم بامان غيره له اذا قلنا ان اقراره مجد فى تلك الحال وبالجملة فالمسئلة غير محررة فى كلامهم ففى المروى فى دعائم الاسلام عن على اذا ظفرتم برجل من اهل الحرب فزعم انه رسول اليكم فان عرف ذلك وجاء بما يدل عليه فلا سبيل لكم عليه حتى يبلغ رسالته ويرجع الى اصحابه وان لم تجدوا على قوله دليلا فلا تقبلوا والله العالم هذا وفى عد ولا يعقد اكثر من سنة ولكن لم يحضرنى ما يدل عليه بل قد سمعت اطلاق الادلة فى ذلك هى اذا انعقد الامان وجب الوفاء به بحسب ما شرط او غيره اجماعا ما لم يكن متضمنا لما يخالف الشرع بلا خلاف وستسمع الكلام ونحوه ذلك فى المهادنة انشاء الله وان عقد الحربى لنفسه الامان ليسكن فى دار الاسلام دخل ماله تبعا فى وجوب الوفاء له وعدم جواز التعرض له وان لم يذكره بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به فى هى ضرورة اقتضاء الامان الكف عنه واخذ ماله مناف لذلك ولو ذكره له فى الامان كان تاكيدا ولو التحق بدار الحرب فان كان لتجارة او رسالة او تنزه وفى نيته العود الى دار الاسلام فالامان باق لبقاء نيته على الاقامة وان كان للاستيطان بها انتقض امانه لنفسه ينقض ما هو كالشرط عليه دون ماله الذى ثبت الامان له ولم ينقض بما انتقض به امانه لنفسه بستصحب ولا ينافى ذلك تبعية المال للنفس فى الامان ضرورة انفكاكها ثبوت الامان له لا دوره ولذا لو مات على امانه فيجب رده الى الموارثه لو طلبه صح له بيعه وهبته وغير ذلك من التصرفات وهو بالتبعية المزبورة صار كالمقر بامانه مستقلا نعم او اخذه الى دار الحرب انتقض الامان فيه بل وكذا لو كان قد اشترط عليه الامان لماله اذا استوطن دار الحرب لعله هو مراد من قيد بقاء الامان للمال بما اذا كان الامان مطلقا فلو كان مقيدا بكونه فى دار الاسلام انتقض امان المال ايضا فلا يرد عليه ما فى لك من ان الامان لا يكون فى دار الاسلام ومن ثم يبطل امانه لو انتقل الى دار الحرب بنية الاقامة اما لو دخل بنية العود لم ينتقض امانه فى نفسه ولا ماله قطعا والله العالم ولو مات او قتل انتقض الامان فى المال ايضا اذا لم يكن له وارث مسلم وصار فيئا ويختص به الامام لانه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فهو من الانفال التى جعلها الله له كارث من لا وارث له وكذا الحكم لو مات فى دار الاسلام ولم يكن له وارث مسلم ضرورة كون الوجه فيهما معا بناء على ما صرح به الفاضل وغيره انتقاله الى وارثه الكافر الذى لم يعقد الامان خلافا للاسكافى والمزنى والشافعى فى احد قوليه فيبقى الامان فيه لوارثه باعتبار انتقاله اليه متعلقا به حق الامان كالرهن ونحوه وفيه منع كون الامان حقا كذلك وانما هو متعلق بذى المال وقد مات وللشافعى قول اخر يكون غنيمة وفيه انه غير ماخوذ بقهر وغلبة وكذا الكلام فى الذى لو مات فى دار الاسلام وله وارث حربى كما هو واضح كذا قالوا ولكن الانصاف عدم خلو ذلك عن بحث ونظر ان لم يكن اجماع ضرورة ملكية من فى يده المال لكونه مال حربى قد استولى عليه بناء على انتقاض الامان فيه بالموت بل لا يخ مما سمعته من ابن جنيد من وجه خصوصا اذا كان وارثه معروفا ولو بتجدد له بولادة ونحوها ولو اسره المسلمون لم يزل الامان على ماله لكن لا يخ اما ان يمن عليه الامام او يفاديه او يقتله او يسترقه ففى الاولين يرد ماله اليه وفى الثالث يكون ماله للامام ان لم يكن له وارث الا الحربى على حسب ما عرفت وفى الرابع الذى اشار اليه بقوله فان استرق ملك ماله تبعا لرقبته كما فى عد مع زيادة ولا يختص بمن حصله الامام بل للامام وان عتق وفى هى وان استرقه زال ملكه عنه لان المملوك لا يملك شيئا وصار فيئا وان اعتق بعد ذلك لم يرد اليه كذا لو مات لم يرد على ورثته سواء كانوا مسلمين او كفارا لانه لم يترك شيئا وفى لك التصريح بكونه له فيئا للامام نحو ما سمعته من عد قال فقول المص ملك ماله تبعا اراد به التبعية فى الانتقال فلا يستحقه مسترقه لانه مال لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب ولو اعتق بعد ذلك لم يعد اليه ما لو من عليه عاد اليه فلعل ظاهرهم بناء المسئلة على عدم مالكية العبد مطلقا وانه لا فرق فى ذلك بين الابتداء والاستدامة فيتجه بناء على القول بها كما هو ظاهر المص فيما ياتى انشاء الله لولا ستدامة بقاء المال على ملكيته لكن يثبت سلطان المولى عليه بواسطة ثبوت سلطانه على المالك فيصح له جميع التصرفات فيه بخلاف العبد فانه محجور عليه للاية ولثبوت حق المولى فى المال لو على الوجه المزبور ولا يصح تصرفه فى شئ منه بدون اذنه ح فبقاء عبارة المص على ظاهرها من التبعية فى الملك ح اولى بل الظ ذلك ايضا فى غير المال المزبور من امواله التى فى دار الحرب لعل هذا من اكبر الشواهد على قابلية العبد للملك ولو الاستدامى باعتبار كونه مالكا قبل العبودية واقصى ما يدل على عدم ملكية العبد القول بعدم ابتداء ملكه وهو عبد لا ما ملكه سابقا اذ على القول بعدمها يزول ملكه بمجرد استرقاقه فيبقى بلا مالك او يدخل فى ملك من استرقه وان لم يستول على المال لكونه فى دار الحرب مثلا او يكون للامام لانه من الانفال التى منها المال الذى لا مالك له ولا وجه لحرمته ولو كان فى يده لانه مباح والكل لا يساعد عليه الادلة بل هو مجرد تجشم وقولهم العبد وما له لمولاه لا يراد منه ما يشمل ما نحن فيه بل المراد منه بناء على الملكية ان سلطنة التصرف للمولى وان كانت العين ملكا للعبد فيصح بهذا الاعتبار نسبته الى كل منهما وعلى عدم الملكية ضرب من التجوز فى مالية العبد كالاختصاص ونحوه وقد اشبعنا الكلام فى المسئلة فى محله والحمد لله فلاحظ وتامل والله العالم ولو دخل المسلم دار الحرب مستامنا فسرق وجب اعادته الى المسروق كما صرح به الفاضل وغيره سواء كان صاحبه فى دار الاسلام او دار الحرب قبل الظهور او امان المستامن فى عدم خيانته لهم وان لم يكن مصرحا به ولكن لا يخ من نظر ان لم يكن اجماعا فان الامان لا يقتضى ازيد من ما من المستامن لا العكس ولعل الاولى الاستدلال بالنهى عن الغلول والغدر لهم ضرورة اولويته هذا الفرد من غيره والله العالم ولو اسر المسلم الحربيون فاطلقوه

كتاب الجهاد

بامان وشرطوا عليه لا فاقة في دار الحرب الا من عذر تجب عليه الا فاقة بل تحرم مع التمكن من الهجرة شلبي كما عرفت سابقا حرمت عليه والهم بالشرط كما
في غيره ولكن فيه انه شرط لا يجب الوفاء بالعقد لتضمنه بل هو في الحقيقة ليس عقدا شرعيا ولذا لو اطلقوه على ما لم يجب الوفاء لهم فالاولى
الاستدلال بالاطلاق النهي عن الغلول والغدر نعم لو مر بينهم كان له الاخذ من مالهم كان هي لا باحتراز انفسهم واموالهم للمسلمين فليس غلولا ولا غدرا في الجمع
كما يشمله النهي المزبور عنهما ولو دخل المسلم دار الحرب بامان فاقترض مالا من حربي وعاد الينا ودخل صاحب المال بامان فهو كان عليه رده اليه لان مقتضى الامان
الكف عن اموالهم قلت هو كذلك وان لم يدخل المقرض الينا وكذا قوله ايضا ولو اقترض حربي من حربي مالا ثم دخل المقرض الينا بامان كان عليه رده اليه لان الاصل جواز
الرد ولا دليل على براءة الذمة والله العالم ولو اسلم الحربي وفي ذمته مهر لزوجته وكانت قد اسلمت معه او قبله كان لها المطالبة به ان كان مما يملكه المسلم والا
فقيمته وان كان قد اسلم خاصة لم يكن للزوجة مطالبته ولا لوارثها الحربي كما صرح به الفاضل وغيره لانهم حربيون ولا امان لهم على ذلك فله منعه عليهم بل لك ان
تقضي اطلاق المصنف الوارث عدم الفرق بين المسلم فيه والحربي وهو مختار من حيث ان اسلام الزوج قبلها اوجب استيلائه على ما امكنه من مالها الذي من جملته المهر كما
استولى عليه بملكه كغيره من اموال اهل الحرب فكونه في ذمته بمنزلة المقبوض في يده فينبغي ان يملكه باسلامه مع بقائها على الحربية وح فلا يزيله ما يتجدد من اسلام
ولا موتها مع كون وارثها مسلما بهذا الاطلاق في محله وكذا اطلاق العلامة في كثير من كتبه قلت قد نبه على ذلك الاردبيلي ومقتضاه ان الحكم كذلك في سائر الديون
وان كانت ثمن مبيع ولكن في حاشية الكركي ان الذي صرح به جماعة عدم السقوط بل حكي في ذلك بعد ذلك عن جماعة من الاصحاب ان الحربي اذا اسلم سقط عنه مال اهل
الحرب الذي كان في ذمته اذا كان غصبا او اتلافا او غير ذلك مما حصل بغير التراضي والاستيمان واما ما ثبت في ذمته بالاستيمان كالقرض وثمن المعاوضات فانه يبقى في
ذمته لشبهة الامان وان لم يكن وقع صيغة امان ويؤيد ما ذكروه من ان المسلم او الحربي لو دخل اليهم وخرج لهم بمال اشترى به شيئا لم يجز التعرض له لانه امانة
وكذا لو دفعوا الى احد شيئا وديعة لم يجز التعرض لها الحاقا للامانة بالامان ولا يخفى عليك ح الاشكال فيما ذكره مصنفنا الى ما صرح به الفاضل في محكي
في معرض المسئلة بانه ليس لها ولا لوارثها الكفار المطالبة اما اذا كانوا مسلمين فان لهم المطالبة واولى من ذلك ما لو اسلمت هي بعد اسلام الزوج ضرورة
ان استيفاء الوارث فرع استحقاقها بل عنه في باب النكاح التصريح بان اسلام الزوج الحربي يوجب المهر بتمامه عليه بنصف المهر ان كان قبل الدخول وجميعه ان كان
بعده ومقتضى ذلك لها في ذمته ان لها المطالبة به لو اسلمت وماتت وكان لها وارث مسلم ولو الامام بل مقتضى ما ذكره هو من التابيد ان لها المطالبة به وهي
كافرة ولعل التحقيق في المسئلة سقوط مطالبتها وهي حربية وعدم وجوب الاداء لها كذلك ولكن لا يملكه لانه في ذمته وليس عينا كي تدخل في ملكه باغتنامها
وحيازتها فاذا اسلمت هي بعده او ماتت وكان لها وارث مسلم صحت المطالبة به لكون المال باقيا على ملكها او ملك وارثها وانما امتنع وجوب الاداء باعتبار كونها
حربية فلا يجب لها على المسلم شيء اما لانه سبيل او لان المراد من جب الاسلام ما قبله ذلك ونحوه مما كان من التكاليف الشرعية بخلاف ما كان بالمعاملة الجارية عن
تراض وما اشبه ذلك ومن هنا امكن الفرق بين عوض المتلفات والغصب ونحوهما وبين المعاملات اذ فرض كون الحكم اتفاقيا فلا يجب الوفاء بالاولى بل تبرأ الذمة
بالاسلام لكونه من قبيل التكاليف مثل قضاء الصلوة والصوم وان كان له جهة دينية الا انه ليس من جميع الوجوه بخلاف ما كان بالمعاملة كالقرض وثمن المبيع ونحو ذلك
مما يقع بين المشركين والمسلمين ويحكم بصحته بخلاف مثل الاتلاف الذي لو وقع من المسلم لم يطالب به لان مال الحربي ونفسه هدر فيمكن ان يكون ذلك كذلك حتى
لو وقع فيما بينهم وان كانوا يلزمون بما الزموا به انفسهم فليس في الحقيقة عليه دين وانما هو مجرد تكليف بالاسلام يسقط وليس كذلك ثمن المبيع ونحوه وان كان لا
الاداء عليه بعد الاسلام المطالبة بعد فرض كون من له المال حربيا الا انه دين ثابت عليه في ذمته وح فالمتجه تنزيل عبارة المصنف وغيرها ممن اطلق عليها اذا كان الوارث
حربيا بل لعل الظاهر منها ذلك اما احتمال الفرق بين المهر وغيره من ثمن المبيع ونحوه كاحتمال جواز تملك من اسلم ما في ذمته فمناف لظاهر كلام الاصحاب بل ولما
من الاستصحاب وغيره فتامل جيدا فانه منه يظهر لك سبب النظر فيما اطنب فيه في ذلك بل الحاصل يرجع اليه وكيف كان فلو ماتت لم يجب قبل اسلام الزوج وكان لها
وارث مسلم ثم اسلم او اسلمت هي قبله ثم ماتت طالبه وارثها المسلم دون الحربي بلا خلاف بل ولا اشكال اما في الاول فلانتقال المهر للوارث المسلم فلا يسقط
باسلامه واما الثاني فلثبوته لها مسلمة وينتقل منها الى وارثها كما هو واضح والله العالم **خاتمة** فيه فصلان **الاول** في التحكيم الذي هو العقد مع الكفار
بعد التراضي على انهم نزلوا على حكم حاكم فيعمل على مقتضى حكمه واليه اشار المصنف بقوله يجوز ان يعقد العهد على حكم الامام او غيره ممن نصبه للحكم وان كان فيه
بعض القصور على كل حال بلا خلاف في مشروعيته فقد رواه العامة والخاصة ففي دعائم الاسلام وغيره ان النبي صلى الله عليه وآله لما حاصر بني قريظة رضوا بان ينزلوا على حكم سعد بن معاذ
فاجابهم الى ذلك فحكم عليهم بقتل رجالهم وسبي ذراريهم فقال له النبي لقد حكمت بما حكم الله تعالى به فوق سبعة ارقعة اي سبع سموات وفي خبر مسعدة
بن صدقة عن ابي عبد الله في وصية النبي لمن يؤمره على سرية واذا حاصرتم اهل حصن فارادوك ان تنزلهم على حكم الله تعالى فلا تنزلهم ولكن انزلهم على حكمكم ثم اقض فيهم بعد
بما شئتم فانكم ان انزلتموهم على حكم الله لم تدروا تصيبوا حكم الله فيهم ام لا واذا حاصرتم اهل حصن فارادوك ان تنزلهم على ذمة الله وذمة رسوله فلا تنزلهم ولكن
انزلهم على ذممكم وذمم ابائكم واخوانكم فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم ابائكم واخوانكم كان ايسر عليكم يوم القيمة من ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ونحوه في رواية
الجمهور ومن هنا كان المحكي عن محمد بن الحسن الشيباني من اتباعه عدم جواز انزال الامام لهم على حكم الله تعالى بل في المنتهى رواه علماؤنا المنع وقال ابو يوسف يجوز ذلك
لان حكم الله تعالى معلوم اذ هو في حق الكفرة المقاتلين القتل والاسترقاق في ذراريهم والاغتنام لاموالهم قلت لا ينبغي التامل في جواز ذلك للنبي والامام
المعصوم عن الخطأ نعم هو غير جائز لائمتهم فلا وجه لما في المنتهى من الفاضل من المنع مخصوصا بعد قوله لقد حكمت بحكم الله بذلك فوق سبعة ارقعة ومما من ابي
يوسف من الجواز لان حكم الله معلوم يدفعه ان المراد النزول على حكم الله وتعيين ما هو من افراد التخيير المذكور عند الله تعالى شانه ولا دليل على كونه غيره بعد ذلك
والامام عليه السلام عالم بها كما هو واضح وكيف كان فيعتبر في الحاكم كمال العقل اذ لا عبرة بحكم الصبي والمجنون والسكران ونحوهم والاسلام المستغني عن ذكره بقوله
ابدا لا يمكن تولية الفاسق محل الامانة لما هو دون ذلك بل هو ظاهر المنهي عن الركون الى الظالمين وحكومة ابي موسى الاشعري المعلوم فسقه او كفره كعمرو بن العاص لم تكن

برضا امير المؤمنين كما هو معلوم من كتب السير والتواريخ وهل تراعى الذكورية والحرية فيه ابعد نقص المرأة والعبد عن هذه المرتبة وظهور قوله انزلوهم على
حكمكم في غيرهما وفيه تردد من ذلك ومن اطلاق الفتاوى واعتبار القصور باعتبار العدالة والمعرفة بالمصالح الحاضرة والمتاخرة بل المعرفة في الاحكام الشرعية
لا يكون حكمه خالفا للشرع هذا في مقتضى الحاكم شرط يستغني ان يكون حرا مسلما بالغا عاقلا ذكرا فقيها عدلا وفيه ان شرط العدالة يغني عن البلوغ والاسلام
واما الذكورة والحرية فقد عرفت الكلام في اشتراطهما ولعل الاقوى عدمه لما عرفت والله العالم ولو ان جواز كونه اعمى ومحدودا في قذف بعد ان تاب او نسيا ما معه خلافا
لبعض العامة لوجوه اعتبارية مدفوعة باعتبار العدالة والمعرفة المتقدمة ولا خلاف في انه يجوز الهدنة على حكم من يختاره الامام بل في هي الاجماع عليه لانه
لا يختار الا الصالح للحكم دون الهدنة على حكم من يختاره اهل الحرب الا ان يعينوا رجلا تجتمع فيه شرائط الحكم كما وقع من بني قريظة حيث اختاروا سعد بن معاذ فقبل
النبي منهم ولكن لا يخفى عليك ان هذا ليس هدنة على اختيارهم وقد سمعت الامر بانزالهم على حكمكم وفي هي لو نزلوا على حكم رجل منهم عين اسند التعيين اليهم
لانفسهم قبل ذلك منهم ثم ينظر فان اختاروا من يجوز ان يكون حاكما قبل منهم وان اختاروا من لا يجوز تحكيمه كالعبد والصبي والفاسق لم يجز اعتبارا للابتداء
بالابتداء وقال الشافعي لا يجوز اسناد الاختيار اليهم لانهم ربما يختارون من لا يصلح لذلك الا ان يعلم صلاحه فيقول عندي ففيه ما قد عرفت ان ذكر الاختيار اليهم
التعيين عن العسكر بعد ان كان الحكم للمعين يتجه الجواز ضرورة كونه من النزول على حكمنا فيندرج في الخبر المزبور ولكن لو فرض اختيارهم غير الصالح منهم لا يرجع على قوله
الا انه قد يقتضي بطلان عقد الهدنة المزبور او يبقى على ما تقتضيه الخيار وجهة جديدة للصالح وربما اقواهما الثاني كما ان الاقوى بقاؤه لو عزل الحاكم او فرض حكمه بخلاف
الشرع خطأ فينقض حكمه ح بعد ذلك بالشرع خلافا لما عن ابن حنيفة وهو واضح نعم لو مات الحاكم قبل الحكم بطل الامان ويردون الى مأمنهم بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال
ضرورة عدم ما اتفقوا عليه من الحاكم الشخصي والفرض انهم نزلوا على حكمه فهم في الامان حتى يردوا الى مأمنهم نعم لو اتفقوا ثانيا على حاكم اخر جامع للشرائط جاز ونفذ
حكمه لعموم الادلة والله العالم ويجوز ان يسند الحاكم الى اثنين او اكثر مع ملاحظة الاجتماع بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق الخبر المزبور
فيعتبر اتفاقهما على الحكم فلو مات مثلا احدهما او احدهما بطل حكم الباقي او الباقين كالوصيين المراد كون الوصي مجموعهما لا بعد اشتراطه عليه ويعينوا غيره
وهل يجوز اسناد الحكم الى اثنين او اكثر على ان يكون كل واحد مستقلا ولكن التخيير بيد المسلمين مع الاختلاف في المحكوم به والكفار وجهان اقواهما الجواز اطلاقا ولا
يجوز النزول على حكم اثنين احدهما كافر كما صرح به في هي بل وكذا غيره ممن فقد شرطا من شرائط الحاكم ضرورة اقتضاء الدليل عدم الفرق بين الاستقلال والانضمام ولو
نزلوا على حكم حاكم معين فمات قبل الحكم لم يحكم عليهم غيره الا اذا اتفقوا ولو طلبوا غير من لا يصلح للحكم لم يجابوا اليه لكن يردون الى مأمنهم وكذا لو نزلوا على حكم حاكم
معين فبان انه غير صالح للحكم والظاهر عدم جواز التراضي بين الجميع بحكم غير الصالح والله العالم وكيف كان فلا خلاف بل ولا اشكال بعد مشروعية التحكيم في انه يتبع
ما يحكم به الحاكم الا ان يكون منافيا لوضع الشرع كالحكم بالرد الى مأمنهم الا اذا شرطوا في عقد الهدنة بانه ان لم يحكم فلان ردوا الى مأمنهم فانه يجوز ح او يكون
منافيا لمصلحة المسلمين اذ يجب على الحاكم ملاحظتها في الحكم ح ينفذ حكمه كما نفذ حكم سعد بن معاذ في بني قريظة بقتل الرجال وسبي الذرية واغتنام المال حتى
قال النبي نفذ حكم بحكم الله من فوق سبعة ارقعة وكذا لو حكم باسترقاق الرجال وسبي الذرية واخذ المال او حكم بالمن على الرجال والذرية وترك السبي مطلقا اذ قد يكون
المصلحة في ذلك كما يجوز للامام المن كذلك يجوز للحاكم بعد فرض مشروعية حكمه وما عن بعض الجمهور من عدم الجواز لان الامام لا يملك ذلك في الذرية ممنوع مع انه بعد
الفرق بين ما نحن فيه المقتضي للتملك وبين ما نحن فيه مما لم يتحقق فيه السبي كما هو واضح ولو حكم بان يعقدوا عقد الذمة ويؤدوا الجزية جاز ايضا ولزمهم ان ينزلوا
على حكمه كما عن الشيخ التصريح به وعن الشافعي من عدم الجواز في احد الوجهين لان عقد الذمة عقد معاوضة فلا يثبت الا بالتراضي لذا لم يجز ان يجبر الاسير على ذلك يدفعه
وضوح الفرق بين المقام المسبوق بالرضا بالحكم الذي هو بمنزلة ح بين الاسير الذي لم يسبق منه التراضي المعتبر في العقد ولو حكم بالقتل مضى حكمه بالجملة فينفذ حكمه الموافق
لما شرع الشرع فيهم مع ملاحظة مصلحة المسلمين ولو اراد الامام المن على من حكم عليهم بالقتل جاز كما يحكى عن ثابت بن قيس لما سأل النبي ان يهب له الزبير بن باطا اليهودي
ففعل بعد حكم سعد عليهم بقتل الرجال نعم لو حكم على الكافر منهم مثلا بالقتل ثم اراد الاسترقاق ففي هي لم يكن له ذلك لانه لم يدخل على هذا الشرط ولكن لا يخ من
نظر ولو حكم على الرجال فالظاهر عدم جواز الحكم على الحاكم وان كان قبل التحكيم للاصل ولو حكم بالقتل والسبي واخذ المال فاسلموا اسقط الحكم في القتل في بعض النسخ خاصة
وفي اخرى لا في المال كما في عدة وهي وكره وهي ايضا شرحها في التهذيب بقوله لان الاسلام يحقن الدم بخلاف الاسترقاق والمال فانهما يجامعان الاسلام كما لو اسلم المشرك
بعد الاخذ بخلاف في نفوذ البيع للكركي الا ان المتن فيهما سقط الحكم الا في المال ومقتضاه عدم جواز السبي لكن لم اجد قائلا بل لا احتمالا في عدم سقوطه السبي عند
المال نعم ليس له استرقاقهم ومن حكم عليه بالقتل بعد سقوط القتل عنه بالاسلام خلافا لبعض العامة فجوزه كما لو اسلموا بعد الاسر وفيه ان الاسير قد ثبت للامام
استرقاقه بخلاف المفروض الذي قد تعين فيه بحكم الحاكم القتل ولكن قد سقط بالاسلام لقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها
عصموا مني دماءهم نعم لا يسقط سبي الذرية والمال لثبوت ذلك عليهم بالحكم قبل الاسلام ولا ينافيه الاسلام بعده اصالة او تبعا اما لو اسلموا قبل الحكم عصموا
اموالهم ودماءهم وذراريهم من الاستغنام والقتل ضرورة انهم اسلموا وهم احرار لم يسترقوا واموالهم لم تغنم فلا يجوز استرقاقهم ولا اغتنام اموالهم لذا ذكرهم
ح في قاعدة من اسلم حقن ماله ودمه والفرض عدم تعلق حكم الحاكم به كالسابق ولو جعل للمشرك فدية عن اسراء المسلمين لم يجب الوفاء به لانه لا عوض لحر كما صرح
به الفاضل وغيره من غير فرق بين الشراء وغيره نعم لو جعل جعلا على فك الاسر عنه ممن يجوز له الجعالة على ذلك على وجه يدخل في الجعالة الشرعية وجب الوفاء
ولو دخل الحربي بامان فقال له الامام ان رجعت الى دار الحرب والا حكمت عليك حكم اهل الذمة فاقام سنة ففي هي جاز ان ياخذ منه الجزية وان قال له اخرج الى
دار الحرب فان اقمت عندنا صيرت نفسك ذميا فاقام سنة ثم قال اقمت لحاجة قبل قوله ولم يجز اخذ الجزية منه لاصل البراءة بل يرد الى مأمنه وقال الشيخ
وان قلنا يصير ذميا كان قويا لانه خالف الامام ونبه منع المخالفة بعد فرض كون المراد من الاقامة التوطن لا مثل الفرض الذي لم يعلم فيه ذلك نعم قوله
انه اقام لحاجة وهو شيء هنا الاسر تبدل ومن الامان لمن قال من المشركين انا انزل لكم الحصن مثلا الاطلاق الاخبار ح لو فتح ثم اشتبه بين اهل الحصن

كتاب الجهاد

لا يقتل احد منهم للمقدمة بل عن الشافعي ولا يسترق لذلك ايضا وعن بعض الجمهور استخراجه بالقرعة ثم يسترق الباقون ولا احتياط في الدم لا ياتي مثله في الاسترقاق ٥٧
ولكنه كما ترى ومقتضى المقدمة عدم جوازهما معا وكذا لو اسلم واحد منهم قبل الفتح فقال كل واحد منهم انا هو وعن الاوزاعي يسترق كل واحد منهم في قيمته عشر
ويترك له عشر قيمته ولا دليل عليه بل مقتضى الدليل خلافه والله العالم بحقائق **الفصل الثاني** في الجعالة ولا خلاف كما اعترف به الفاضل بل ولا
اشكال في انه يجوز لوالي الجيش اماما او غيره جعل الجعائل لمن يدله على مصلحة من مصالح المسلمين كالتنبيه على عورة القلعة وطريق البلد الخفي او نحو ذلك ويستحق
المجعول له الجعل بنفس الفعل كغيره من افراد الجعالة سواء كان مسلما او كافرا لعموم الادلة وليس للجيش الاعتراض وان كانت الغنيمة لهم لعموم الولاية ولفعل النبي ع
وقد استوفينا الكلام بحذافيره في احكام الجعالة في محلها فلاحظ وان قال المصنف وغيره هنا ان كانت الجعالة من مال الدنيا اشترط كونها معلومة الوصف والقدر
وان كانت عينا فلا بد ان تكون مشاهدة او موصوفة بما يرتفع الغرر المنهي عنه وان كانت من مال الغنيمة جاز ان تكون مجهولة كجارية وثوب للحاجة ولان النبي ع
جعل للسرية من الجيش الثلث والربع من الغنيمة المجهولة بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا ولكن قد ذكرنا في كتاب الجعالة ما يعلم منه تحقيق الحال في ذلك وغيره
فتامل والله العالم ثم العمل المجعول له ان كان مما لا يتوقف تحققه على الفتح كالدلالة على الطريق ونحوه استحق المجعول له الجعل بنفس ذلك وان لم يحصل الفتح
وان كان مما يتوقف على الفتح كما لو قال من دلنا على ما يفتح به القلعة فله كذا توقف على الفتح ولعل منه ما لو قال من دلنا على طريق القلعة فله الجارية المعينة
او مصداق منها الا ان جعالته شيء منها تقتضي عينا فيها حكما وان لم يذكر لفظا **تفريع** لو كانت الجعالة عينا كجارية ونحوها وفتح البلد على امان قد دخلت فيه
التي تعلق بها الامان لم يبطل الامان لامكان مضيه خلافا لابي اسحق من الشافعية فابطله لاستحقاق المجعول له العين المفروض تعلق الامان بها وفيه ان مجرد ذلك لا يقتضي
البطلان ضرورة انه ان اتفق المجعول له وارباب ها على بذلها له او بدفع العوض عنها او امساكها بالعوض له جاز الامان ولا يبطل نعم ان تعاسر فسخت الهدنة كما صرح
به الشيخ منافيا لما حكي عنه والشافعي من انها لتعذر الامضاء لسبق تعلق حق الدال المفروض تعذر الجمع بينه وبين الامان لما تاخر عنه ولكن يردون الى مامنهم
تحفظا عن الغدر بعد فرض نزولهم على الامان بل لهم تحصيل القلعة كما كانت من غير زيادة وقد يقال بتقديم بقاء الهدنة واستحقاق المجعول له القيمة كما لو تعذر تسليمها
اليه بالاسلام لو كانت جارية ترجيحا لهذه المصلحة على الفتح المحتمل عدم التمكن من الفتح او توقفه على قتل جملة من المسلمين او نحو ذلك مما يدخل به تحت قاعدة الضرر
بل عن الفاضل في التحرير احتماله بل مال اليه بعض من تاخر عنه لكن لا يخفى عليك صعوبة انطباقه على قواعد الامامية ولو كانت الجعالة جارية فاسلمت قبل
الفتح لم تدفع اليه سواء كان مسلما او كافرا لخروجها عن قابلية الاسترقاق ولكن دفعت اليه القيمة عوضا عنها كما صرح به غير واحد لعله لكونه اقرب من استحقاق
اجرة المثل وربما استدل عليه بان النبي ص صالح اهل مكة عام الحديبية على ان من جاء منهم رده اليهم فلما جاء نساء مسلمات منعه الله تعالى من ردهن الى ازواجهن
وامره برد مهورهن وفسخ ما وقع من الهدنة وان كان هو كما ترى وكذا الكلام لو اسلمت بعد الفتح وكان المجعول له كافرا لعدم ملك الكافر المسلم ابتداء او وجوب نقله
عنه استدامة نعم لو كان المجعول له مسلما دفعت اليه لان الاسلام لا يرفع الملك الحاصل بالفتح كما لو اسلم المسبي بعد سبيه ولو ماتت قبل الفتح او بعده ولا تفريط
بالدفع لم يكن له عوض عنها كما صرح به الشيخ فيما حكي عنه وغيره بل والشافعي في احد قوليه لان حقه فيها فات بفواتها خلافا للشافعي في القول الاخر فدفع
له القيمة كما لو تعذر تسليمها بالاسلام وفيه ان التسليم في المسلمة ممكن ولكن منع منه الشرع فجبر بالقيمة جمعا بين الحقين بخلاف الفرض الذي تعذر التسليم فيه
عقلا من دون تفريط ولا دليل على استحقاقه غيره بل الاصل يقتضيه والله العالم **الطرف الرابع** في الاسارى وهم ذكور واناث فالاناث من الكفار
الاصليين الحربيين غير معتصمين بذمة او عهد او امان يملكن بالسبي ولو كانت الحرب قائمة وكذا الذراري اي غير البالغين بلا خلاف اجده في شيء من ذلك
كما اعترف به في المنتهى بل عن الغنية وكره الاجماع عليه هو الحجة مع ما ارسله في المنتهى من ان النبي ص نهى عن قتل النساء والولدان وكان النبي يسترقهم اذا سباهم نعم
يعتبر في التملك تحقق صدق السبي والقهر لاصالة عدمه مع عدمهما فلا يكفي مجرد النظر ولا وضع اليد ولا غير ذلك مما لا يتحقق معه صدقهما نعم لا يعتبر استمرار
القهر فيبقى على الملك لو هرب كالصيد الذي ما نحن فيه نحو منه ان اباح الشارع تملكهم بذلك بل الظاهر اعتبار نية التملك بعد الاستيلاء على النحو
المزبور كما قلناه في حيازة المباح بل الظاهر عدم اختصاص التملك بها بالمسلمين فلو قهر بعضهم بعضا ملكه كما يملك الصيد باصطياده وقد ذكرنا عليه جملة
من النصوص المذكورة في كتاب بيع الحيوان بل عن بعض مشايخنا دعوى الاجماع بقسميه عليه وان كان لولا ذلك لم يخل الحكم من نظر فلاحظ وتامل وقيل
يلحق الخنثى المشكل والممسوح البالغين بالنساء في الاسترقاق للشبهة الدارئة للقتل وفيه انه ان لم يكن اجماعا بان ذلك لا يقتضي جواز الاسترقاق وعدم الا ان
يثبت جواز استرقاقهم على وجه يكون ذلك كالاصل وعلى كل حال فلو اشتبه الطفل بالبالغ اعتبر بالانبات للشعر الخشن على العانة باللمس والنظر مع الضرورة
وجعل سنده لم يحصل العلم بالبلوغ ولو من امارات معتمدة لم ينص الشارع عليها بالخصوص الحق بالذراري بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما اعترف به بعضهم
بل ولا اشكال ضرورة ثبوت البلوغ بالعلامة المزبورة التي تنصر عليها هنا الغلبة مع معروفية غيرها من السن ونحوها والا فلا فرق بينها وبين غيرها من علامات
البلوغ وان لم يتحقق شيء منها فالاصل العدم وفي خبر ابن سعد ان سعدا حكم في بني قريظة بهذا واجازه النبي ع وفي خبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه قال قال
ان رسول الله ص عرضهم يومئذ على العانات فمن وجده انبت قتله ومن لم يجده انبت الحقه بالذراري ولو ادعى الاحتلام وكان ممكنا في حقه قبل كما عن بعضهم
التصريح به للعموم الدال على قبوله عن غيره وتامل فيه بعض المتاخرين لكنه في غير محله نعم قد يتامل فيما عن بعضهم من التصريح بالقبول لو ادعى استعمال الدواء بالانبات
للشبهة الدارئة للقتل فان نفي عنه البعض البعد لا ان اصل والله العالم وكيف كان فالذكور البالغون يتعين عليهم القتل ان اسروا وقد كانت الحرب قائمة
لم تضع اوزارها بلا خلاف محقق معتد به اجده فيه وان حكي عن الاسكافي انه اطلق التخيير بين الاسترقاق والفداء بهم والمن عليهم مقتضيا عدم القتل لكنه
معلوم البطلان نصا وفتوى ففي خبر طلحة بن زيد المنجبر بما عرفت سمعت ابا عبد الله ع يقول كان ابي يقول ان للحرب حكمين اذا كانت الحرب قائمة لم تضع اوزارها ولم يثخن اهلها
فكل اسير اخذ في تلك الحال فان الامام فيه بالخيار ان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع يده ورجله من خلاف بغير حسم ثم تركه يتشحط في دمه حتى يموت وهو

قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا
من الارض الاية الا ترى ان التخيير الذي خير الله تع الامام على شيء واحد وهو الكفر كما في خبر وفي بعض النسخ القتال في التهذيب الكل وليس هو على اشياء مختلفة
فقلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل او ينفوا من الارض قال ذلك الطلب ان تطلبه الخيل حتى يهرب فان اخذته الخيل حكم عليه ببعض الاحكام التي وصفت لك
والحكم الاخر اذا وضعت الحرب اوزارها واثخن اهلها فكل اسير اخذ على تلك الحال فكان في ايديهم فالامام فيه بالخيار ان شاء من عليهم فارسلهم وان شاء فاداهم
انفسهم وان شاء استعبدهم فصاروا عبيدا واختلاف النسخ فيما سمعته من الحكم الذي لا مدخلية له فيما نحن فيه مع عدم وضوح معناه لا يقدح في دلالته على
المطلوب كما ان الاستشهاد فيه بالاية التي هي في المحارب المسلم المشتملة على غير القتل كذلك ايضا مع احتمال كون المراد بذكرها التشبيه في الحكم في الجملة باعتبار الفرض من
محاربة الله ورسوله والسعي في الفساد في الارض ولعل مشروعية الاسر قبل الاثخان قال الله تع ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا
والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم وقال
تع ايضا فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها وفي كنز العرفان المنقول
عن اهل البيت ع ان الاسير اذا اخذ والحرب قائمة تعين قتله اما بضرب عنقه او قطع يديه ورجليه وتركه حتى ينزف ويموت وان اخذ بعد انقضاء الحرب تخير الامام
بين المن والفداء والاسترقاق ولا يجوز القتل ولو حصل منه الاسلام في الحالين منع القتل خاصة ولعله يرجع اليه ما قيل من ان في الاية تقديما وتاخيرا
تقديره فضرب الرقاب حتى تضع الحرب اوزارها ثم قال حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء وهو اولى مما عن الشافعية من ان الامام
مخير مطلقا بين القتل والمن والفداء والاسترقاق بل وما عن الحنفية من تخيير الامام بين القتل والاسترقاق قيل ويطلق قولهم الاية منسوخة او مخصصة بواقعة بدر
وظ الاية قريب من مذهب الشافعية وفيه ان الاية ظاهرة في منع القتل بعد الاثخان والاسر لقوله تع فاما منا بعد واما فداء بل ظاهرها عدم الاسترقاق و
لكن ثبت بالسنة وربما قيل ان الاسر كان محرما بقوله ما كان لنبي ثم نسخ بهذه الاية ولعل تنزيلها على الاسر قبل الاثخان اولى من ذلك كما ان الظاهر توجيه
اللوم فيها على من اشار على النبي ص بالفداء في سبعين اسيرا يوم بدر الذين كان اسرهم قبل الاثخان ثم تاب الله عليهم ويمكن ان يراد بالاثخان فيها انه قيل
ان يقوى الاسلام لقلة المسلمين يومئذ لا عدم الاثخان في المحاربين المخصوص التي هي محل البحث ولكن على كل حال فيها اشعار بعدم جواز الاسر قبل الاثخان
والله العالم وكيف كان فالحكم المزبور مقيد بما اذا لم يسلموا بلا خلاف اجده فيه بل عن كره وهي الاجماع عليه بل ولا اشكال ضرورة حقن الدم بالاسلام
الذي امر النبي ص بالقتال عليه حتى يحصل قال رسول الله ص امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وفي خبر
الزهري عن علي بن الحسين ع الاسير اذا اسلم فقد حقن دمه وصار فيئا كما لا خلاف اجده في ان له المن عليه بل لا اشكال ضرورة اولويته بذلك من الاسير
بعد تقضي الحرب لما يسلم انما الكلام في ضم الاسترقاق والفداء اليه عن الشيخ التخيير بين الثلاثة بل لعله مقتضى اطلاق المتن الاتي بل هو صريح
ثاني الشهيدين ولعله للجمع بين الخبر المزبور المقتضي لتعيين الاسترقاق ولكن لا قائل به وبين المرسل في هي ونحوه من ان فادى النبي ص اسيرا اسلم برجلين من
... ولو تبين ما تحرر فيه من ان كان في الذي اسر بعد تقضي الحرب بل قيل ان كان لم نعرف القائل بعينه بتعينه لعدم دليل معتد به على جواز الاسترقاق
بعد عدم الجمع بين الخبر المزبور بشرائط الحجية وبعد منع اولويته بذلك من الاسير بعد تقضي الحرب فقد اسلم ضرورة كون اسلامه بعد تعلق حق الاسترقاق
به ولو على التخيير فلا يسقط بالاسلام بخلاف الفرض الذي لا حكم له الا القتل ولولا اهانته وقد سقط بالاسلام الذي هو مانع ايضا من الاسترقاق
ابتداء ايضا كالقتل مضافا الى اصالة الحرية بل والفداء ايضا كذلك اذ هو فرع تعلق حق به يؤخذ الفداء عنه والمرسل السابق مع عدم الجابر له انه لا وجه لرد
المسلم للكفار اللهم الا ان يكون ذا عشيرة تمنعه ونحو ذلك نعم لو قلنا بجواز استرقاقه في تلك الحال او فدائه والمن عليه امكن استصحابها ولكن انما مر من عدم
ظهور ما في استدلال البعض به اللهم الا ان يقال ان الاسر مقتض للاسترقاق باعتبار كونهم فيئا للمسلمين بما ليس لهم كما ياتي في بعض النصوص المنافية
للربا بينهم وبين المسلمين ان تعين قتله شرعا فيصح حينئذ استصحابها بعد سقوط القتل بالاسلام ويتبعه الفداء والمن ولعله لا يخلو من قوة ولكن الاحتياط بالاقتصار على
المن اولى والله العالم وكيف كان فالامام مخير في كيفية القتل ان شاء ضرب اعناقهم وان شاء قطع ايديهم وارجلهم وتركهم ينزفون حتى يموتوا كما صرح به غير
واحد بل هو المشهور بين الاصحاب بل ربما ظهر من بعض عدم الخلاف فيه بل عن اخر دعوى الاجماع عليه للخبر المزبور الذي قد يشهد فيه كون القطع من خلاف كالحد
بالاية المذكورة فيها مع ذلك الصلب والنفي من الارض الذي لم اجد قائلا به هنا ولعله للاجماع مع ضعف الخبر المزبور واحتمال كون المراد المثال لا افراد القتل
كالفتاوى وخبر القاضي فيما حكي عنه بين انواع القتل للاطلاق ومعلومية الاجماع عليه كما صرح به غير واحد مع عدم الموت بالنزف بل الى ذلك يرجع
ايضا ما عن الحلبي من التخيير بين القتل والصلب الا انه لا دليل عليه بل ظ ما سمعته من الخبر المزبور خلافه فيخرج المسلم عن قيد هو لا يخلو من قوة خصوصا بعد ذكره
غير واحد من كون التخيير هنا تخيير شهوة لا اجتهاد في المصلحة لاطلاق قولهم بخلاف التخيير الاتي فانه تخيير اجتهاد فيما يراه من المصلحة باعتبار ولاية العامة مع
ذلك الاحوط اختيار احد النوعين المذكورين في النص والفتوى احوط منه مراعاة المصلحة ايضا فيهما فانه ربما يكون القطع اصلح باعتبار الرعب للقضية كما يعا
ضعيف العقيدة من الكفار المسلمين وربما يكون ضرب العنق اصلح باعتبار اخر والله العالم وان اسروا بعد انقضاء الحرب لم يقتلوا وكان الامام مخيرا بين المن و
الفداء والاسترقاق كما صرح به غير واحد بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في محكي كره هي نسبته الى علمائنا اجمع وهو الحجة بعد الخبر المزبور المعتضد بظاهر الاية
في المن والفداء الذي قد يستفاد منه الاسترقاق خصوصا بعد ما سمعته سابقا في خبر الزهري المعتضد بما في غيره من كونهم وما في ايديهم فيئا للمسلمين
مملوكين لهم خلافا للمحكي عن القاضي من زيادة القتل في افراد التخيير ولا دليل عليه بل ظ الادلة خلافه وبه يخرج عن اطلاق الامر بقتلهم وعن ابن الجنيد من
التفصيل بين من يقر على دينه بالجزية كالكتابي فالثلاثة وبين غيره كالوثني الذي لا يقر على دينه فالمن والمفاداة ويسقط الاسترقاق بل في المختلف

بعد ان حكاه عن الشيخ ايضا وفيه انه غير مناف للاسترقاق كما في المسالك انهم الذي قد عرفت عدم الخلاف في استرقاقهم بل الاجماع بقسميه عليه لذا كان صريح جماعة وظاهر الباقين عدم الفرق بين الجميع ثم ان ظاهر النص والفتوى اطلاق التخيير لكن الفاضل في المحكي عن جملة من كتبه والشهيد في حواشيه الاصلح من الثلثة لكونه ولي المسلمين المكلف بمراعاة مصالحهم مقتضيا عدم التخيير الا مع التساوي في المصلحة ثم التخيير تشهيا ولا ريب في كونه احوط وان كان اجتهادا في مقابلة اطلاق التخيير من ولي الجميع الذي هو اعلم بالمصالح وليس هو من اطلاق تصرف الولي المنوط بالمصلحة كالوكيل ومع اختيار الاسترقاق او المال فداء فلا ريب في انه من الغنيمة التي يتعلق بها حق الغانمين كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهم ولا ينافيه تخيير الامام بين ما يكون غنيمة وغيره بعد ان كانوا هم الذين اسروه و قهروه واقصى تخيير الامام ان له المن عليه باعتبار كونه اولى من المؤمنين بانفسهم فمع فرض اختياره المالية بالاسترقاق والفداء تعلق به حق الغانمين كما لو لم يقتضيا الاختيار والتدبير فانه يتعلق بها حق الدين وغيره والله العالم وكيف كان فلو اسلموا بعد الاسر لم يسقط عنهم هذا الحكم الذي هو التخيير بين الثلثة بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال للاصل والاطلاق نعم في محكي ط قيل ان اسلم سقط عنه الاسترقاق لان عقيلا اسلم بعد الاسر ففاداه النبي ولم يسترقه وفيه ان ذلك قضية حال نعم كون المفاداة احد الامور المخير فيها فاختارها لذلك لا لان الاصل عدم جواز الاسترقاق ثم ان الظاهر كون الحكم المزبور للاسير بعد انقضاء الحرب وربما احتمل عمومه له قبل انقضائها وقد عرفت البحث فيه مفصلا كالمحكي عن الاسكافي من تعميم الخبر المزبور ولو اسلم الاسير حقن دمه قطعا فيما لا زيد على اطلاقه خصوصا في مفروض المقام الذي لا قتل فيه قبل الاسلام ايضا ولو عجز الاسير عن المشي لم يجب قتله لانه لا يدري ما حكم الامام فيه كما في المتن ومحكي كره وغيرها من كتبه ولعل المراد عدم جواز القتل كما هو ط والتحرير ونحو واللمعة وشرحها وغيرها على ما حكي عن بعضها بل هو صريح بعضهم بل صرح ايضا بوجوب الارسال والاصل في ذلك قول علي بن الحسين في خبر الزهري اذا اخذت اسيرا فعجز عن المشي ولم يكن معك محمل فارسله ولا تقتله فانك لا تدري ما حكم الامام فيه لكن المحكي عن ابن ادريس منهم الذي لا يعمل بالمعتبر من اخبار الاحاد فضلا عن غيره لكن في نسبة الاسر باطلاقه الى النهاية بعد ان حكم بحل قتله كانه مشعر بتردده فيه قيل ولعله لضعف الخبر و لان القتل متعين عليه فلا يجوز للمسلم ان يتركه وينصرف لما فيه من الاخلال بالواجب وتقوية الكفار بل ربما يؤدي ذلك الى الاخلال في الخلاص وبانه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر بالعمل ممن عرفت قلت ان كان المراد من الاسير في محل البحث الذي اسر بعد انقضاء الحرب فلا اشكال في عدم جواز قتله على كل حال لما سمعته من النص والفتوى ولعله هو الظاهر منهما هنا ضرورة كونه الذي لا يعلم حكم الامام فيه من المن او الفداء او الاسترقاق وان كان المراد الذي اسر قبل انقضاء الحرب على معنى عدم العلم بحكم الامام في كيفية قتله بل ربما فسر به عبارة المتن فقد يقال ان عدم جواز قتله لكونه من الحد المختص بالامام كالزاني المحصن وان كان لا يخ من نظر او منع لكونه مشركا مأمورا بقتله اينما وجد وربما يؤيده في الجملة خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد عن اخيه قال سألته عن رجل اشترى عبدا مشركا وهو في ارض الشرك فقال العبد لا استطيع المشي وخاف المسلمون ان يلحق العبد بالعدو ايحل قتله قال اذا خافوا فاقتلوه ونحوه خبره الاخر المروي عن كتاب علي لاخيه الا انه قال اذا خاف ان يلحق القوم يعني العدو حل قتله بل لعل المفروض اولى بالقتل لكونه غير مال هذا ولكن ذلك كله لا يكون وجها لما في سر من التردد في الامر باطلاقه بعد جزمه بحرمة قتله نعم قد يتردد في عدم جواز قتله مما سمعته بل ربما كان ذلك وجها لتعبير المتن بعدم وجوب القتل بناء على ارادته هذا الفرد من الاسير على معنى ان عدم الوجوب للجمع بين ما دل على الامر بقتل المشركين حيث وجدتموهم وبين ما دل على ان حكم الاسير للامام وان كان التعبير كما عرفت بل الظ عدم جواز قتل الفرد الاول من الاسير مثلا بعنوان الاتيان به الى الامام على وجه يؤدي الى قتله اما الثاني فلا يبعد جوازه لكونه متعين القتل وكيف كان فلو بدره مسلم او كافر فقتله اي الاسير بغير [illegible] كان هدرا بلا خلاف اجده فيه بيننا لعدم احترامه فلا يترتب عليه دية ولا كفارة واحتمال الاسترقاق للامام الفرد الاول لمنه ومفاداته على وجه يكون غنيمة لا يوجب ضمانه قبل ذلك كما هو واضح ويجب ان يطعم الاسير ويسقى وان اريد قتله في ذلك الوقت الذي يحتاج فيه الى الاطعام كما صرح به غير واحد بل نسب الى ظ الاصحاب بل نفي الخلاف عنه عدا شاذ من المتاخرين محتجين عليه بصحيح ابي بصير عن ابي عبد الله ع سألته عن قول الله عز وجل ويطعمون الطعام على حبه الاية قال هو الاسير وقال الاسير يطعم وان كان يقدم للقتل وقال ان عليا كان يطعم من خلده في السجن من بيت مال المسلمين وخبر سليمان بن خالد المروي عن قرب الاسناد عن عن ابيه ع قال على اطعام الاسير والاحسان اليه حق واجب وان قتلته من الغد وحسن زرارة او صحيحه عن ابي عبد الله ع اطعام الاسير حق على من اسره وان كان يراد من الغد قتله فانه ينبغي ان يطعم ويسقى ويرفق به كافرا كان او غيره ونحوه اخبار منصور بن حازم وجراح المدائني وسليمان بن خالد عنه ع ولكن لا يخفى عليك ان المنساق من النصوص المزبورة بملاحظة بعض القرائن فيها سيما خبر ابي بصير المشتمل على تفسير الاية المساقة للمدح مضافا الى معلومية عدم احترام بعض المشرك الذي هو [illegible] بل طلب الله فيها عدم تدقيق باطعامه ليتفاجئوا فيه حتى يصل الى الامام والله العالم ويكره قتله صبرا كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا لما في صحيح الحلبي عن الصادق ع لم يقتل رسول الله رجلا صبرا غير عقبة بن ابي معيط وطعن ابي بن خلف فمات بعد ذلك [illegible] المحتمل [illegible] امرا خر على ان الحكم مما يتسامح فيه والمراد بالقتل صبرا ان يقيد ويحبس او جلاه مثلا حال قتله وح فاذا اريد هذا الكراهة المطلقة وقتله ولعل هذا هو المراد مما فسره غير واحد بل نسب الى المش من انه الحبس للقتل وفي القاموس وصبر الانسان وغيره على القتل ان يحبس ويرمى حتى يموت وقد قتله صبرا وصبره عليه [illegible] حكاه في المسالك من المعذب حتى يموت او القتل جهرا بين الناس او التهديد بالقتل ثم القتل وغيرها القتل وينظر اليه اخر ولا يطعم ولا يسقى حتى يموت والله والجمع ملم اجد ما يدل عليها بل الاخير منها مناف لما سمعته من وجوب الاطعام والسقي ولكن قد يبني بعضهم الباس عن كراهة الكل للتسامح وكذا يكره نقل راسه اي الكافر المقتول من المعركة لكونه تمثيلا او كالتمثيل ولاشتهار عدم نقل راس كافر قط الى رسول الله بل حرمته في الجملة للخوف من فعل مثله بالمؤمنين ان الحكم مما يتسامح فيه نعم لو كان في نقله نكبة للكفار وقوة للمسلمين امكن زوالها ولعله لذا حمل راس ابي جهل بل في بعض الاخبار حمل امير المؤمنين راس عمرو بن عبدود والله العالم ويجب دفن الشهيد عنه من المؤمنين من الحربي وغيره من الكفار بلا خلاف ولا اشكال بل قيل لا يجوز دفنه بلا اشكال فيه وان كان فيه نظر

بل منع للاصل السالم عن معارضة عمومات التشريع بعد ان كان الدفن من المعاملة لا من العبادات فهو ح في الكافر كغيره من الحيوانات حتى الكلب والخنزير مقتضى الاصول والنهي في الصحيح الاتي انما يراد به في مقام توهم وجوب مواراة الجميع لو للمقدمة فيراد منه ح عدم وجوب ذلك الا من كان كميشا وكيف كان فان اشتبهوا ووري من كان كميش الذكر منهم كما صرح به جماعة منهم الفاضل والشهيد بل هو المحكي عن ظ الشيخ ايضا لحسن حماد بن عيسى او صحيحه عن ابي عبد الله ع قال رسول الله يوم بدر لا تواروا الا من كان كميشا يعني من كان ذكره صغيرا قال ولا يكون ذلك الا في كرام الناس المعتضد بالمرسل عن علي ع قال ينظر موتاهم فمن كان صغير الذكر يدفن والمناقشة في الاول بانه مناف لحرمة النظر الى العورة وبكونه قضية واقعة لا عموم فيها يدفعها امكان النظر بواسطة جسم شفاف ترتسم فيه العورة او التزام الجواز هنا للضرورة الى التمييز المرجح على الحرمة بالصحيح وغير ذلك ملاحظة التعليل الظاهر في كون ذلك علامة للمؤمن ح يتجه كون التصلو كما ظ التصريح به فانه بعد ان ذكره ضمن الخبر المزبور قال نعم هذا يصلي على من هذه صفته ان قلنا انه يصلي على كل واحد منهم منفردا بنية شرط الاسلام كان احتياطا وان قلنا انه يصلي عليهم صلوة واحدة وينوي بالصلوة الصلوة على المؤمنين منهم كان قويا ايضا ولكن في ثبوت بعد النسبة الصحيح المزبور الى الشذوذ وجب القرعة في الدفن لانها الكلام مشكل قال واما الصلوة عليهم فالاظهر من اقوال اصحابنا ان يصلى عليهم بنية الصلوة على المؤمنين دون الكفار ولعله بناء على اصله من عدم العمل بخبر الواحد وان كان معتبر السند الا انه لم يجمع الاعراض عنه في الجميع للمقدمة التي بها يرتفع الاشكال فينتفي موضوع القرعة ودعوى تعارض مقدمة الحرام بمقدمة الواجب باعتبار حرمة دفن الكافر يدفعها ما عرفت من عدم دليل على حرمته ومن هنا قال في التبع بعد ذكر الخبر المزبور وقيل انه في حم ولو قيل بدفن الكل احتياطا كان حسنا اما مع الثاني بهم فيدفنون جميعا كل ذلك مضافا الى ما [illegible] ذكره من الفرق بين الدفن والصلوة مع ان القرعة كما يكشف بها موضوع الاول يكشف بها موضوع الثاني والصلوة على كل واحد بنية انها على المسلم ان كان مسلما في الدفن والخبر ارادة التعليق في نية الصلوة على الاسلام مناف للجزم في النية نعم لو جمع الجميع يصلى على المسلمين منهم بنية واحدة وكان على وجه لا ينافيه من حيث البعد مثلا لخبر الصحيح وبذلك كله ظهر لك ما في المحكي عن [illegible] العمل بالبعض في الدفن بخلاف الصلوة فاختار ما سمعته من [illegible] وكيف كان فالاقوى العمل بالخبر المزبور بعد جمعه لشرائط الحجية ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم وحكم الطفل ذكرا او انثى تابع لابويه في الاسلام والكفر وما يتبعهما من الاحكام كالطهارة والنجاسة وغيرهما بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى امكان القطع به من السنة ففي الصحيح عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال كفار وفي الخبر اولاد المشركين مع ابائهم في النار واولاد المسلمين مع ابائهم في الجنة وفي المرسل اطفال المؤمنين يلحقون بابائهم واولاد المشركين يلحقون بابائهم مضافا الى قول الله تعالى والحقنا بهم ازواجهم وذرياتهم والخصوص [illegible] في المواضع المتفرقة كجواز اعطاء اطفال المؤمنين من الزكوة دون الكفار وجواز العقد عليهم وغ مع اشتراط الاسلام في جميع ذلك الى تغسيلهم والصلوة عليهم وغيرها مما لا يحتاج الى بيان وح فالطفل السبي حكمه حكم ابويه المسبيين معه فان اسلما او اسلم احدهما تبعه الولد بلا خلاف اجده فيه كالمعترف به بعضهم كما لو اسلم قبل السبي قال حفص بن غياث سألت ابا عبد الله عن الرجل من اهل الحرب اذا اسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك فقال اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم احرار وولده ومتاعه ورقيقه له فاما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك فاما الدور والارضون فهي فيء فلا يكون له لان الارض هي ارض جزية لم يجر فيها حكم الاسلام وليس بمنزلة ما ذكرناه لان ذلك يمكن احتيازه واخراجه الى دار الاسلام مضافا الى قاعدة ان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وفي الحكم الولد باشرف ابويه في الحرية ففي الاسلام اولى وح فهو مسلم وان سبي مع الكافر منهما مع فرض اسلام الاخر من ابويه ولو في دار الحرب اما ان سبي الطفل منفردا عن ابويه الكافرين قيل والقائل الاسكافي والشيخ والقاضي فيما حكي عنهم والفاضل والشهيد يتبع السابي في الاسلام كما هو المحكي عن المخالفين اجمع لان الدين في الاطفال يثبت تبعا وقد انقطعت تبعيته لابويه بانقطاعه عنهما واخراجه عن دارهما ومصيره الى دار الاسلام تبعا للسابي المسلم فكان تبعا له في الدين ولقوله ع كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه اي ما داما معه فاذا انقطع عنهما زال المغير لغير الفطرة لكفره فيرجع الى الفطرة معتضدا ذلك بنفي الحرج ونحوه ولكنهما معا كما ترى لذا كان ظ المصنف وغيره التوقف بل صرح غير واحد بعدم تبعيته في الاسلام للاصل والاطلاق ما سمعته من التبعية التي لا دليل على انقطاعها بانقطاعه عنهما واخراجه عن دارهما ومصيره الى دار الاسلام على ان القائل بالتبعية للسابي لا يعتبر فيها كونه في دار الاسلام بل لو سباه وبقي معه في دار الكفر لتجارة ونحوها تبعه فيه ايضا كما انه لو انفرد ولد الذميين عنهما تبعا لمسلم في دار الاسلام لم يرتفع عنه الكفر اجماعا مع تحقق المفارقة ودعوى ان العلة مركبة من المفارقة وملك المسلم ودار الاسلام لا دليل عليه [illegible] الخبر المزبور ظ في ارادة ان المولود على نفس لاختيار الاسلام عند البلوغ ولكن ابواه يهودانه وينصرانه متلقينهما ذلك اياه على وجه يختار دينهما عند البلوغ لمكان تعليمهما ولو كان المراد ان المولود ولادته على الاسلام بمعنى انه محكوم باسلامه لولا تبعيته لابويه لا يحصل المرتد الفطري ولم يكن مرتد عن ملة اللهم الا ان يكون الفرق بينهما بالتبعية المزبورة وعدمها وعلى كل حال فالاظهر فيه بل ربما كان ظاهر المعتبر اعتبار دلالته على التبعية بمجرد الولادة التي مقتضى الاصل بقاؤها حتى لو انفرد عنهما ودعوى اشتراطها بكونه معهما لا دليل عليها بل مقتضى الاطلاق خلافها كما ان مقتضى استصحاب التبعية المزبورة انقطاع اصل الطهارة ومن نفي الحرج في الدين يمكن منع تحقق موضوعه كما في سبي النساء واستيجار الكافرين ونحو ذلك مما يمكن الانتفاع به وهو على نجاسته ومن ذلك يظهر لك ما في القول بتبعيته للسابي في الطهارة خاصة دون باقي احكام الاسلام كما قربه الفاضل في عدة وتبعه ولده في الشرح والكركي في حاشيته على الكتاب هو المحكي عن ابن ادريس لاصالة الطهارة السالمة عن معارضة يقين النجاسة وللحرج وللاقتصار في الرخصة على موضع اليقين اذ لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه ما في الاولين واما الاخير فان ثبت الاجماع عليه فذاك والا كان محل المنع ودعوى منع شمول اطلاق دليل التبعية للفرض والاستصحاب انما يكون حجة حيث يسلم عن المعارض وفي محل البحث ليس كذلك لمعارضته باستصحاب الطهارة الملاقي يدفعها مضافا الى ما سمعته ان التحقيق عندنا تحكيم استصحاب

النجاسة على استصحاب طهارة الملاقي كما ذكرناه في محله ومع التسليم فهو لا يقتضي الطهارة ضرورة كون المتيقن العمل بهما معاً بتحكيم نجاسة المسبي وطهارة ملاقيه كما التزم القائل في مواضع كثيرة وهو غير المدعى من طهارة المسبي ومن الغريب ما ذكره القائل بعد اعترافه بان المتجه ما ذكرناه بناء على تعارض الاستصحابين لكن قال حيث ان المهم هنا هو طهارة الملاقي او نجاسته مع معلومية وجود الاجماع المركب المقطوع على تعارض الاستصحابين تعين القول بطهارته في هذا الفرع اذ هو كما ترى لا حاصل له فالعمدة الاجماع ان تم كما عرفت هذا كله مع سبيه منفرداً عنهما اما اذا سبي مع احدهما فلا خلاف في بقائه على الكفر بل في الرياض هو بحكم الكافر ولا اجد فيه خلافاً لكن في المسالك بعد ان نسب البقاء على حكم الكفر الى صريح الشيخ قال مع احتمال العدم على مذهبه لما تقدم من ان الحكم بكفره في الخبر اي خبر الفطرة معلق على الابوين فلا يثبت مع احدهما الا ان دلالة المفهوم ضعيفة قلت مع احتمال او ظهور كون المراد كل منهما لا المجموع منهما والله العالم ولو مات الابوان بعد سبيه معاً فمقتضى دليل الشيخ تبعيته لان للسابي ولكنه وافق هنا على عدم الحكم باسلامه محتجاً بانه مولود من كافرين فاذا ماتا او مات احدهما لم يحكم باسلامه كما لو كانا في دار الحرب بانه كافر اصلي فلا يحكم باسلامه بموت ابويه كالبالغ ولا يخفى عليك جريان هذا بعينه فيما لو انفرد عنهما ولا فرق في شمول الخبر المزبور لهما كما انه لا يخفى عليك ما يتفرع على القولين في التغسيل والتكفين والصلاة عليه ان بلغ الست وتحقق جريان حكم المسلم عليه على القول بالتبعية بخلافه على القول الآخر وان قلنا بطهارته وكذا لو بلغ فانه على الاول يحكم باسلامه وان لم يسمع منه الاعتراف به كولد المسلم بخلافه على القول الاخر بل انظر عدم الحكم بطهارته حتى يصف الاسلام بعد بلوغه وان قلنا بها قبل البلوغ مع احتمال استصحابها ما لم يعلم عدم الاسلام منه لكن في الجواهر بعدم الحكم بطهارته بعد البلوغ الا ان يظهر الاسلام كغيره من اولاد الكفار قال ينبغي لمن ابتلي بذلك ان يعلمه ما يتحقق معه الاسلام قبل البلوغ ويستنطقه به عند البلوغ ليحصل الحكم بالطهارة ثم قال ولو اشتبه سنه وبلوغه بني على اصالة العدم فيستصحب الطهارة على القول الثاني الا ان يعلم وينبغي مراعاته عند ظهور الامارات المفيدة للظن بالاحتلام كالعانة وتكرار الاقرار بالشهادتين في مختلف الاوقات قلت لعل المتجه بناء على ما ذكرناه من الاحتمال عدم تكلفه ذلك لانه كان لا يحكم باسلامه حتى يسمع منه الاعتراف لانه مستصحب الطهارة حتى يتحقق منه عدم الاسلام واحتمال الاكتفاء باصالة عدم وصفه الاسلام حينئذ بحثاً ومنع والله العالم ولا يجزي بتبعيته لغير المسلم بناء على القول الاول بخلافه على الاخر وربما احتمل العدم ايضاً بتبعيته بالاسلام وانقاذه منه ببعض الاحكام بخلاف الكافر المحض ومن هو بحكمه وبهذا يظهر ان القول بتبعيته في الطهارة خاصة ليس هو احوط القولين بل الحكم باسلامه احوط في الامر الاول والاخير قلت لا يخفى عليك ضعف الاحتمال المزبور ولو مات قريبه المسلم وله وارث مسلم فعلى الاول لثبته ان كان في درجته ويختص ان كان اقرب على الثاني الارث للاخر خاصة ولو فرض انه بلغ قبل القسمة مع تعدد الوارث واسلم شارك واختص على الثاني ولو لم يكن لقريبه الميت وارث سوى المشتري من التركة وورث على الاول وكان الميراث للامام على الثاني الى غير ذلك من الاحكام التي لا يخفى عليك جريانها بادنى التفات والله العالم **تفريع** اذا اسر الزوج البالغ لم ينفسخ النكاح للاصل وغيره بل لا خلاف اجده فيه بيننا بل عن المنتهى الاجماع عليه بل في المسالك هو موضع وفاق عندنا نعم عن ابي حنيفة الانفساخ بناء على ملك البالغ بالاسر الذي قد عرفت بطلانه عندنا وان الامام مخير فيه بين المن والفداء والاسترقاق اذا كان قد اسر بعد تقضي الحرب و ح فلو استرق باختيار من الامام انفسخ النكاح لتجدد الملك الموجب لانفساخ نكاحه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل لعله اجماع فيكون الحجة والاولى التنافي بين تجدد الملك وبقاء النكاح كالاباقة فيه بعد الملك وكذا لو كان الزوج الاسير طفلاً او امرأة انفسخ النكاح لتحقق الرق بمجرد السبي فيهما وقد عرفت تقتضيه انفساخ النكاح بل في ظ المحكي كرة الاجماع عليه في الثانية بل في الاولى ايضاً مع دعوى الاجماع في الامر فيها لو سبيت وحدها بل قال ولا نعلم فيه خلافا وظاهره بين المسلمين وهو الحجة بعد قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم بناء على كون المراد الاما ملكت ايمانكم بالسبي من ذوات الازواج كما عن ابن عباس بل عن ابي سعيد الخدري انا اصبنا سبايا يوم اوطاس لهن ازواج في قومهن فذكروا ذلك لرسول الله ص فنزلت وعن النبي ص انه قال في سبي اوطاس لا توطى حامل حتى تضع ولا حايل حتى تحيض وهو ظ في انفساخ النكاح مؤيداً ذلك كله بان ملك الرقبة اقوى من ملك النكاح فاذا طرء عليه ازاله وغيره ولا فرق عندنا في انفساخ نكاح المراة لو سبيت وحدها بين ان يسبي وجها بعدها بيوم او بازيد او بانقص لما سمعته من اطلاق الدليل خلافاً لابي حنيفة فلا ينفسخ ان سبي زوجها بعدها بيوم وهو واضح الضعف وكذا ينفسخ النكاح عندنا كما في هي ومحكي كرة لو اسر الزوجان معاً لحدوث الملك للزوجة بمجرد السبي وهو مقتض لانفساخ النكاح كما عرفت وان لم يحصل الملك للزوج اذا فرض كونه كبيراً ولم يكن قد اختار الامام استرقاقه خلافاً لابي حنيفة وابن حنبل فلا ينفسخ لان الرق لا يمنع ابتداً فلا يقطع استدامة كالعتق وهو مصادرة بعدما عرفته من الادلة والروايات وغيرها ولا فرق في ذلك بين ان يسبيهما رجل او رجلان للاطلاق لكن في هي والوجه انه اذا سباهما رجل واحد ملكهما معاً ان النكاح باق وله فسخه وكذا لو سبياهما من واحد وفيه انه مناف لما هو كالمجمع عليه باعترافه واعتراف غيره من انفساخ النكاح بتجدد الملك كما عرفته سابقاً في افراد المسئلة وكون المالك واحداً لا يقتضي عدمه وهو واضح نعم لو كان الزوجان مملوكين لم ينفسخ لانه لم يحدث ما يقتضي انفساخ النكاح وانما هو تبديل مالك بمالك اخر كالبيع ونحوه لكن لو قيل بتخيير الغانم في الفسخ وعدمه كان حسناً كما يتخير لو ملكهما بالبيع ونحوه بل جزم به غير واحد من تأخر عن المص لعموم ولاية السيد على مملوكه الذي هو كل على مولاه وهو لا يقدر على شئ خلافا للمحكي عن ط وئر كما سمعته من التعليل في المتن ويمكن ان يريد عدم الانفساخ بهما كما عرفته في افراد المسئلة اللهم الا ان يكون قد صرحا بعدم التخيير ولم يحضرنا عبارتاهما والله العالم هذا وفي لك بعد ان ذكر ان ما حسنه المص حسن قال ان الحق به في كرة ما لو سباهما واحد ملكهما فلا ينفسخ النكاح الا بفسخه وكان اراد به ما لو سباهما في حال الغيبة فيمن يدخل في اذن الامام فيمن يملكها بمجرد فعله ويتخير في نكاحهما والا كانت هي الاولى لان مجرد السبي لا مدخل له في الحكم بالنسبة الى الغانمين قلت الموجود في كرة ما سمعته سابقاً من فرض غير المملوكين وفيه ما عرفت ولو سبيت امرأة مثلا فصولح اهلها على اطلاق اسير في يد اهل الشرك فاطلق لم يجب اعادة المرأة كما في عد والدروس وغيرها بل

لا اجد فيه خلافاً لانتفاء الصلح بجعل احد العوضين الذي لا يستحقون اسره ولكن لو اعتقت اي اطلقت بعوض جاز بان صولح اهلها بما لا يجاز لعموم ادلة الصلح ما لم يكن قد استولدها مسلم فلا يجوز لحرمة نقلها بالصلح ولعل التعبير في المتن عن الاطلاق بالعتق باعتبار ان ردها الى الكفار اطلاق لها من الملك فكأنه عتق ثم ان ظ المتن عدم جواز الصلح على ردها متى استولدها مسلم مط وان لم يكن المالك لها بل في حاشية الكركي على الارشاد متى استولدها مسلم بحال من الاحوال لم تردد وجه حيث تكون ام ولد لمساواة العلة من عدم جواز نقل امهات الاولاد اما غيرها فلا مانع من اشكال او منع ما لم يكن اجماع او نحوه خصوصاً بعد ما سمعته من استرقاق الحربية الحاملة من مسلم لعموم الادلة التي لا يكفي في تخصيصها مجرد احترامها من حيث كونها ام ولد المسلم والله العالم **ويلحق بهذا الطرف مسئلتان الاولى** اذا اسلم الحربي في دار الحرب حقن دمه وعصم ماله مما ينقل كالذهب والفضة والامتعة دون ما لا ينقل كالارضين والعقار فانها في للمسلمين ولحق به ولده الاصاغر ولو كان فيهم حمل بل لا خلاف اجده في شئ من ذلك كما اعترف به غير واحد بل ولا اشكال بعد الاصل والعمومات وخصوص خبر حفص بن غياث المنجبر بما عرفت قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل من اهل الحرب اذا اسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك فقال اسلامه اسلام لولده الصغار وهم احرار وولده ومتاعه ورقيقه له فاما الولد الكبار فهم فئ للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك فاما الدور والارضون فهي فئ ولا يكون له لان الارض هي ارض جزية لم يجر فيها حكم الاسلام وليس بمنزلة ما ذكرنا ولان ذلك يمكن احتيازه واخراجه الى دار الاسلام بل منه يستفاد تبعية الولد للوالد في الاسلام والكفر كما انه منه يستفاد حكم الحمل ضرورة عدم اعتبار التولد في التبعية للوالد بل لعله اولى و ح فلو سبيت ام الحمل كانت رقاً دون ولدها منه لما عرفته من تبعيته لوالده دونها فانها باقية على الكفر الاصلي ومندرجة في عموم الادلة واطلاقاتها وكذا لو كانت الحربية حاملاً من مسلم بوطء مباح كوطء الشبهة ونحوها ولو اعتق مسلم عبداً ذمياً بالنذر بناء على اعتبار النذر في جواز عتق العبد الكافر كما عن الشيخ في ية في مقابل القول بالجواز مط وعدمه كذلك كما اشبعنا الكلام فيه في كتاب العتق وعلى كل حال فلو لحق بدار الحرب فاسره المسلمون جاز استرقاقه لعموم الادلة وقيل والقائل الشيخ في محكي ط لا يجوز استرقاقه لتعلق ولاء المسلم به ثم قال ولو قلنا يصح ويبطل ولاء المسلم كان قوياً لكن لم يفرضه كما فرضه المص من كونه معتقاً بالنذر ولعله اولى لعدم ولاء للمعتق بغير التبرع ومن هنا قال في لك يمكن حمله على ولاء ضمان الجريرة بان يتعاقد المولى والمعتق بعد العتق على ضمانها فيثبت لانهما وان كان هو كما ترى كتعليل عدم الجواز بالولاء الذي هو غير صالح لتخصيص العموم ضرورة عدم منافاته له على معنى انه ان مات سائبة يثبت الولاء والا فلا او يقال ببطلان الولاء في الفرض المزبور كما سمعته في احتمال ط هذا كله لو اعتقه المسلم واما لو كان المعتق ذمياً استرق اجماعاً كما في محكي كرة وهي وهو الحجة بعد العموم خلافاً للشافعي في احد وجهيه فلم يجوزه لتعلق ولاء الذمي به ورد بان سيده اذا التحق بدار الحرب جاز استرقاقه فعبده اولى وفيه نظر والعمدة الاول **المسئلة الثانية** اذا اسلم عبد الحربي في دار الحرب قبل مولاه ملك نفسه لشرط ان يخرج قبل مولاه ولو خرج بعده كان على رقه ومنهم من لم يشترط خروجه والاول اصح واشهر بل لعله هو فتوى الشيخ في ية والاسكافي وابن ادريس والفاضل والشهيدين والكركي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل لم يجد فيه خلافاً صريحاً نعم في محكي ط بعد ان نفى ما عليه الشرط وان قلنا انه يصير حراً على كل حال كان قوياً ولعله لعموم نفي السبيل ولان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وكان قول المص في وقع في اشتراط الخروج تردد من ذلك ومن ظ قوي السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع ان النبي ص حين حاصر اهل الطائف قال ايما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج الينا بعد مولاه فهو عبد المنجبر بما عرفته والمعتضد بالمروي من طرق العامة قضى رسول الله ص في العبد وسيده بقضيتين قضى ان العبد اذا خرج من دار الحرب قبل سيده انه حر فان خرج سيده بعده لم يرد اليه وقضى ان السيد اذا خرج قبل العبد ثم خرج العبد رد الى سيده وفي آخر كان رسول الله ص يعتق العبيد اذا جاؤوا قبل مواليهم وبالاصل وقاعدة الاقتصار على المتيقن وليس هو الا بعد الخروج وغير ذلك مما لا يخفى معه قوة القول بالاشتراط الذي لا ينافيه نفي السبيل بعد الاجبار على البيع او الاغتنام من سيده بالقهر والغلبة وغير ذلك مما تسمعه سابقاً في البحث عما لو اسلم العبد في يد الكافر وعلى كل حال فقد ظهر لك من ذلك كله الفرق من جهة مع فرض خروجه قبل سيده نصاً وفتوى بل عن لف الاجماع عليه ح فله ان يملك سيده لو كان صبياً او امرأة ويغنم اموالهم هذا وفي لك بعد ان ذلك اقوى المش قال للخبر ولان اسلام العبد لا ينافي ملك الكافر له غايته انه يجبر على بيعه وانما يملك نفسه بالقهر لسيده لا يتحقق الا بالخروج الينا قبله ولو اسلم بعده لم يملك نفسه وان خرج الينا قبله مع احتمال الاطلاق في الخبر قلت لا يخفى عليك كون المراد من الخروج الينا في الخبر انه اسلم خارجاً الينا ولذا قال المص ولو اسلم في دار الحرب على ان الحكم مخالف لاصالة بقاء الملك والسلطنة فالمتجه الاقتصار فيه على المتيقن وليس هو الا من اسلم وخرج الى المسلمين قبل مولاه اما غيره فيبقى على مقتضى الاصل المزبور نعم صرح بعضهم بعدم الفرق في الحكم المزبور بين الامة والعبد مع ان ظ العبارة وغيرها الاقتصار على العبد وبالجملة فالمدار في الخروج عن الاصل المزبور على الدليل المعتبر والله العالم **الطرف الخامس** في احكام الغنيمة وتمام الكلام يحصل بالنظر في الاقسام واحكام الارض المفتوحة وكيفية القسمة **اما الاول** فالغنيمة هي الفائدة المكتسبة سواء اكتسبت برأس مال كارباح التجارات او بغيره كما يستفاد من دار الحرب وما يحصل من حيازة المباحات ونحو ذلك مما تقدم في كتاب الخمس الذي يشهد له مضافاً الى اللغة النصوص المفسرة لها في الآية بالفائدة ولذا وجب الخمس عندنا في غير غنائم دار الحرب خلافاً للعامة فخصوها بها بدعوى انسياق ذلك من قوله تعالى غنمتم او نقلها اليه المردود على مذهبهم بخصوص بعد النص والفتوى على انها مطلق الاستفادة بالتكسب او بالاعمال نعم النظر يتعلق هنا بالقسم الاخير الذي هو ما اخذته الفئة المجاهدة بالقهر والغلبة والحرب وايجاف الخيل والركاب وهي اقسام ثلثة ما ينقل كالذهب والفضة والامتعة وما لا ينقل كالارض والعقار وما هو سبي كالنساء والاطفال والاول ينقسم الى ما يصح تملكه للمسلم وذلك يدخل في الغنيمة وهذا القسم يختص به الغانمون بعد الخمس والجعائل التي يجعلها الامام او نائبه للمصالح كالدليل على عورة او طريق او غير ذلك مما تراه الامام او نائبه من اجرة حافظ او راع او نحو ذلك فيبدأ باخذ ذلك منها ثم يقسم الباقي بين الغانمين كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافاً بل عن الغنية هي الاجماع عليه بل لعله يحصل مضافاً الى ما تقدم في الخمس من النصوص و ح فلا يجوز لهم التصرف في شئ منه الا بعد القسمة والاختصاص كما عن الشيخ في ية والحلبي

كتاب الجهاد

عن الغانم كثيره من الاموال المشتركة او الاذن من ذي الحق وفي النبوي من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يلبس ثوبا من فيء المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه ومرع
امين ولو شيئا اباهم حلال اليمين ولو وثيرا والقائل الشيخ في ط والاسكافي والفاضل وثاني الشهيد وغيرهم على ما حكي عن بعضهم يجوز لهم تناول ما لابد منه وعليق
الدابة واكل الطعام من غير ضمان ولو كان غنيا والمستدل عليه فالاكل الاصل وظاهر ما تسمعه من الادلة وان احتمله في الحيوان ولكن لا يخفى ضعفه بل لعله
المشتبه بل بما ظهر من عبارة الاسكافي حكم الخلاف فيه بل في المنتهى قد اجمع اهل العلم على جواز التصرف في الطعام وعلف الدواب الا من شذ ونحوه في كره بجمع وسعد
صدقة عن الصادق عليه السلام المتقدم سابقا المشتمل على وصية النبي لا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعا لانكم لا تدرون لعلكم تحتاجون اليه ولا تعقروا
من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لابد لكم من اكله وغيره من النصوص المعتضدة بقاعدة السير والحرج خصوصا العلف ونحوه مما لا يمكن نقله الى دار الحرب ولا شرائه
ولو تعدم الثمن وبالمروي في طرق العامة عن ابن عمر كنا نصيب العسل والفواكه في مغازينا فنأكله ولا نرفعه وعن عبد الله بن ابي اوفى اصبنا طعاما يوم خيبر
كان الرجل ياخذ منه مقدار ما يكفيه ثم ينصرف بل قيل وبقوله تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وان كان فيه ما لا يخفى نعم ينبغي الاقتصار فيما خالف القاعدة
المشتركة على المتيقن فلا يجوز مع عدم الحاجة كما صرح به الفاضل وغيره مضافا الى قوله في خبر مسعدة لا تعقروا الى اخره خلافا لبعض العامة بل ينبغي الاقتصار
على ما جرت العادة بتناوله كما لا يفرق حينئذ بعض الافراد منهم كما ان ذلك لقاعدة الاقتصار فيما خالف الاصل على ما اقتضاه الدليل الشرعي ولذا قال في الك
يجب الاقتصار على الاكل في دار الحرب في المفازة التي في الطريق اما عن دار الاسلام التي يمكن الشراء منها فيجب الامساك فيها لكن قال فيها ايضا فتناول الادوية ونحو
نحوها فحكمه الطعام دون غسل الثوب والصابون وان احتاج اليه وقد عرفت الاشكال في الادوية ونحوها مما لم يكن معتادا تناوله ويؤيده ما في المنتهى قال الدهن
المأكول يجوز استعماله في الطعام عند الحاجة … والشعير او كان غيرها كول فيحتاج الى ان يدهن به او يدهن به دابته لم يكن له ذلك
الا بالقيمة … لا هو طعام ولا علف وقال بعض الجمهور يجوز استعماله لان الحاجة الى ذلك كالحاجة الى الطعام ولكن …
يجوز ان ياكل ما يتداوى به ويشربه كالجلاب والسكنجبين وغيرهما عند الحاجة لانه من الطعام ولانه محتاج اليه فاشبه الفواكه وان كان هو كما ترى في التحقيق
ملعرفت فلا يجوز استعمال جلد الحيوان الذي يذبح للاكل بجعله سقاء او نعلا فلو فعل وجب عليه رده الى المغنم وعليه اجرة المثل وارش ما نقص باستعماله وليس له
زاد يفعله لانه متعنت هذا وفي المنتهى لا يجوز الانتفاع بجلودهم ولا اتخاذ النعال منها ولا الجرب ولا الخيوط ولا الحبال وبه قال الشافعي ورخص مالك في الحبل يتخذ
من الشعر والنعل والخف يتخذ من جلود البقر لنا انه مال مغنوم فلا يختص به بعض الغانمين كغير الطعام ولانه روي ان قيس بن ابي حازم قال ان رجلا اتى رسول الله
بكبة من شعر المغنم فقال يا رسول الله انا نعمل الشعر فهبها لي قال نصيبي منها لك ولا اظن انه لو كان سائغا المخصوص في العطية بنصيبه لانه مال مغنوم لا تدعو
الحاجة العامة الى اخذه فلم يجز كالثياب وغيرها قلت قد بينا في حاصل الموضوع بعد الاغضاء عن كثير مما فيه بان الجلود التي توجد عندهم محكوم بكونها ميتة
فلا تدخل في الغنيمة والله العالم وتنقسم الى ما لا يصح تملكه كالخمر والخنزير ونحوهما من كتب الضلال حتى التورية والانجيل المحرفين وهذا لا يدخل في الغنيمة قطعا
بل ينبغي اتلافه كالخنزير ويجوز اتلافه ويؤخذ منه في غنيمته وابقاؤه للتخليل كالخمر لانه ليس مالا بالفعل وكتب الضلال ان امكن الانتفاع بجلودها بل وبورقها
بعد الغسل كان غنيمة والاتلاف … الصيد كالفهود والبزاة والكلاب … ولو لم يرغب فيها احد من الغانمين جاز ارسالها واعطاؤها غير الغانمين ولو
رغب فيها بعض الغانمين دفعت اليه ولا يحتسب عليه من نصيبه لانه لا قيمة لها وان رغب فيها الجميع قسمت ولو تعذرت القسمة او تنازعوا في الجيد منها اقرع بينهم
ولا يخفى عليك ما فيه من الاشكال الصوري كونها اموالا متقومة فحالها كحال باقي الغنيمة والله العالم هذا وربما يستفاد من التخيير بين ان النجاسة لا تثبت بالقيمة
الحالية ما لم يحصل العلم بها لا لم يضر خبرهم بالتحليل لاحتمال نجاسته في ايديهم بغير التجربة والله العالم فروع الاول اذا باع احد الغانمين غانما شيئا من
الغنيمة او وهبه لم يصح سواء قلنا بملك الغانم حصته بمجرد الاغتنام والاستيلاء جمعوها في دار الحرب او الاسلام كما صرح به غير واحد منا بل هو ظاهر الجميع كما انه ظاهر الادلة
التي منها ما دل على ان الخمس للامام … في ملك غيره الباقي خصوصا بعد مقابلته بملك الامام الجميع ان لم تكن الغنيمة باذنه ولانه كحيازة المباح والابق مالا بلا
مالك بعد ذلك ان ملك الكافر … قلنا بملكه مع الجمع في دار الاسلام كما عن ابي حنيفة او باختيار التملك كما عن ابي اسحق الشيرازي او بالقسمة بمعنى كونها موقوفة
لها وكاشفة عن حصوله كالشيء وان كان الاول اقواها الاول منها واضح الضعف لانافيه خروجه عن الملك بالاعراض عنه قبل القسمة بناء على ان له ذلك في مثلها
من الاموال المملوكة ولا جواز تخصيص الامام كل شخص او طائفة بنوع من الاموال اجماعا كما عن المنتهى لكونه ولي المؤمنين من انفسهم على انه لولا نها هنا
على هذا الوجه فيقسم بينهم في قسمة اجبار لا اختيار ولعدم وجوب حق على احد منهم قبل القسمة لعدم تمامية الملك التي هي شرط في وجوب الزكوة مثلا كما تقدم
الكلام فيه في محله ولا دخول المدد والمولود بعد الحيازة معهم ضرورة كونه كسائر الوقف الذي يتلقاه المتجدد والسابق مع عرض الجميع ونحو ذلك علله …
كونها فلا يصح البيع ولا الهبة اما على القول بعدم الملك فظ لاعتباره فيهما واما عليه فللجهل بمقداره بل بالعين لجواز تخصيص الامام كل منهم بغير … لكن
يمكن ان يقال يصح في قدر حصته بل في نسبته الى الكل بل لا يخلو من قوة وان نوقش بالجهل بقدرها وعدم العلم بالعين اذ يمكن تحصيلها في غيره بها الا
انه قد يدفع بعد اعتبار العلم بالقدر بعد ان كان البيع واقعا على العين المعينة التي يكفي العلم بها وجواز التخصيص لا ينافي صحة البيع حال البيع …
كون المشتري كالبائع في الاستحقاق وان جاز للامام التخصيص بذلك يظهر للسمال ما في حاشية الكركي … وغيرهما وكيف كان فيكون الثاني احق
باليد عليها استولى عليه من المبيع والموهوب في قول صرح به الفاضل وثاني الشهيد وغيرهما فلا يجب على المشتري رده على البائع او الواهب لانهما قهرة عليه
ضرورة تساويهما في الاستحقاق من حيث الاغتنام فيزداد ذو اليد بها كالبائع قبل البيع … لاستحقاقها الاول بعد فساد المعاملة التي كان
الدفع من البائع بعنوان الصحيح المفروض عدمها هذا وفي الك … ويكون الاخره معطوفا على قوله لم يصح لا على الاحتمال والمعنى ان البيع ونحوه
لم يصح لكن يكون المدفوع اليه احق بما وصل اليه من الدافع وقيل ان رجوعه اليهما كما اشرنا اليه في شرح العبارة اولى ضرورة ثبوت الاولوية المرقوم له

على التقدير … علينا سمعته من كلامهم وان كان فيه ما عرفت بل لعل الاحقية على الثاني اولى والله العالم وعلى كل حال فلو خرج هذا القابض الى دار
عاده الى المغنم لا الى الواهب الذي قد عرفت ترجيح القابض عليه فهو كالامانة منه لجميع المسلمين نعم لو دفعه اليه بهذا الاعتبار فهو كونه مامورا باجارة المراد
انه لا يستحق عليه الدفع اليه باعتبار اليد الاولى التي قد زالت باستيلاء الثاني ثم على القول بعدم جواز البيع لا فرق في الغنيمة بين ما جاز للغانم تناوله كالطعام
وغيره اذ جواز التناول لها لا يجوز له البيع ونحوه مما يعتبر فيه الملك المفروض عدمه بل هو كالضيف بالطعام المباح له اكله الذي من لم يعلم جواز
البيع له ومن هنا يتجه جواز مبايعة صاع بصاعين لعدم كونها مبايعة حقيقة بل هي مجرد مبادلة وانتقال من يد الى يد ولو اقرض غانم غيره من الغانمين طعاما
او علفا من الغنيمة حيث يجوز له التناول لم يكن قرضا حقيقة لعدم ملكه اياه وانما هو مباح له فاذا حصل في يد الغير كان احق به ثابتا عليه كالاول فلو قرض
رده الى من كان المردود اليه احق به لثبوت يده عليه لا لانه وفاء قرض الى غير ذلك من الفروع التي ذكرها العامة مع الخلاف بينهم الا انها واضحة الحكم
على اصولنا هذا كله اذا كان القابض غانما واما لو كان القابض من غير الغانمين لم يقرر يده عليه بلا خلاف ولا اشكال على تقدير فساد البيع والهبة مثلا
ضرورة عدم حقه في الغنيمة بخلاف الغانم كما هو واضح الثاني لا خلاف اجده بيننا في ان الاشياء المباحة في الاصل كالصيود والاشجار ونحوها في دار
الحرب لا يختص بها احد بل يجوز تملكها لكل مسلم بل ولا اشكال ضرورة بقائها على الاباحة الاصلية وليست من الغنيمة في شيء بعد ان لم تكن مملوكة لاهل
الحرب خلافا لبعض العامة فجعلها منها وهو واضح الفساد نعم لو كان عليه اثر الملك وهو في دار الحرب كان غنيمة بناء على الظن كونه ملكا لاهل الحرب و
ما كان مثله في بلاد الاسلام كالطير المقصوص والاشجار المقطوعة والاخشاب المنحوتة والاحجار المنحوتة بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال والله العالم
الثالث لو وجد شيء في دار الحرب يحتمل ان يكون للمسلمين ولاهل الحرب كالخيمة والسلاح ونحوهما فحكمه حكم اللقطة كما صرح به الفاضل وثاني الشهيد
وغيرهما لصدق تعريفها باطلاقها ما اشتهر عليه فيعرف سنة ويتخير الملتقط بين التملك وغيره مما في افراد اللقطة ولكن قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه يعرف
سنة لصدق اللقطة ثم يلحق بالغنيمة لانه لو كان له مالك مسلم لظهر وهو كما ترى تحكم بارد فان التعريف سنة يقتضي اندراجها في موضوع اللقطة التي
حكمها ما عرفت نصا وفتوى وعدم ظهور المالك المسلم لا يقتضي كونها للحربي وعدم ظهور وجدانها في دار الحرب ذلك لا يقتضي عدم وجوب التعريف بعد ان كان من هو
حكم اللقطة بل تكون غنيمة كما هو واضح الرابع اذا كان في الغنيمة من ينعتق على بعض الغانمين قيل والقائل الشيخ والفاضل وغيرهما فيما حكي عنهم ينعتق
نصيبه بل لعله لازم القول بالملك بالاستيلاء والاغتنام الذي قد عرفت انه قول اصحابنا صريحا … فما دل على الانعتاق … عموم … لمثل
هذا الملك لضعفه … واضحة المنع بعد ترتب الانعتاق بملك العامل نصيبه من الربح الذي يمكن زواله ايضا نعم لا يجب … يشتري حصص الباقين
كما عن … التصريح به لان المالك فيه قهري فكان كالسابي … اما اذا كان هو القابض الانعتاق لكونه مختارا في سببه كما لو اشتراه الا ان القائل الملك …
قربه على الاول وقيل ولكن لا نعرف القائل بعينه لا ينعتق الا ان يجعله الامام في حصته او في حصة جماعة هو احدهم ثم يرضى هو فيلزمه شراء حصص الباقين
ان كان موسرا لعدم الملك قبل ذلك او لعدم اعتباره على وجه يترتب عليه الانعتاق لعدم تماميته الا به وان كان فيه منع واضح بعد الاحاطة بما ذكرناه ولعل اعتبار
الرضا ليترتب عليه وجوب شراء حصص الباقين باعتبار كون الملك حينئذ باختياره اما مع عدم رضاه فلا يجب لكون الملك قهريا فهو كالسابي من ان للامام تقسيم الغنيمة
بينهم قسمة اجبار لا تسهيل واختيار فالمراد انه ان اتفق كون القسمة برضاه وجب عليه شراء حصص الباقين والا لم يجب لان رضاه معتبر في اصل القسمة هذا
فيما ينقل من الغنيمة واما ما لا ينقل كالاراضي فهو للمسلمين قاطبة بلا خلاف ولا اشكال فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص وفيه
الخمس باعتبار كونه من الغنيمة ولكن الامام مخير بين افراد خمسه لاربابه وبين ابقائه واخراج الخمس من ارتفاعه … ثبوت الخمس في الاراضي المفتوحة
عنوة الان كما عن الشيخ وغيره التصريح به لكن قد ذكرنا في كتاب الخمس ان السيرة المستمرة في هذا الزمان على عدم اخراج من تمكن من شيء منها ذلك بل النصوص
التي تعرضت للخراج والاذن فيها للشيعة خالية ايضا عن ذلك بل في بعضها التصريح بكون الارض وخراجها للمسلمين فيمكن ان يكون حين القسمة جعل الخمس
في غيرها او انه مندرج في نصوص التحليل او غير ذلك وعن بعض حواشي … تقييد خروج الخمس منها بحال ظهور الامام اما حال الغيبة ففي الاخبار انه لا خمس
فيها ولعله يريد ما ذكرنا من النصوص ولكن مع ذلك كله لا ريب ان الاحتياط اخراجه من ارتفاعها وتمام الكلام قد تقدم في كتاب الخمس واما السبي كالنساء والذراري
فلا خلاف ولا اشكال نصا وفتوى في انه من جملة الغنائم ولكن يختص بها الغانمون وفيه الخمس لمستحقه كغيرهم من غنائم دار الحرب المنقولة والله العالم القسم
الثاني في احكام الارضين كل ارض فتحت عنوة بفتح العين وسكون النون الخضوع ومنه قوله تعالى وعنت الوجوه والمراد هنا القهر والغلبة بالسيف
كانت محياة حال الفتح فهي للمسلمين قاطبة الحاضرين والغائبين والمتجددين بولادة وغيرها والغانمون في الجملة لا اختصاص لاحد منهم بشيء منها بلا خلاف اجده في
شيء من ذلك بيننا وان توهم من عبارة … في تفسير الفيء والانفال ولعله لذا نسب الحكم الى المشهور في الكفاية لكنه في غير محله كما لا يخفى على من لاحظها بل في المنتهى
وهي في قاطعة اللجاج للكركي … ومواضع من … بل ذكره … حكي عن بعضها الاجماع عليه بل هو محصل نعم عن بعض العامة تخصيص الغانمين بها كغيرها
من الغنائم مضافا الى صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته قال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد فقلت
الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان تشتري منهم على ان تصيرها للمسلمين فان شاء ولي الامر ان ياخذها اخذها فقلت فان اخذها منه قال يرد اليه راس ماله وله ما
اكل من غلتها بما عمل وصحيح ابي الربيع الشامي عنه ايضا لا تشتر من ارض السواد شيئا الا من كانت له ذمة فانما هي فيء للمسلمين وخبر … قال حدثني ابو بردة بن رجا
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن يبيع ذلك هي ارض المسلمين قال قلت يبيعها الذي هو في يده قال ويصنع بخراج المسلمين ماذا
قال لا باس اشتر حقه منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها واملى بخراجهم منه وخبر محمد بن شريح سألت ابا عبد الله عن شراء الارض من ارض الخراج
فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين ومرسل حماد عن ابي الحسن الاول الارض التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في يد من يعمرها ويحييها ويقوم عليها

بما يسالحهم الامام على قدر طاقتهم من الخراج النصف او الثلث او الثلثان على قدر ما يكون لهم صلحا ولا يضر بهم فاذا خرج منها نماها فاخرج منه
العشر من الجميع مما سقت السماء او سقي سيحا ونصف العشر مما سقي بالدوالي والنواضح فاخذه الوالي فوجهه في الوجه الذي وجهه الله له على ثمانية اسهم
للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل ثمانية اسهم يقسمها بينهم في مواضعهم بقدر ما
يستغنون في سنتهم بلا ضيق ولا تقية فان فضل من ذلك شيء رد الى الوالي وان نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي ان يمونهم من عنده
بقدر سعتهم حتى يستغنوا ويؤخذ بعد ما بقي من العشر فيقسم بين الوالي وبين شركائه الذين هم عمال الارض واكرتها فيدفع اليهم انصباءهم على
ما صالحهم عليه ويأخذ الباقي فيكون ذلك ارزاق اعوانه على دين الله وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير
ذلك مما فيه مصلحة العامة وليس لنفسه من ذلك قليل ولا كثير الى غير ذلك من النصوص والمراد بارض السواد كما في ... هي الارض المغنومة من الفرس التي فتحت في
زمن عمر بن الخطاب هي سواد العراق وحده في الارض من منقطع الجبال بحلوان الى طرف القادسية المتصل بعذيب من ارض العرب من تخوم موصل طولا
الى ساحل البحر ببلاد عبادان من شرقي دجلة فاما الغربي الذي يليه البصرة فانما هو اسلامي مثل شط عثمان بن ابي العاص وما والاها كانت سباخا ومواتا
فاحياها عثمان بن ابي العاص وسميت هذه الارض سوادا لان الجيش لما خرجوا من البادية رأوا هذه الارض والتفاف شجرها سموها السواد لذلك وهذه الارض
فتحت فارسل اليها عمر بن الخطاب ثلثة انفس عمار بن ياسر على صلوتهم اميرا وابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف على مساحة الارض و
فرض لهم كل يوم شاة شطرها مع السواقط لعمار وشطرها للآخرين وقال ما ارى قرية يؤخذ منها كل يوم شاة الا سريع خرابها ومسح عثمان بن حنيف ارض
الخراج فجعل اثنان وثلثون الف الف جريب ثم ضرب على كل جريب نخل عشرة دراهم وعلى الكرم ثمانية دراهم وعلى جريب الشجر والرطبة ستة دراهم وعلى الحنطة
اربعة دراهم وعلى الشعير درهمين ثم كتب بذلك الى عمر فامضاه وروي ان ارتفاعها كان في عهد عمر مائة وستين الف الف درهم ولما افضى الامر الى امير المؤمنين عليه السلام
امضى ذلك لانه لم يمكنه المخالفة والحكم بما عنده فلما كان زمن الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف الف درهم فلما ولي عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلثين الف الف درهم في
اول سنة وفي الثانية الى ستين الف الف درهم وقال لو عشت سنة اخرى لرددتها الى ما كان في ايام عمر فمات تلك السنة وربما اشكل الاستدلال بالخبر الاول
بانه لم يقع باذن الامام فهو من الانفال لا للمسلمين فيكون ما فيهما من الحكم باباحتهم للتقية قال الشيخ بعد ان ذكر حكم هذه الاراضي المفتوحة عنوة وعلى الرواية
التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير امر الامام فغنمت تكون الغنيمة للامام خاصة تكون هذه الارضون وغيرها مما فتحت عنوة بعد الرسول الا
ما فتح في ايام امير المؤمنين عليه السلام ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي له خاصة لا يشركه فيها غيره وربما يؤيد ذلك تحليلهم عليهم السلام لشيعتهم
خاصة التصرف في نحو ذلك لتطيب مواليدهم وقد يدفع بمنع اعتبار الاذن للامام في خصوص الاراضي ناسبا له الى الشيخ في ط مستدلا له باطلاق بعض الاخبار ان
الارض المفتوحة عنوة للمسلمين وعدم اذنه في ارض العراق والشام منها مع انها لم تكن باذن الامام كاطلاق بعض النصوص فلكنه وهم واضح وكانه لم يلحظ اخر ما
الشيخ التي حكيناها عنه بل يمكن دعوى القطع باعتبار اذن الامام في ذلك من غير فرق بين الارض وغيرها واطلاقهم مبني على ما صرحوا به في المقام وغيره نعم قد
يؤيد بعدم الاذن منهم عليهم السلام في ذلك نفي ما طعن الحجاج قد سمعتها ان عمر استشار امير المؤمنين عليه السلام في ذلك مما يدل عليه فعل عمار فانه من خلفاء امير المؤمنين عليه السلام ولولا
امره لما ساغ له الدخول في امرها وفي الكفاية انظار الفتوح التي وقعت في زمن عمر كانت باذن امير المؤمنين عليه السلام لان عمر كان يشاور الصحابة خصوصا امير المؤمنين عليه السلام في تدبير
الحروب وغيرها وكان لا يصدر الا عن رأي علي عليه السلام وكان النبي صلى الله عليه وآله قد اخبر بالفتوح وغلبة المسلمين على الفرس والروم وقبول سلمان تولية المداين وعمار امارة العساكر
مع ما روي فيها قرينة على ذلك عن الصدوق انه روى عنه مرسلا استشار عمر عليا عليه السلام في هذه الاراضي فقال دعها عدة للمسلمين وعن بعض التواريخ ان عمر لما اراد ان يغزو
في عسكر الاسلام في غالب الاسفار والاوقات استدعى من امير المؤمنين عليه السلام ان يرسل الحسن عليه السلام الى غزاة يزدجرد فاجابه وارسله فحكي انه ورد في شهريار
في المرجعة وودعهم وارتحل منها الى كهنك ومنها الى اردستان ومنها الى قم ومنها الى اصفهان وصلى في المسجد الجامع العتيق واغتسل في الحمام الذي كان مقابلا
بالمسجد ثم نزل لنبان وصلى في مسجدها الآن ذلك كما ترى لا يعول عليه بعد عدم كونه بسند معتبر ويحتمل بعضه وجميعه غير صدور الاذن لكن قد يقال بان الحكم
في النصوص المعتبرة السابقة بكون هذه الاراضي للمسلمين بعد معلومية اعتبار الاذن فيها شاهد على صدورها منهم عليهم السلام ولعله اولى من الحمل على التقية خصوصا
بعد عدم معروفية ذلك بين العامة وانما يحكى عن مالك منهم ولم يكن مذهبه معروفا كي يتقى منه خصوصا بعد مخالفة الشافعي وابي حنيفة له وعلى كل حال فظاهر النصوص والفتاوى
بل صريح بعضها انها ملك المسلمين رقبتها ويتبعه ارتفاعها وربما ظهر من ثاني الشهيدين في الروضة عدم كون المراد ملك الرقبة بل المراد صرف حاصلها في مصالح المسلمين
بل في الكفاية ان المراد بكونها للمسلمين ان الامام يأخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين على حسب ما يراه لا ان من شاء من المسلمين له التسلط عليها او على
بعضها بلا خلاف في ذلك بل عن مجمع البرهان معنى كون هذه الارض للمسلمين كونها معدة لمصالحهم العامة مثل بناء القناطر ثم قال لانهم ليسوا مالكين في الحقيقة
بل هي ارض جعلها الله تعالى كالوقف على مصالح المستأجر وغيره من المسلمين لا انها ملك للمسلمين على الشركة ومن هنا جعل بعض الناس المسألة خلافية وذكر فيها
قولين لكن يمكن ارادة الجميع معنى واحدا هو عدم الملك على كيفية ملك الشركاء المتعددين وانما المراد ملك الجنس نحو ملك الزكوة وغيرها من الوجوه العامة
وملك الارض الموقوفة على المسلمين الى يوم القيمة بناء على ان الموقوف ملك الموقوف عليه فلا يقدح تخلف بعض احكام ملك المتشخصين نعم قد يستفاد من بعض
النصوص بل والفتاوى تشكد جواز بيع شيء منها حتى الولي المسلمين لمصلحتهم وان كان محتملا لما ذكرناه في غير المقام الا ان الظاهر يقتضي بكون ملكيتها على نحو
عينها كالعين الموصى بها والموقوفة على هذا الوجه وهو غير بعيد ثم ان مقتضى السيرة بين الاعوام والعلماء عدم وجوب صرف ما ينفق حصوله من حاصلها في يد احد
من الشيعة من خراج او غيره في زمان الغيبة في المصالح العامة بل له التصرف فيه بمصلحة خاصة بل قد يتوقف حصول الاذن منهم في ذلك للشيعة من غير حاجة الى الرجوع
الى نايب الغيبة وان كان الاحوط ان لم يكن الاقوى استيذانه والظان له الاذن مجانا مع حاجة المستأذن كما ان الظاهر حلها وله من الجائر بشراء او اتهاب وغيرهما

وقد اشبعنا الكلام في ذلك وغيره في كتاب المكاسب من الكتاب وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في ان النظر فيها الى الامام حال البسط اليد لانه هو المتولي لامور
المسلمين قال الرضا عليه السلام في صحيح ابن ابي نصر ما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس يقولون لا تصلح
قبالة الارض والنخل اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر عليهم في حصصهم العشر ونصف العشر ونحوه مضمره واما حال الغيبة ونحوها
فلا خلاف معتد به بل ولا اشكال في جريان حكم يده بالنسبة الى براءة ذمة من عليه الخراج وحل المال بالمقاسمة والى جواز الاخذ بشراء ونحوه على ما كان منها في
يد الجائر المتسلط للتقية واما غيره فالمرجع فيه الى نايب الغيبة كما صرح بذلك جماعة منهم الكركي وثاني الشهيدين وغيرهما وهو الذي يقتضيه قواعد الشرع
لكن في فوائد الكتاب للاول منها هذا مع ظهوره في حال الغيبة يختص بها من كانت في يده بسبب شرعي كالشراء والارث ونحوهما لانها وان لم تملك رقبتها
لكونها للجميع المسلمين الا انها تملك تبعا للآثار للتصرف ويجب عليه الخراج والمقاسمة ويتولاها الجائر ولا يجوز جحدها ولا منعها ولا التصرف فيها الا باذنه
باتفاق الاصحاب ولو لم يكن عليها يد لاحد فقضية كلام الاصحاب توقف جواز التصرف فيها على اذنه حيث حكموا بان المقاسمة والخراج منوط برأيه وهما
كالعوض عن التصرف واذا كان العوض منوطا برأيه كان المعوض كذلك وفيه انه لم نعرف للاصحاب كلاما في توقف حلها على اخذ الجائر مع عدم كون الارض
في يده وانما ذكروا حكم ما يأخذه الجائر باسم الخراج والمقاسمة والزكوة وهو كالصريح في كون ذلك لما في يده من الاراضي لا غيرها مما يمكن دعوى
الضرورة على عدم ولاية له عليه وعدم قابليته لذلك وانما اجرينا الحكم المزبور على ما في يده للتقية وتسهيلا للشيعة في زمن الغيبة ودعوى ان الزمان زمان
تقية فالامر اليه فيها حتى على ما لم يكن في يده منها واضح الفساد لعكسنا شاهد عليها بل ظاهر الادلة خلافها فالمتجه الرجوع في كل ما لم يكن في يده الى نايب
الغيبة يصرفه على ما يظهر له من الادلة كغيره مما له ولا ينبغي عليه والله العالم وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في انه لا يملكها المتصرف بها على الخصوص ولا
يصح بيعها ولا هبتها ولا وقفها ولا غير ذلك من التصرفات الموقوفة على الملك بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص بل عن ظ الشيخ عدم جواز مطلق
التصرف فيها ولو بنحو من البناء ثم قد ذكر غير واحد من الاصحاب انها تباع مثلا تبعا للآثار التصرف فيها وقد اشبعنا الكلام في المراد منه في غير ذلك من
الاحكام في محله في كتاب البيع فلاحظ وتأمل كما ان المحكي عن بيت الشيخ من جواز شراءها محمول على ما لا ينافي ذلك ومن الغريب ما عن الكفاية من ان الاقرب
القول بالجواز للعمل المستمر وللنصوص الكثيرة اذ لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بفتاوى الاصحاب ونصوص الباب والعمل المستمر على الوقف مساجد
مدارس ونحوهما محمول على الارض التي لا يعلم حالها بيد من يجري عليها حكم الاملاك وله وجوه من الصحة يحمل عليها حتى في المعلوم كونها معمورة حال
الفتح اذ يمكن كونها من الخمس وقد باعها الامام وغير ذلك وما ادعاه من النصوص بين ما هو غير صريح في ارض الخراج وبين ما يراد منه تابع التصرف او
الشراء استنقاذا للمسلمين وبين ما هو معارض باقوى منه من وجوه نعم قد يلحق بالحقه المحياة بعد موتها من غيره على وجه يترتب عليها الآثار والصلح وغير
ذلك وان عليه الخراج والمقاسمة وقد ذكرنا هناك من النصوص ما يدل عليه وربما كان ظ الكركي هنا قال ما يوجد من هذه الارض موات في هذه الازمنة ان
دلت القراين على انه كان معمورا من القديم ومضروبا عليه الخراج ككثير من ارض العراق يلحق بالمعمور وقت الفتح وحينئذ لا اولوية لاحد عليه فمن احياه كان
اولى به وعليه الخراج والمقاسمة بل ظاهر المفروغية من ذلك وكذا لا اشكال ولا خلاف في انه يصرف الامام حال البسط اليد حاصلها في المصالح العامة مثل
سد الثغور ومعونة الغزاة وبناء القناطر ونحو ذلك مما يرجع نفعه الى عامة المسلمين بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى بعض النصوص وهل يجب فراغه ذلك
لم يحصل منها في يده في زمن الغيبة ولو باذن نايبها وجهان احوطهما ذلك واقواهما العدم لظ نصوص الاباحة وللسيرة المستمرة في ساير الاعصار والامصار من
العلماء والاعوام بل قد تمكن جملة من علمائنا كالمرتضى والرضي والعلامة وغيرهم من جملة منها ولم يحك عن احد منهم التزام التصرف في نحو ذلك بل العمل المعلوم خلافه
من المعاملة معاملة غيرها من الاملاك هذا ولكن الكلام في المفتوح عنوة والمعروف بين الاصحاب ان مكة منه بل نسبه غير واحد اليهم بل في ط وهي كره انه الظاهر من
المذاهب في خبر صفوان ومحمد بن ابي نصر ان اهل الطائف اسلموا وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر وان مكة دخلها رسول الله صلى الله عليه وآله عنوة وكان اهلها اسراء في يده فاعتقهم
وقال اذهبوا انتم الطلقاء وفي بعض اخبار الجمهور انه صلى الله عليه وآله قال لاهل مكة ما ترون اني صانع بكم قالوا اخ كريم فقال اقول كما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم
يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا انتم الطلقاء فما عن الشافعي من انها فتحت صلحا واضح الفساد ومنه الشام على ما ذكره الكركي ناسبا له الى الاصحاب واكثر
لم اتحققه نعم عن العلامة في كره ذلك في كتاب احياء الموات ولكن لم يذكر احد حدها بل في الكفاية عن بعض المتاخرين واما بلاد الشام ونواحيها فحكي ان حلب
وحمص وطرابلس فتحت صلحا وان دمشق فتحت بالدخول من بعض غفلة بعد ان كانوا طلبوا الصلح من غيره ومنه خراسان بل ربما نسب الى الاصحاب انه من
انتهاها الى كرمان وان كنت لم اتحققه بل عن بعض المتاخرين ان نيشابور من بلاد خراسان فتحت صلحا وبلخ منها ايضا وهرات وقوشنج والتوابع فتحت صلحا
ومنه العراق كما صرح به في النصوص والفتاوى ومنه خيبر كما صرح به بعضهم ودل عليه بعض النصوص بل قيل منه ان منه غالب بلاد الاسلام وعن بعض
المتاخرين ان اهل طبرستان صالحوا وان اذربايجان فتحت صلحا وان اهل اصفهان عقدوا امانا وعن ثاني الشهيدين انه يكفي في ثبوته الاشتهار بين المتاخرين
المفيد للظن وتبعه عليه بعض من تأخر عنه ولكنه لا يخفى من نظر كان ما صرح به الكركي من ثبوته ايضا بضرب الخراج والمقاسمة ولو من الجائر حملا لفعل المسلم
على الصحة حتى يعلم خلافها كذلك ايضا خصوصا بعد معلومية كون الجائر انما يأخذ الخراج من الخراجية وبعد تعارف ضرب الخراج على كل ارض معمورة ولو باحياء
جديد بل صرح بعض مشايخنا بجريان حكم الخراج على ما يضرب على الموات اذا احيا المحيي وان كان هو كما ترى وكانه اخذه من الكركي قال الموات المتعلق بالامام
اذا احيا محيي في حال الغيبة هل يجب فيه حق الخراج والمقاسمة يحتمل العدم لظ قوله عليه السلام من احيى ارضا ميتة فهي له واللام تفيد الملك وهو يقتضي عدم الثبوت ويحتمل
الثبوت لانها ملك الامام ومملك الغير لا يباح مجانا ويومي الى هذا قول الاصحاب في باب الخمس وحل المناكح والمساكن والمتاجر فان احد التفسيرات للمساكن
هو كون المساكن المستثناة هي المتخذة في ارض الانفال ويحتمل بناء ذلك على ان المحيي لهذه الاراضي يملكها ملكا ضعيفا او يختص بها مجرد اختصاص فان قلنا

بالاداء لم يجب عليه هذا الامر لانه لا يجب عليه في ملكه عوض التصرف وعلى ثانيه يجب لا اعلم ذلك الا ان الانصاف انه لا يخفى عليك ان الافصح الفتوى المتكلمين
كما انه لا يخفى عليك ما في قوله وملك الغير لا يباح مجانا بعد معلوميته لسلطان الناس على اموالهم الفرض ظهوره عما ورد عنهم في ذلك وما ذكروه في كتاب الخمس يصلح
دليلا بعد تعذر احتمال الرد منه كما اشبعنا الكلام فيه في كتاب الخمس وكذا ما عن بعضهم ايضا من الاكتفاء بانه يحصل به الامر من الاراضي المفتوحة عنوة انها
عامرة وقت الصلح فيثبت الخراج على زارعها وغارسها ضرورة عدم دليل على الاكتفاء بذلك الا ان يراد انه لم يعلم ان الاصل فيقتضي ذلك في جملة من
افراده ومن ذلك يحصل التامل في جريان حكم المفتوحة عنوة العامرة وقت الفتح في كثير من الاراضي في هذا الزمان منضما الى الشك في ان فتحها لم يتفق
كونه باذن الامام على جهة تكون به للمسلمين لا للامام الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه فيما كان منها في يد من يجب عليه حكم الملك لربه الا ان ذلك فان
اصول المذهب تقتضي الحكم بملكيته كما صرح به غير واحد لو لا ديل الخلاف والله العالم هذا كله في الارض المفتوحة عنوة واما ما كانت منها مواتا وقت الفتح فهو
للامام خاصة بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى المعتبرة المستفيضة الدالة على ان موات الارض من الانفال للامام بل في بعضها التصريح بان
الانفال وجدنا في كتاب علي ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين انا واهل بيتي الذين اورثنا الله الارض ونحن المتقون والارض
كلها لنا فمن احيا ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها ... حتى يظهر القائم من اهل بيتي بالسيف فيحويها كما حواها
رسول الله ومنعها الا ما كان في ايدي شيعتنا فيقاطعهم على ما في ايديهم ويترك الارض في ايديهم ... لنا
حتى على ان المفتوحة عنوة للمسلمين شامل للموات منها والعامر فما دل على ان الموات للامام شامل للمفتوحة عنوة وغيرها فيها تعارض العموم من وجه التخصيص
بالاخير ولو للاجماع بقسميه فيرجح فان يحق احياؤه الا باذنه اذا كان موجودا ظاهرا بل الظاهر انه لا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى عموم
ذلك في حال الغيبة عن بعض النصوص فهذا ذلك دليل الموات بوجوده الان مواتا مع عدم سبق العمارة القديمة عليه عند
القرائن الدالة على كونه عامرا قبل ذلك كسواد العراق فان اكثره كان معمورا وقت الفتح وليس كذلك بعض السواد ... الان
الى القرائن الاولى كالامر قبل فيها وبعضها ضرب الخراج والمقاسمة ونحو ذلك فان الجميع فالاصل يقتضي عدم تقدم العمارة
اشارة بقيل الى ما سمعته من التذكرة وسمعت ما فيه واما الاول ففيه ... ان اثر العمارة القديمة يكفي حتى يعلم كونه في وقت الفتح ... العراق
المزروع ان كان لم يقدر الا الظن حتى قطع الاصل بها اشكال مضافا الى ما سمعته من الاشكال في جريان حكم المفتوح عنوة في ذلك والله العالم وعلى كل
حال فلو تصرف فيها احد من غير اذنه كان غاصبا وعليه اي المتصرف طسقها اي اجرتها للامام بلا خلاف ولا اشكال على ان ... الارض المنصوبة ثم
يملكها المحيي من الشيعة عند عدم ظهوره وعدم بسط يده من غير اذن منه ... ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المستفيضة الدالة
على الاذن عموما كالصحيح السابق وصحيح الفضلاء عن الباقر والصادق قالا قال رسول الله من احيا مواتا فهو له وغير ذلك مما تقدم في احياء الموات ... المعتضدة
صدورها من النبي الان الاصحاب خصوها بحال الغيبة وتمام البحث في ذلك في احياء الموات بل وغيره من المسائل التي منها عدم الحاجة ... البادية وقت
الفتح بموت لا صاحب لها ... الارض الموات فاذا ملكت بالاحياء ثم ماتت ... باحد الاصلية ... والله العالم ثم ان ... النص
الفتوى عدا الفرق في ذلك بين ... من مخالف ... الكافر بل بما كان يحكي ... ما في المنتهى التعميم بل عن الشهيد التصريح بدايته لكن ... الحكم
مختصا بالشيعة ... دون ... وفيه انه لا يخفى خصوصا مع ملاحظة الاذن ... ومع العقل بما سمعته في صحيح ... العالم ...
حتى الموات في زمن الغيبة للامام ولعله الاقوى لانه لم يكن قد يدخل في عقد ... صريحا او ظاهرا وعلى كل حال فليس عليهم الا ما صالحهم عليه الامام او
نائبه من نصف الحاصل او ثلثه او غير ذلك في الذمي عليه او غيره حتى الزكاة بناء على ان الصلح يقتضي لاقرارهم على دينهم وهي عبادة لا تجب عندهم بلا خلاف
اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل في ... الغنية الاجماع عليه ... الى العشر ... الصلح وخصوص بعض النصوص التي سمعتها في احكام الجزية بل في
النهاية والغنية والوسيلة والسرائر ... ذكره ... غير ... هذه الارض بارض الجزية بل في الغنية وغيرها وموضع من ... ارض الصلح
ارض اهل الذمة ولعل المراد انه الذي وقع من ... ولا ... بينهم ... عليه ادلة الصلح ولعل ... اهل
الكتاب اللهم الا ان يدعى اختصاصها بعنوان الصلح ... الجزية ... فلا خلاف ولا اشكال في ان هذه الارض ملك لهم خصوصا مع في صحيحها
وغيره من التصرف فيها بجميع انواع التصرف لعموم تسلط الناس على اموالها الذمة ... وينتقل ... الخراج على ما ...
في ... البايع الكافر كما في ... والغنية والجامع ... وكتب ... وغيرها ... الامام عليه ...
على المشتري لكونه حقا على الارض فيجب على من انتقلت اليه الصحيح ... عن ... من شراء ... في كون ذلك اذا كان ذلك ... ورد
اخر منهم يؤدي كما يؤدون وخبر محمد بن شريح سألت ابا عبد الله عن شراء ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين فقال فانه يشتريها الرجل وعليه
خراجها قال لا باس الا ان يستحيي من عيب ذلك بناء على ان المراد منه ارض الخراج فيها ارض الصلح ولو بقرينة قوله الا ان الى اخره باعتبار كون ذلك جزية عليهم
وان سمي بالخراج ولكن قد يقال ... الموجب ... على هذا الوجه ... وليس هو من الجزية على المسلم بل يمكن تنزيل التعميم
الاولين عليه ... الجزية من الخراج ... على وجه ... حتى ... عنه الى غير ... ذلك الوجه في عدم
الفرق بين المسلم والكافر ... ومقتضى اطلاقه ... والتبصرة وان كان قد يشعر ما في المتن وغيره من التقييد بالمسلم خلاف بل
او ... من ذلك تعليل الحكم بان المسلم لا جزية عليه لكن ... عدم الفرق لما سمعته ... انه لا وجه للاشكال في الحكم لو فرض كون
عوض الصلح في الذمة وان قدر بالثلث والربع لكنه على جهة تقدير اداء هذا المقدار ولو من غيرها اما لو فرض كونه عوض الصلح شيئا متعلقا بنفس

العين فلا ريب في تبعيته لها وان انتقلت الى غيره ولعله بذلك يكون النزاع لفظيا اذ احتمال كون عوض الصلح على البايع مطلقا حتى في الاخير محتاجا
الى دليل وليس الا ما تسمعه من نصوص الجزية التي هي ان كانت على المال سقطت عن الرؤوس وان كانت على الرؤوس سقطت عن المال نفي العزيز بناء على
انه من الجزية بعد انتقال المال منه الى غيره تكون الجزية على رأسه كما لو تلف بل ينبغي ذلك للثانية حتى لو كان المشتري من اهل الذمة ايضا اذ كونه ممن يؤدي الجزية
لا يقتضي الالتزام بجزية غيره التي كانت على المال دون رأسه الفرض انتقاله عنه وعلى كل حال فالتحقيق ما عرفته لما تحقق لما بعد ملاحظة الاصل والاجماع المحكي
المعتضد بالشهرة العظيمة مضافا الى ما ذكرناه الذي يشهد له ايضا ما ذكره المصنف وغيره من كونه كما اي بيع الارض وغيره من تصرف الملاك لو صولحوا
على ان الارض لهم في ملكهم يتصرفون بها تصرف الملاك في املاكهم اذ هو كالصريح في عدم تعلق حق المسلمين فيها لا في العين ولا في المنفعة وعدم اشتغال
ذمة البايع بعوض الصلح ولو بذلك ما لو اجرها من في يده فان الاجرة له وعوض الصلح عليه لكن في كره وحواشيه على المستاجر كما عن الحلبي وفيه بعد الا مع الشرط كما في س
بل فيه منع واضح بعد الاحاطة بما ذكرناه اما اذا صولحوا على ان الارض للمسلمين ولهم السكنى وعلى اعناقهم الجزية كان حكمها حكم الارض المفتوحة عنوة عامرها
للمسلمين ومواتها للامام بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم ولا اشكال لعموم ادلة الصلح وخصوص النصوص الواردة في خيبر بناء على انها منه مضافا الى كون
هذا الصلح من الفتح عنوة وبالسيف وقهرا ضرورة تعدد افراده وما في بعض النصوص من تعداد ما صولحوا عليه من الامثال محمول على غير الفرض كيف كان فلا خلاف
ولا اشكال في ان للامام ان ينقص ويزيد في الصلح بعد انتهاء مدته على حسب ما يراه من المصلحة بل الظاهر ان ذلك لنائبه ايضا والله العالم ولو اسلم الذمي الذي صولح
على ان الارض له وعليه كذا وكذا سقط ما ضرب على ارضه وملكها على الخصوص كما في الغنية وقواعد التبصرة والدروس وموضع من كره وعن بل لا اجد فيه خلافا بل هو من
معقد اجماع الاول لانه كالجزية او جزية ولا شيء منها على المسلم اتفاقا نصا وفتوى لانه كمن اسلم طوعا ورغبة من غير قتال فان كل ارض يسلم اهلها عليها طوعا
ورغبة كالمدينة والبحرين وبعض اطراف اليمن على ما قيل فهي لهم على الخصوص ليس عليهم فيها سوى الزكاة اذا حصلت شرائطها كما صرح به في ير وغيره ومع وقع لك
والتبصرة وغيرها ومن كره ولف واللمعة وضة وغيرها بل لا اجد فيه خلافا ولا اشكالا بعد معلومية حقن الاسلام الدم والمال وفي الصحيح كرت لابي الحسن
الرضا الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر مما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله
ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوسق شيء ونحوه المضمر الاخر ولعله لذا اشترط في المتن وغيره وكره هنا القيام بعمارتها بل هو مقتضى ما في ير والغنية
ومع ولف وتر وتلك وضة وغيرها بل نسب الى الشهرة في الروايات بل هو من معقد اجماع الغنية بل في ير وتر ولك انها للمسلمين كالمحكي عن ابن حمزة والبراج عن الشيخ
وابي الصلاح صرفه خاصة الى مصالح المسلمين بعد اعطاء صاحب الارض طسقها بل في قاطعة اللجاج نسبة ذلك الى الشهرة ومقتضاه انها على ملك الاول الذي يعطى
الاجرة ولعله هو الذي اشار اليه المصنف بقوله **خاتمة** كل ارض ترك اهلها عمارتها كان للامام تقبيلها ممن يقوم بها وعليه طسقها لاربابها كما في مع وقد والتبصرة
وعد وموضع من كره وان كان عنوان الكلية فيها اعم من خصوص الارض التي اسلم عليها اهلها كما هو مقتضى كلام الاساتذة مع وضع الاختلاف في كلامهم مقامان
احدهما دفع الطسق لاهلها وعدمه والاخر عموم الحكم لكل ارض ترك اهلها عمارتها او اختصاصه ذلك في ارض من اسلم اهلها عليها طوعا ولكن في الصحيح المزبور والمرسل
ذكر الطسق بل لا صراحة فيهما في خصوص العامرة التي اعرض اهلها عن الاستعمار على تعميرها فان قوله وما لم يعمر منها اخذه الوالي الى اخرها ظاهر في فاقد
التعمير من اصله وان كان قد يشكل ذلك بكونه للامام لا للمسلمين ضرورة اتفاق النص والفتوى على ان الموات من الانفال اذ يمكن ارادة خصوص المزروع
منه ولو بمعونة كلام الاصحاب في ذلك في تفسير عبارة المتن وذلك كالارض المفتوحة التي اسلم اهلها عليها وارض الجزية وغيرها من المملوكات ولا تخرج بها فيما
قبل الا بالامام بل لهم الاجرة وما زاد من مال التقبيل لبيت المال لما تقدم من ان حاصلها يصير للمسلمين وفيه مواضع للنظر تظهر لك مما يأتي وفي محكي
ير فان تركوا اخرابا اخذها امام المسلمين وقبلها ممن يعمرها واعطى اصحابها طسقها واعطى المتقبل حصته وما يبقى فهو متروك لمصالح المسلمين في بيت مالهم
على ما روي في الاخبار او وذلك شيخنا ابو جعفر ره والاولى عندي ترك العمل بهذه الرواية فانها تخالف الاصول والادلة السمعية فان ملك الانسان
لا يجوز لاحد اخذه والتصرف فيه بغير اذنه واختياره فلا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد وهو صريح في تضمن النصوص الاجرة وان كنا لم نعثر عليها في
تر لو اسلم قوم على ارضهم طوعا ملكوها وليس عليهم فيها سوى الزكاة مع اجتماع الشرائط ولو تركوا عمارتها فالمشهور في الروايات ان للامام ع تقبيلها ممن
يراه ويصرف في مصالح المسلمين وفي تيد يدفع من حاصلها طسقها لاربابها والباقي للمسلمين وابن ادريس منع من التصرف بغير اذن اربابها وهو متروك وفي
كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا كالمدينة المشرفة والبحرين واطراف اليمن فهي لهم على الخصوص يتصرفون فيها كيف شاؤوا وليس عليهم فيها سوى الزكاة
مع اجتماع الشرائط المعتبرة فيها هذا اذا قاموا بعمارتها اما لو تركوها فخربت فانها تدخل في عموم قوله وكل ارض ترك اهلها عمارتها فالمحيي احق بها
منهم لا بمعنى ملكها بالاحياء لما سبق من ان ما جرى عليه ملك مسلم لا ينتقل عنه بالموت فترك العمارة التي هي اعم من الموت اولى بل بمعنى استحقاقها بالتصرف
فيها ما دام قائما بعمارتها وعليه طسقها اي اجرتها لاربابها الذين تركوا عمارتها اما عدم خروجها عن ملكهم فقد تقدم واما جواز احيائها مع لزوم
الاجرة فلرواية سليمان بن خالد وهي دالة على عدم خروج الموات به عن الملك ايضا لان نفي الارض حق صاحبها الا انها مقطوعة السند ضعيفة فلا
تصلح للحجية وشرط في س اذن المالك في الاحياء فان تعذر فالحاكم فان تعذر جاز الاحياء بغير اذن وللمالك طسقها ودليله غير واضح والاقوى انها ان خرجت
عن ملكه جاز احياؤها بغير اجرة والا امتنع التصرف فيها بغير اذنه وقد تقدم ما يعلم منه خروجها عن ملكه وعلى كل للامام تقبيل المملوكة الممتنع اهلها من عمارتها
بما شاء لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم وفي قاطعة اللجاج وثانيها ارض اسلم اهلها عليها طوعا من غير قتال وحكمها ان تترك في ايديهم ملكا لهم يتصرفون
فيها بالبيع والشراء والوقف وساير انواع التصرف اذا قاموا بعمارتها ويؤخذ منهم العشر او نصفه زكاة بالشرائط فان تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين
قاطبة وجاز للامام ع ان يقبلها ممن يعمرها بما يراه من النصف والثلث والربع ونحو ذلك وعلى المتقبل بعد اخراج حق القبالة ومؤنة الارض مع وجود النصاب

انعمر او نصفه وعلى الامام ع ان يعطى اربابها حق الرقبة من القبالة على ما افتى به الشيخ نط ويه وابو الصلاح وهو الظ من عبارة المحقق نجم الدين في فع واختاره العلامة في هى وير وكره ولف وابن حمزة وابن البراج ذهبا الى انها تصير للمسلمين قاطبة وامرها الى الامام وكلام شيخنا في س قريب من كلامهما وابن ادريس منع من ذلك كله وقال انها باقية على ملك الاول ولا يجوز التصرف فيها الا باذنه وهو متروك وفي س بعد ذكر حكم الارض التى اسلم اهلها عليها طوعا وانها لهم قال ولا يجب عليهم اذا قاموا بعمارتها اما لو تركوها فخربت فانها تدخل في عموم قوله اي في النافع وكل ارض مملوكة ترك اهلها عمارتها فللامام او نائبه تسليمها الى من يعمرها بعد تقبيلها منه بحسب ما يراه من نصف وثلث وربع وعليه اي على الامام طسقها اي اجرتها لاربابها الذين تركوا عمارتها على الاشهر على الظ المصرح في س وغيره بل لا خلاف فيه الا من الحلي فمنع من التصرف فيها بغير اذن اربابها مط وهو كما في س متروك وبالخبرين المتقدمين محجوج وعن ابن حمزة والقاضي فلم يذكرا الاجرة بل قالا كالباقين انه يصرف حاصلها في مصالح المسلمين كما هو ظ الخبرين لكنهما ليسا نصين في عدم وجوبها فلا يخرج بهما عن الاصل المقتضى للزومها وبه تتم الحجة في جواز تصرف الامام فيها بغير اذنهم نظرا الى انه احسان محض وما على المحسنين من سبيل وبه يضعف مستند الحلى من قبح التصرف في ملك الغير بغير اذنه لاختصاص ما دل عليه من العقل والنقل بغير محل الفرض قلت قد سمعت الصحيحين المتضمنين للوادين في ارض من اسلم عليها اهلها وقد سمعت سابقا صحيح الكابلي المتقدم في شرح قول المص وما كان مواتا منها وقت الفتح فهو للامام خاصة وفي خبر معوية بن وهب سمعت اباعبدالله ع يقول ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها فاخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله ولمن عمرها وفي خبر سليمان بن خالد سالت اباعبدالله ع عن الرجل يأتي الارض الخربة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه ونحوه صحيح الحلبي عنه ع الى غير ذلك من النصوص الدالة على الاذن في تعمير الاراضي وخصوصا اذا بلغت حد الموات وانه يكون احق بها من غيره مضافا الى قاعدة الاحسان والى اولوية الامام بالمؤمنين من انفسهم واما اعطاء الطسق الذي صرح به الفاضلان والشهيدان و غيرهم فلعله للجمع بين الحقين بحمل خبري الحلبي وسليمان بن خالد الذين قد يظهر منهما بقاؤها على ملك الاول كما صرح به في ضه بل قد يستفاد منهما ومن غيرهما الاذن منهم ع في ذلك لكل احد وانه ليس عليه الا الطسق والصدقة والباقي له ولعل هذا في غير الارض التى اسلم عليها اهلها التى قد سمعت النصوص نصا وفتوى بان ما زاد على مال القبالة ومع الطسق للمسلمين يصرف في مصالحهم بل قد سمعت ما في قاطعة اللجاج من كون نفس الارض للمسلمين بل هو المحكى عن ظاهر الشيخ وابني حمزة والبراج والفاضل في ير وكره وهو ظ الخبرين وان كان قد يشكل بما فائدة الحكم بدفع الاجرة الظاهرة في بقاء الملك لصاحبه كما سمعته من ثاني الشهيدين ولا ريب في انه اوفق بالقواعد الشرعية كما انه قد يشكل الجمع بين دفع الاجرة للمالك ودفع حق القبالة للمتقبل وما زاد للمسلمين بان المتجه استحقاق المالك ما زاد على حق المتقبل المقابل لعمله اذ هو الذي هو عوض الارض المفروض استحقاق المالك طسقها اللهم الا ان يكون الذي يستحقه ما قابل خصوص الرقبة واما ما يحصل بها النماء فهو بين المسلمين والمتقبل ثم انه ربما قيل باعتبار كون الترك استخفافا ونسيانا او خوفا من ظالم او عجزا عن التعمير بل ادعى كونه المتبادر غير ذلك ولكن فيه منع واضح خصوصا الاخير للاطلاق نصا وفتوى نعم ينبغي ان لا يكون الترك لصلاح الارض كما عن مع التصريح به ولعله مراد الباقين وان توهم من الاطلاق هذا مع كما انه الظ عدم اعتبار نهي المالك للاطلاق وان احتمله بعض الناس قويا بل الظ من الخبرين وبعض العبارات وجوب القبيل على الامام ولو باعتبار ولايته على المسلمين المقتضية لمراعاة مصلحتهم بل لعله مراد من عبر بالجواز كابن زهرة والفاضلين والشهيد وغيرها ولو عبر انه متى جاز وجب باعتبار مراعاة المصلحة للمسلمين والظ ايضا قيام نايب الغيبة مقام الامام في ذلك بناء على اختصاص الحكم به لعمومها والله العالم هذا كله في الارض المملوكة التى ترك اهلها عمارتها فخربت ولم تصل الى حد الموات اما اذا وصلت فقد اندرجت في الكلية الثانية المذكورة في فع وغيره وهي كل ارض موات سبق اليها سابق فاحياها كان احق بها فان كان لها مالك معروف فعليه طسقها بلا خلاف اجده في جواز الاحياء في موات الارض في زمن الغيبة الذي قد عرفت انه للامام ع من الانفال وقد صدر الاذن منه في الاحياء بل ظاهرها تملك المحيى لها مجانا وان كان ظ صحيح الكابلي عن الباقر ع المتقدم سابقا وجوب الخراج عليه حتى يظهر القائم ع واحتمله الكركي في فوائد يع معللا له بانها ملك الغير وملك الغير لا يباح مجانا وقال يومى اليه قول الاصحاب في باب الخمس واحل لنا خاصة المساكن والمتاجر والمناكح فان احد التفسيرات للمساكن هو كون المساكن المستثناة هى المتخذة في ارض الانفال وغيرها لا ما باباحة الغير ملكه مجانا كما هو ظ قوله من احيا ارضا الى اخره ونحوه وح يحمل ما دل على الاجرة في ارض الغير على غير ارض الامام ع في زمن الغيبة وخصوصا بالنسبة الى الشيعة ثم قال في الفوائد المزبورة ويحتمل بناء ذلك على ان المحيى لهذه الارض يملكها ملكا حقيقيا او يختص بها مجرد اختصاص فان قلنا بالاول لم يجب عليه احد الامرين لانه لا يجب عليه في ملكه عوض التصرف وعلى الثاني يجب لا اعلم في ذلك كلاما للاصحاب قلت العمدة في ذلك الادلة ولا تنافي معها بين الملك وبين الاجرة ولا بين عدم الملك وعدمها ايض ولا ريب في ظهور النصوص والفتاوي في عدم وجوب شيء على المحيى في زمن الغيبة وخصوصا الشيعة ولو لقولهم ما كان لنا فقد ابحناه لشيعتنا ونحوه بل الظ ذلك ايض في المعمورة من الانفال كالارض التى انجلى عنها اهلها الكفار لكن في فوائد يع للكركي هل يحل لكل احد التصرف فيها ام يتوقف على اذن الحاكم او على اذن سلطان الجور وعلى كل تقدير فهل يجب فيها عوض التصرف لا اعلم في ذلك كلاما للاصحاب واطلاق النصوص وكلام الاصحاب ما يقتضي كونها كالارض الخراجية اعني المفتوحة عنوة الا انه لا يخفى عليك ما فيه من عدم اقتضاء اطلاق النص والفتوى ذلك بل ظ نصوص التحليل واما الموات المسبوقة بالاحياء فقد عرفت انه لا خلاف في انه للمحيى احياؤه مع عدم المالك المعروف له ذلك قد يستفاد ايض من بعض النصوص السابقة بل لعلها من الانفال المباحة للشيعة ايض ولكن مع ذلك الاحوط استيذان الحاكم مع الامكان واحوط منه دفع الاجرة اذا كانت الارض مما لا يزول ملكها بالموات ولم يعلم حالها بل الاحوط التصدق بعين الاجرة كغيره مما مجهول المالك ان لم يقل بانه من الانفال كما في ضه ايض لاحتمال [illegible] ان المالك الاجرة مع كونه معلوما بعينه و كان ملكا لها بغير الاحيا قلت [illegible] الجمع بين [illegible] لما سمعته [illegible] في فوائد الكتاب للكركي وللقائل ان يقول كيف جاز التصرف

في مال الغير بغير اذنه فاما في حكم الارض اذا خربت للاصحاب خلاف فقيل انها وان بقيت على ملك مالكها الا انه يجوز لغيره احياؤها ويستحق مالكها على المحيي طسقها وهو قول الشيخ وشرطه ان لا يكون المالك قد تعذر فاذن الحاكم فان تعذر جاز الاحيا بغير اذن وفي قول انها تخرج عن ملك الاول فيسوغ احياؤها لغيره ويملكها المحيي وفصل في كره فقال ان الارض ان ملكت بغير الاحيا كالشراء والارث لم تخرج عن ملك المالك بموتها اجماعا وان ملكت بالاحيا ثم عرض لها الموات خرجت عن ملكه وجاز لغيره احياؤها مط وفي قول انها على ملك الاول ولا يجوز احياؤها بغير اذنه الا ان تشهد القرائن بانه قد اعرض عنها وتركها اصلا وراسا فانه يباح لمحييها كما يباح التقاط السنبل المتناثر حيث يعلم اعراض المالك عنه وهذا القول هو الاصح واختاره ابن ادريس وقد كتبنا في تحقيق ذلك مسئلة مفردة وبينا الدلائل من كل جانب ما المذكور هنا يتخرج على اقوال ثلثة على ما اخترناه يتنزل اطلاق الحكم في المسئلة المذكورة على اذن المالك في الاحيا مع طلب عوض التصرف مثل ما لو تجدد العلم بالمالك بعد الاحيا ورضى بالاجرة وقال في لك الارض الموات لا يخ اما ان تكون مواتا من الاصل بحيث لم يجر عليها يد مالك ولا والاولى للامام لا يجوز لاحد احياؤها الا باذنه في حال حضوره وفي حال غيبته يملكها المحيي وان جرى عليها يد مالك ثم خربت فلا يخ اما ان يكون قد انتقلت اليه بالشراء ونحوه او بالاحيا والاولى لا يزول ملكه عنها بالخراب اجماعا نقله العلامة في كره عن جميع اهل العلم والثانية وهي التى ملكت بالاحيا الاتي اما ان يكون مالكها معينا او غير معين والثانية تكون للامام من جملة الانفال يملكها المحيي لها في حال الغيبة ايضا فان تركها حتى خربت زال ملكه عنها وجاز لغيره تملكها وهكذا والاولى وهي التى قد خربت ولها مالك معروف فقد اختلف الاصحاب في حكمها فذهب الشيخ الى انها تبقى على ملك مالكها لكنها يجوز احياؤها لغيره ويكون احق بها لكن عليه طسقها لمالكها واختاره المص وذهب اخرون الى انها تخرج عن ملك الاول ويسوغ احياؤها لغيره ويملكها المحيي واختاره العلامة وهو الاقوى لدلالة الاخبار الصحيحة الدالة عليه وشرط في س اذن المالك فان تعذر فالحاكم فان تعذر جاز الاحيا بغير اذن ودليله غير واضح وفي المسئلة قول اخر وهو عدم جواز احيائها مطلقا بدون اذن مالكها ولا تملك بالاحيا كالمنتقلة بالشراء وشبهه واختاره المحقق الشيخ علي وله شواهد من الاخبار الا ان الاول اقوى واصح سندا واوضح دلالة وباقي الاقوال المخرجة قلت قد ذكرنا تحقيق الحال في ذلك في كتاب احياء الموات ولكن لا يبعد القول بصحة الكلية المزبورة بملاحظة ما سمعته من النصوص السابقة وغيرها كقول الباقر ع في صحيح ابن مسلم ايما قوم احيوا شيئا من الارض وعمروها فهم احق بها وغيره بل ظ بعضها عدم الفرق بين موات المفتوحة عنوة وغيرها وبين معلومة المالك وغيره نعم قد يترتب عليه الاجرة في المالك او المسلمين ولعل هذا حكم خاص بالارضين بخلاف غيرها من الاموال بل هذه الكلية اولى بالصحة من الكلية السابقة التي هي ايض من خواص الاراضي وان لم تصل الى حد الموات من غير فرق بين ارض من اسلم عليها اهلها وغيرها ولعله لما سمعته في صحيح ابن وهب وغيره من ان الارض لله ولمن عمرها فعليك بملاحظة جميع ما جاء في النصوص عنهم ع في ذلك كي يظهر لك وجه صحة الكليتين وجل النظر في كلام ابن ادريس والكركي والشهيد وغيرهم وقد ذكرنا جملة منها في المقام واخرى في البيع عند البحث في بيع الارض المفتوحة عنوة وجملة في احياء الموات وجملة في كتاب الخمس والله العالم بحقيقة الحال واذا استاجر مسلم دارا من حربي ثم فتحت تلك الارض لم تبطل الاجارة وان ملكها المسلمون بلا خلاف اجده بين من تعرض له كالشيخ والفاضل وغيرهما لاصالة بقاء ملك المسلم التى لا ينافيها ملك الرقبة بالاستغنام خصوصا الارض المستاجرة والله العالم الثالث في قسمة الغنيمة يجب ان يبدا بما شرطه الامام منها كالجعائل التى يجعلها منها لمن يدل على مصلحة كالتنبيه على عورة القلعة والطريق الخفي لها ونحو ذلك مما تقدم والسلب بفتح اللام اذا شرطه الامام للقاتل ولو لم يشترطه لم يختص به بل يكون كباقي مال الغنيمة بلا خلاف اجده في الاول لعموم المؤمنون ولقول رسول الله ص يوم حنين من قتل قتيلا فله سلبه فقتل ابو طلحة يومئذ عشرين رجلا فاخذ اسلابهم ولاقتضاء صحة الشرط ذلك بل لا اشكال في الاصل وكونه اولى بالمؤمنين من انفسهم ولما فيه من المصلحة الراجعة للاسلام والمسلمين من الترغيب في القتال والتحريص عليه ولغير ذلك فيا خذه من دون استيذان احد نعم من الامام لكونه مستحقا له بالجعالة وان استحب له ذلك على ما في هي وعلى المشهور في الثاني بل لا اجد فيه خلافا الا من الاسكافي لعموم ما دل على قسمة الغنيمة بين المقاتلين الذي لا يخصصه ما يظهر من بعض نصوص الجمهور من كون ذلك مجعولا من النبي ص لكل قاتل في كل غزوة بعد عدم ثبوت حجيته بل اعراض المشهور بل الجميع عدا من شذ عنه ويشترط في استحقاق الاول السلب الذي جعل له اذا قتل قتيلا ان يكون المقتول من المقاتلة الذين يجوز قتلهم فلو قتل صبيا او امراة او شيخا فانيا غير مقاتلين لم يستحق سلبه للنهي عن قتله فلا يندرج في الجعالة نعم لو قتل احدهم وكان مقاتلا استحقه وكذا يعتبر كونه ممتنعا فلو قتل اسيرا له او لغيره او من اثخن بالجراح او عجز عن المقاومة او نحو ذلك مما لا يندرج في ظ عبارة الجعالة لم يستحق سلبه وفي المحكي من طرق الجمهور ان ابني عفرا اثخنا ابا جهل يوم بدر فاجهز عليه عبدالله بن مسعود فجعل رسول الله ص سلبه لابني عفرا ولم يعط ابن مسعود شيئا ولكنه غير ثابت من طرقنا بل قد يشكل بعدم استحقاق ابني عفرا ايضا لعدم صدق القتل بالاثخان اللهم الا ان يكون على وجه يندرج معه في القتل عرفا ولو قطع يدي رجل ورجليه وقتله اخر ففي هي السلب للقاطع دون القاتل لانه هو الذي منع عن المسلمين شره وفيه انه غير مندرج في عبارة الجعالة الا ان يفرض معها قرائن حال يقتضي ارادة نحو ذلك ولو قطع يديه او رجليه ثم قتله اخر فعن الشيخ السلب للقاتل دون القاطع لانه لم يصر ممتنعا بالقطع لان له عدوا بالرجلين ومقاتلته باليدين فيندرج في عبارة الجعالة وعن بعض الجمهور اختصاص القاطع به وهو واضح الضعف كوضوح ضعف ما عن اخر منهم من كونه غنيمة ولو قطع يده ورجله من خلاف ثم قتله اخر ففي هي الوجه التفصيل ان امتنع واكتفى شره اجمع بقطع العضوين كان السلب للقاطع والا كان للقاتل وفيه الاشكال السابق ولو عانق رجل رجلا فقتله اخر فالسلب للقاتل خلافا للاوزاعي ولو اقبل الكافر على رجل من المسلمين يقاتله فجاء اخر من ورائه فضربه فقتله فله سلبه لانه القاتل لصدقه ولما رواه الجمهور عن ابي قتادة خرجنا مع رسول الله ص عام حنين فلما التقينا كان للمسلمين جولة فرايت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت له حتى اتيته من ورائه فضربته على حبل عاتقه ضربة فاقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني فرجع الناس فقال رسول الله ص من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول الله ص ذلك فقمت وقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول الله ص

ثالثا فقال … يا ابا قتادة فقصصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله وسلب ذلك القتيل عندي فارضه منه فقال ابو بكر لاها
اذن لا تعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق فاعطاه اياه ولا يلحق بالقتل الاسر ان قتله
الامام خلافا لمكحول فقال من اسر مشركا فله سلبه و لاخر من العامة ان استبقاه الامام كان له فداؤه او رقبته وسلبه … المسلمين شرع وهاهنا كما نرى نعم
للامام ان ينفذ شيئا من نفل مصلحة من المصالح فله ان يجعل السلب لمن اسر مشركا وفي خبر عبد الله بن مسعود انه اتى عليا باسير يوم صفين فبايعه على ان لا اقاتلك
الحاف الله رب العالمين فخلى سبيله واعطى سلبه الذي جاء به هذا وفي … يشترط في استحقاق السلب ان يغرر القاتل بنفسه في قتله بان يبارزه الى صف المشركين
او الى مبارز منهم فيكون له السلب فلو لم يغرر بنفسه مثل ان يرمي بسهم في صف المشركين من صف المسلمين فيقتل مشركا لم يكن له سلبه لان القصد
منه التحريض على القتال ومبارزة الرجال ولا يحصل الا بالتغرير ولو حمل جماعة من المسلمين على مشرك فقتلوه فالسلب في الغنيمة لانهم باجتماعهم لم يغرروا
الرجال ولا يحصل الا بالتغرير وفيه ما لا يخفى مع فرض عدم قرائن تقضي بارادة ذلك من عبارة الجعالة ولو قتله اثنان كان السلب لهما كما عن الشيخ التصريح
به لتناول العبارة الواحد والزائد خلافا لاحمد في احدى الروايتين لعدم التغرير عند التشريك … وهما كما ترى خصوصا الاخبار لعله لعدم الشركة قال في
… انما يستحق السلب بشرط القتل والحرب قائمة سواء كان مقبلا او مدبرا اذ الحرب جزء واما لو انهزم المشركون فقتله لم يستحق السلب بل كان غنيمة لعدم
التغرير لانه بالهزيمة قد كفى المسلمين شره وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه ثم ان الظاهر استحقاق السلب كل من جاء بالعمل وان لم يكن من ذوي السهام في الغنيمة
وانما يرضخ له كالمراة والعبد الكافر اما من لم يكن حق فيها لا سهما ولا رضخا كالعاصي في القتال لنهي الامام اياه او منع ابو بكر … عليه ونهي … عنه
او غير ذلك فلا يستحق السلب لظهور عبارة الجعل فيمن سوغ له القتال لكن في … لو جعل استحقاق مولى العبد السلب ان خرج العبد من غير اذنه لان كل ما للعبد لمولاه
… السلب … العالم … ولا اشكال
في اندراج الثياب والعمامة والقلنسوة والدرع والمغفرة والبيضة والجوشن والسلاح كالسيف والرمح والسكين ونحو ذلك مما يكون معه لدفع القتال
بل في … الاجماع عليه بل لعل لا نرى اندراج ما كان معه من التاج والسوار والطوق والخاتم ونحوها مما يتخذ للزينة والهميان ونحوه مما يتخذ للنفقة
فيه وفاقا للفاضل بل عن الشيخ انه قواه ايضا للصدق عرفا خلافا للشافعي نعم لا يندرج فيه ما كان منفصلا عنه كالرحل والعبد والدواب التي عليها
احماله والسلاح الذي ليس معه فينبغي ان غنيمة اما الدابة التي يركبها فهي منه سواء كان راكبا لها او نازلا عنها وهي بيده للصدق عرفا خلافا لاحد قولي
الثاني بل يتبعها السرج واللجام وجميع الالات والحلية ونحو ذلك نعم لو لم تكن الدابة او شيء منه لانها معه لم تدخل في السلب كذا الجنيب الذي
خلفه لاحتمال الحاجة اليه على ما ذكره غير واحد لو كان في يده فالمحكي عن ابن الجنيد انه من السلب ولا يخ من وجه بل لعل العرف لا ان يقتضي …
فان لم يكن بيده بل كان معه … فيه … لعله … مع الامور المزبورة ثم قال في اشتراط كونه مع ذلك مما يحتاج اليه في القتال نظر … الاشتراط
لا يخ من قوة وهو اختيار الشيخ وتظهر الفائدة في مثل الهميان الذي للنفقة والمنطقة والطوق المتخذ للزينة ونحو السلب باخذه القاتل وان ادى الى كشف العورة
وعن ابن الجنيد عدم اختياره كما انه روي عن امير المؤمنين انه لا يأخذ سلبا عند مباشرته للحرب … بما يحتاج اليه الغنيمة من النفقة مدة بقائها حتى
تقسم اجرة كالحافظ والراعي والناقل ونحوهم بلا خلاف بل ولا اشكال لضرورة كونها من مؤنها التي يؤخذ من اصلها وكذا يبدأ ايضا بما يرضخ للنساء والعبيد والكفار
ان قاتلوا باذن الامام لانه لا سهم لهم للمثلثة بلا خلاف اجده فيه بل في … الاجماع عليه في الاول صريحا وفي الثاني ظاهرا بل في محكي كره الاجماع عليهما مضافا الى خبر
سماعة عن احدهما ان رسول الله خرج بالنساء في الحرب يداوين الجرحى ولم يسهم لهن من الفيء شيئا ولكن نفلهن شيئا وللمروي من طرق العامة عن ابن عباس من نحو ذلك
لانها ضعيفة عن القتال لذا لم تخاطب وبغير ذلك فما عن الاوزاعي من السهم لهن كالرجال لما رواه من بعض الاخبار الذي لا يوثق بسنده بل ولا دلالة واضح الضعف
بين قومه فضلا عن الامامية واما العبيد فالمعروف بين العامة والخاصة عدم السهم لهم بل لم اجد فيه خلافا فاينا الا من الاسكافي فجعلهم كالاحرار لخبر محمد بن مسلم عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان عليا عليه السلام صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس … اذكر من فيكم هذا درهما ما قام في عدة بيثرب فليقصد فكما انفسكم …
مانع نعتني ومعطيكم قال فقام اليه عقيل كرم الله وجهه فقال فتجعلني واسود في المدينة سواء فقال اجلس ما كان هاهنا احد يتكلم غيرك وما فضلك عليه الا
بسابقة او تقوى وخبر حفص سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن قسم بيت المال فقال اهل الاسلام ابناء الاسلام اسوي بينهم في العطاء وفضائلهم بينهم وبين الله
اجعلهم كبني رجل واحد لا يفضل احد منهم لفضله وصلاحه في الميراث على آخر ضعيف منقوص قال هذا هو فعل رسول الله وللمروي من طرق العامة من الاسود
بن يزيد انه شهد فتح القادسية عبيد فضرب لهم سهامهم ونحو ذلك غير صحيحين بل والظاهر في قسمة الغنيمة فلا حجة فيها خصوصا بعد الاعراض عنهما والثالث غير … لاحتمال
لارادة الرضخ من سهامهم كل ذلك مع المعارضة بالمروي من طرق العامة عن عمير مولى ابي اللحم قال شهدت خيبر مع سادتي فكلموا في رسول الله واخبروه اني مملوك فامر لي بشيء
من خرثي المتاع وفي الدعائم عن علي ان رسول الله قال ليس للعبد من الغنيمة شيء وان حضر وقاتل عليها فان راى الامام او من قام الامام ان يعطيه على بلائه ان
كان منه اعطاه من خرثي المتاع ما راه مؤيدا بانه ليس من اهل القتال ولا ممن يجب عليه لهما هذا كله في العبد الماذون اما غير الماذون فلا سهم له اجماعا محكيا في …
ان لم يكن محصلا بل لا رضخ له مع عصيانه في سفره ولا فرق في العبد بين القن والمدبر والمكاتب نعم لو اعتق قبل تقضي الحرب اسهم له بل وكذا مولى المدبر قبل
تقضي الحرب وخرج من الثلث اسهم له ايضا والمبعض يسهم له بقدر ما فيه من الحرية ويرضخ له بقدر ما فيه من الرق واما الكافر فانما يستحق من سهم المؤلفة والرضخ اذا خرج
باذن الامام فلو خرج بغير اذنه لم يسهم له ولا يرضخ له بلا خلاف كما اعترف به في … ضرورة كونه غير مامون فهو كالمرجف ولو غزى جماعة من الكفار بانفرادهم
من غير اذن الامام كانت الغنيمة للامام من الانفال لعموم النص الدال على ذلك خلافا لبعض العامة فجعلها لهم ولا خمس فيها ولاخرين فاوجب الخمس فيها …
غيره بل هو صريح بعض … الاستعانة بالكفار المامونين مع المصلحة اما غير المامون فلا يجوز الاستعانة به اجماعا محكيا في … ان لم يكن محصلا

مضافا الى قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا والى … من المسلم المرجف والمخذل بل عن احمد في احدى الروايتين عدم جواز الاستعانة بهم مطلقا لبعض النصوص
المروية من طرق العامة الغير الثابتة عندنا ولا الواضحة الدلالة هذا وفي … اذا استاجر الامام اهل الذمة للقتال جاز ولا يتبين المدة لان ذكر المدة غرر فربما زادت
مدة الحرب او نقصت … عن الجهالة هنا لموضع الحاجة فان لم يكن قتال لم يستحقوا شيئا وان كان وقاتلوا استحقوا وان لم يقاتلوا ففي الاستحقاق وعدمه …
من انه منوط بالعمل ولم يوجد فلا استحقاق ومن انه يستحق بالحضور فانه بمنزلة القتال ولذا يستحق المسلم به السهم والاول اقوى قلت ينبغي الجزم به كما انه ينبغي
الجزم بعدم جواز عقد الاجارة المعتبر فيها المعلومية اذ دعوى الاغتفار هنا للحاجة لا شاهد لها بل يمكن جعله من باب الجعالة التي هي اوسع من الاجارة او
من باب الاعمال بالاعواض من دون عقد اجارة ولو زادت الاجرة على سهم الراجل والفارس اعطيه لاستحقاقه بالعقد لا بالاغتنام واحتمال القول
الرضخ في غاية الضعف بل هو واضح الفساد ثم ان ظاهر المصنف وغيره بل هو صريح بعض اختصاص الرضخ بالمذكورين لكن عن الشيخ في … الحاق الاعراب بهم …
الكلام فيه ان شاء الله عند تعرض المصنف له وكذا يبدأ بصفو المال فان للامام ان يصطفي من الغنيمة لنفسه قبل القسمة من فرس جواد وثوب مرتفع وجارية حسناء
وسيف قاطع وغير ذلك مما هو صفو المال ما لم يضر بالجيش بلا خلاف اجده فيه بيننا من غير فرق بين النبي والامام عندنا خلافا للعامة فخصوه بالنبي ولعله
لعدم امام معصوم عندهم بل في … وعن الغنية وكره وغيرهما الاجماع عليه وفي الدعائم روينا عن جعفر بن محمد ان رسول الله ارسل بعثين الى اليمن على احدهما علي
وعلى الاخر خالد بن الوليد وقال اذا اجتمعتم فعلي اميركم واذا افترقتم فكل واحد على اصحابه فاصابوا القوم سبيا فاصطفى علي جارية لنفسه فكتب بذلك خالد بن
الوليد الى رسول الله وارسل الكتاب مع بريدة وامره ان يخبر النبي بما فعل فقال رسول الله ان عليا مني وانا منه وله ما اصطفي وتبين الغضب في وجه رسول الله
فقال بريدة هذا مقام العائذ بك يا رسول الله بعثتني مع رجل وامرتني بطاعته فبلغت ما ارسلني به فقال رسول الله ان عليا ليس بظلام ولم يخلق للظلم
وهو اخي ووصيي وولي امركم بعدي وفي مرسل حماد عن العبد الصالح للامام صفو المال ان ياخذ من هذه الاموال صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة
والثوب والمتاع مما يحب او يشتهي فذلك له قبل القسمة وقبل اخراج الخمس وله ان يسد بذلك المال جميع ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلفة وغير ذلك من صنوف ما ينوبه
فان بقي بعد ذلك شيء اخرج الخمس منه وقسمه بين اهله وقسم الباقي على من ولي ذلك فان لم يبق بعد سد النوائب فلا شيء لهم والضعفة الا ارسالها مجبور بما عرفت
على ان … اصحابنا الاجماع نعم لم اجد من افتى بما في ذيله من ان له سد ما ينوبه بجميع المال الى اخره بالنسبة الى الغنيمة الا ابا الصلاح فانه قال على ما حكي عنه
في … له ان يصطفي لنفسه قبل القسمة الفرس والسيف والدرع والجارية وان يبدأ بسد ما ينوبه من خلل في الاسلام ولتقوية مصالح اهله ولا يجوز ان يعترض عليه
ان استغرق جميع المغانم وفيه انه كذلك لو فرض توقفه منه لعدم جواز الاعتراض عليه لعصمته ولقوله تعالى ما اتيكم وقوله هو اولى بالمؤمنين وغير ذلك مما دل
على ولايته انما الكلام في ان مقتضى ما وصل الينا من الادلة ذلك او لا ولا ريب في ظهور الخبر المزبور فيه الا انه مناف لظاهر غيره كتابا وسنة بل لعل الاصطفاء … تخصيص
ببعض والله العالم وعلى كل حال فقد تقدم في كتاب الخمس ان ذلك من جملة الانفال ثم ان ظاهر النص والفتوى ان للامام صفو المال قبل الخمس لكن في … فيه
بالنسبة الى تقدمه على الخمس وتاخره كالبحث في الرضخ الى اخره ولا يخ من نظر وعلى كل حال فلا خمس فيه عليه قطعا وانما الكلام في الجعائل والسلب والرضخ و
المؤن فلا يخرج الخمس منها كما اشار اليه المصنف بعد ان ذكر البداءة بها بقوله ثم يخرج الخمس كما عن الشيخ في ط ولكن قيل والقائل الشيخ ايضا في محكي … يخرج
الخمس مقدما عليها عملا بالاية واختاره الشهيدان وغيرهما لصدق الغنيمة وظاهر المرسل السابق وغير ذلك لكن الاول اشبه باصول المذهب وقواعده في مثل
الجعائل اذا كان قد جعلها مقدمة على الخمس صريحا او ظاهرا بل وكذا المؤن الذي يمكن استفادتها ايضا من المرسل السابق ومن معقد محكي اجماع الغنية ومن
كونها مؤنة ومصلحة راجعة الى ارباب الخمس وغيرهم نحو مؤن الزكوة اما الرضخ فقد يقوى القول بتقديم الخمس عليه … كونه كالسهم من الغنيمة وان كان ناقصا
فان نقصانه لا يخرجه عن اسم الغنيمة التي يخرج خمسها لاربابه ثم تقسم الاربعة بين اهلها ومنهم من يرضخ لهم منها ولعله لذا كان المحكي عن الاسكافي وابن حمزة و
غيرهما تقديم الخمس على النفل المراد به هنا زيادة الامام نصيب بعض الغانمين لمصلحة … منه لدلالة او امارة او هجوم على حصن او تجسس او نحو ذلك مما فيه نكاية
للكفار ونحو ذلك في النبوي لا نفل الا بعد الخمس بل لعل المرسل السابق مشعر بذلك ايضا نعم قد يتوقف في وجوب الخمس عليهم من حيث انه نوع تكسب فيجب عليهم من
هذه الجهة بشرائطه وجوبه في ارباح التجارة المراد بها كلما يستفيده الانسان بتكسب بعد اخراج مؤنة سنته وعلى كل حال فالرضخ على ما ذكره غير واحد من الاصحاب
العطاء اليسير المراد به هنا العطاء الذي لا يبلغ سهم الفارس ان كان المرضوخ له فارسا ولا الراجل ان كان راجلا قال في … معنى الرضخ ان يعطي المرضوخ له
شيئا من الغنيمة ولا يسهم له سهم كامل ولا تقدير للرضخ بل هو موكول الى نظر الامام فان راى التسوية بينهم سوى وان راى التفضيل فضل وهذا مذهب
علمائنا اجمع واكثر اهل العلم الى اخره ثم قال ايضا وليس له قدر معين بل هو موكول الى نظر الامام لكن لا يبلغ للفارس سهم فارس ولا للراجل سهم
راجل كما لا يبلغ بالحد التعزير وينبغي ان يفضل بعضهم على بعض بحسب مراتبهم وكثرة النفع بهم فيفضل العبد المقاتل الشديد على من ليس كذلك وتفضل المراة
المقاتلة التي تسقي الماء وتداوي الجرحى وتعتني بالمجاهدين على من ليست كذلك وبالجملة يفاوت بينهم في العطاء بحسب تفاوت النفع بهم ولا يسوي بينهم كما يسوي في
السهام لان السهم منصوص غير موكول الى الاجتهاد فلم يختلف كالحد والدية واما الرضخ فانه غير مقدر بل مجتهد فيه مردود الى اجتهاده كالتعزير وقيمة
العبد وغير ذلك لعل المراد الجمع بين كلاميه ارادة رجحان التفاوت بينهم على حسب تفاوت النفع لا وجوبه كي ينافي ما تقدم والخنثى المشكل في حكم المراة في
عدم السهم لعدم العلم بالذكورة التي هي شرط وجوب الجهاد المقتضي للسهم وفي … عن بعض ان له نصف سهم ونصف رضخ كالميراث وهو كما ترى ثم بعد ان
يخرج الخمس يقسم الاربعة اخماس بين المقاتلة ومن حضر القتال وان لم يقاتل حتى الطفل ولو ولد بعد الحيازة وقبل القسمة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك
بل عن الغنية وهي وكره الاجماع عليه مضافا الى خبر … عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال اذا ولد المولود في ارض الحرب قسم له مما افاء الله
عليهم وفي اخر اسهم له والى المروي من طرق العامة … للصبيان … المص وغيره من حضر القتال لانه يقاتل والطفل الذكر

منهم او من غيرهم من المقاتلين كما عن جماعة التصريح به فلا سهم لمن حضر لصنعة خاصة حرفة كله او نحو ذلك فلم يجاهد ونحو ذلك لو لم يقاتل منهم ونحو ذلك

الطلاق لفقد يقتضي عدم الفرق بين كونه من اولاد المقاتلة وغيرهم وبين حضوره ابو ابراهيم وعدمه ولعله يريد من حضر القتال من غير المقاتلة لا مطلقا ولو

اشتبه الحال في الحضور للقتال ففي الشيخ استحقاق الاسهام الا انه يلحق بالحضور وفيه انه لم يثبت كونه لعنوان ذلك اللهم الا ان يكون سعقد الاجماع

لكن قد عرفت نسبته الى من حضر القتال منه بل قد سمعت ما في مرسل حماد من القسمة بين من حضر ذلك كذا يشار الى ما ينبغي من اتصل بالمقاتلة من المدد ولو

بعد الحيازة بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في المنتهى عن كرة وبره الاجماع على ذلك اذا لحقوا قبل تقضي الحرب بل في الاول ويحكى الاخير في الغنيمة ذلك ايضا بعد تقضي

الحرب قبل القسمة في خبر حفص بن غياث كتب الي بعض اخواني ان اسأل ابا عبد الله عليه السلام عن مسائل من السنن فسألته وكتبت بها اليه فكان فيما سألته اخبرني عن الجيش اذا

غزوا اهل الحرب فغنموا غنيمة ثم لحقهم جيش اخر قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام ولم يلقوا عدوا حتى يخرجوا الى دار الاسلام فهل يشاركونهم فيها قال نعم وخبر

طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام في الرجل ياتي القوم وقد غنموا ولم يكن ممن شهد القتال قال فقال هؤلاء المحرومون فامر ان يقسم لهم ولعل المراد المحرومون

من ثواب القتال وعن الشيخ احتمال الحمل على ما لو لحقوهم بعد الخروج الى دار الاسلام والاول يحتمل التخصيص بحضور القتال قلت لا داعي الى ذلك بعد اطلاق الفتاوى

نعم لا خلاف فيه في المشارك مع اللحوق بعد القسمة بل في حاشية الكركي وعن الكتب الثلاثة الاجماع على ذلك فينبغي تقييد الخبر به ولو تخلص الاسير المسلم من يد

المشركين ولحق بالمسلمين بعد تقضي الحرب في القسمة لم يسهم له اجماعا محكيا ان لم يكن محصلا اذ لا يزيد على المدد نعم لو سبق قبل انقضائها وقاتل مع المسلمين استحق عندنا

كما في المنتهى لانه مسلم حضر وقاتل فاستحق السهم كغيره من المجاهدين بل لعله كذلك لو حضر للقتال ولم يقاتل كما عن الشيخ التصريح به لكونه كغيره ممن عرفت خلافا للمحكي عن

حنيفة والشافعي في احد قوليه ولو بعث الامير لمصلحة الجيش رسولا او دليلا او طليعة او جاسوسا لينظر عدد هم وينقل اخبارهم فغنم الجيش قبل رجوعهم ففي هي

الذي يقتضيه مذهبنا انه يسهم له لان القتال عندنا ليس شرطا في استحقاق الغنيمة بل يقسم على كل من حضر القتال قلت لعل الوجه انهم من الجيش فيشاركون لذلك والا

يمكن فرض عدم حضورهم القتال كيف كان فيخرج الاربعة اخماس ثم يعطى الراجل سهما بلا خلاف بين العامة والخاصة وهو من لم يكن راكبا فرسا وان ركب بغلا او حمارا

او غيرهما كما ستعرف والفارس اي راكب الفرس او مستصحبها سهمين وقيل والقائل الاسكافي منا والاكثر من الجمهور ثلثة اسهم والاول اظهر واشهر بل المشهور شهرة عظيمة

بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر حفص بن غياث المنجبر بما عرفت سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سرية ... كيف تقسم الغنيمة بينهم فقال للفارس سهمان وللراجل

سهم المؤيد بخبره الاخر ايضا وبالمروي من طرق الجمهور عن المقداد قال اعطاني رسول الله صلى الله عليه وآله سهمين سهما لي وسهما لفرسي وعن مجمع بن جارية ان رسول الله قسم خيبر على اهل

الحديبية فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما فما في خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يجعل للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما المؤيد ببعض نصوص

الجمهور القاصر عن معارضة ما سمعت من وجوه مطرح او محمول على التقية كما يرشد اليه النسبة الى علي عليه السلام وخصوص الراوي او على ذي الفرسين فصاعدا وذلك لان من كان له

فرسان فصاعدا اسهم لفرسين دون ما زاد بلا خلاف اجده فيه بل في ظاهر ومحكي الغنية وكره وصريح المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر الحسين بن عبد الله عن ابيه

عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام اذا كان مع الرجل افراس في غزو لم يسهم الا لفرسين منها المنجبر بما عرفت والمؤيد بالمروي من طرق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله كان يسهم للخيل وكان لا يسهم

للرجل فوق فرسين وان كان معه عشرة افراس ولو غزى العبد باذن مولاه على فرس لسيده رضخ للعبد لعله سهم للفرس فان كان معه فرسان اعطي لهما سهمان مع

الرضخ لهذا الكل للسيد خلافا للشافعي وابي حنيفة فلا سهم للفرس لانها تحت من لا سهم له وفيه ان الرضخ قسم من السهم نعم لو كانت تحت المخذل الذي لا يستحق

شيئا بالخصوص فضلا عن فرسه اتجه ذلك كما انه يمكن ان يقوى ان المتجه ان يرضخ له دون سهم الفارس مثل ما اذا غزت المرأة والكافر على فرسهما اللهم الا ان يفرق بان

الفرس لهما فيستحقان سهما فرسهما اولى فليس لا الرضخ دون سهم الفارس بخلاف العبد فان الفرس لسيده ولكن الانصاف عدم خلوه من النظر والله

العالم وكذا الحكم في كيفية القسمة لو قاتلوا في السفن وان استغنوا عن الخيل فللفارس سهمان وللراجل سهم ولذي الفرسين فصاعدا ثلثة اسهم بلا خلاف

اجده فيه كما اعترف به الفاضل في المنتهى بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر حفص المنجبر بما سمعت قال كتب الي بعض اخواني ان اسأل ابا عبد الله عليه السلام عن مسائل

من السنن فسألته وكتبت بها اليه فكان فيما سألت عن سرية كانوا في سفينة فقاتلوا وغنموا وفيهم من معه الفرس وانما قاتلوهم في السفينة ولم يركب صاحب

الفرس فرسه كيف تقسم الغنيمة بينهم قال للفارس سهمان وللراجل سهم فقلت لم يركبوا ولم يقاتلوا على افراسهم فقال ارايت لو كانوا في عسكر فتقدم

الرجال فقاتلوا فغنموا كيف اقسم بينهم الم اجعل للفارس سهمين وللراجل سهما وهم الذين غنموا دون الفرسان فقلت فهل يجوز للامام ان ينفل فقال له ان

ينفل قبل القتال فاما بعد القتال والغنيمة فلا يجوز ذلك لان الغنيمة قد احرزت ومنه يعلم انه يسهم للخيل مع حضورها الوقعة وان لم يقاتل عليها ولا احتيج اليها

كما يسهم لها مع الغزو عليها بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا لانه يعتبر به لا بمن احضرها للقتال قد يحتاج اليها وقد لزمه المؤنة لها فكان السهم مستحقا كالمقاتل عليها

ولانها حيوان ذو سهم حضر الوقعة فاستحق السهم بمجرد حضوره كالادمي بل الظاهر القسمة كذلك لو كانت الغنيمة من فتح مدينة او حصن لان النبي صلى الله عليه وآله قسم غنائم خيبر كذلك مع

حضوره للاطلاق ومن ذلك يعلم خطاء الولاة قبل عمر بن عبد العزيز فانهم على ما يحكى كانوا يجعلون الناس في فتحها كلهم رجالة حتى ولي عمر بن عبد العزيز فانكر

ذلك وامر باسهامها من فتح الحصون والمدن ولو غزى جماعة على فرس واحدة على التناوب فالمحكي عن الاسكافي انه يعطي لكل واحد سهم راجل ثم يفرق بينهم سهم

فرس واحدة واستحسنه الفاضل وقد يقوى باختصاص السهم بمن كان راكبها عند حيازة الغنيمة بناء على كون المدار في الفارس على ذلك كما ستسمعه ان شاء الله والله العالم

ولا سهم للابل والبغال والحمير والبقرة والفيلة ونحوها وان قامت مقام الخيل في النفع او زادت بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في المنتهى قاله العلماء وهو قول عامة اهل

العلم ومذهب الفقهاء في القديم والحديث وحكي عن الحسن انه قال يسهم للابل خاصة وعن احمد روايتان احداهما انه يسهم للبعير سهم واحد لصاحبه سهم اخر

والثانية ان عجز عن ركوب الخيل فركب البعير اسهم له ثلثة اسهم سهما للبعير وسهما له وان امكنه الغزو على الفرس لم يسهم لبعيره قلت كانه لم يحفظ بهما فلم يستثنهما

من العلماء اذ لا مزغاما اهل العلم ولعله كذلك ضرورة انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله اسهامها غير الخيل مع انه كان معه يوم بدر سبعون بعيرا بل لم تنفك غزوة من غزواته من استصحابها

النجيب بل كانت هي الغالب في دوابهم بل لم ينقل عن احد بعده ذلك ايضا ولا دلالة في قوله تعالى فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب على شيء من ذلك كما هو واضح نعم تسهم

الخيل وان لم تكن عرابا بلا خلاف اجده فيه بيننا فلا فرق بين العتيق الذي ابواه عربيان عتاق كريمان والبرذون الذي ابوه وامه عجميان والمقرف الذي امه برذونة

وامه عتيقة والهجين الذي ابوه عتيق وامه عجمية لصدق الفرس في الفارس على كل ذلك وقال ابن الجنيد منا لا يسهم من الخيل الا القحم بفتح القاف وسكون الحاء المهملة

والكبير المسن الهرم الفاني والرازح بالراء المهملة ثم الزاء بعد الالف ثم الحاء المهملة وهو الذي لا حراك به من الهزال الكسير في وعن ط وعن الكركي الحاقها بالقحم الا

والضرع وهو بفتح الضاد المعجمة والراء المهملة هو الصغير الذي لا يركب كما عن ط بل في ذلك لعله تبدل في تفسيرها وفي الصحاح الضرع بالتحريك الضعيف

في هي الصغير الضعيف الذي لا يمكن القتال عليه والحطم وهو الذي ينكسر من الهزال والاعجف وهو المهزول لعدم الانتفاع بها في الحرب قبل ونقله الشيخ في

ط والحلي فيما حكي عنهما انه يسهم مراعاة للاسم وهو حسن عند المص والفاضل في بعض كتبه وثاني الشهيدين وغيرهم للصدق ولكن عن ط وقد نهى على الامام ان

يتعاهد خيل المجاهدين ولا يترك ان يدخل دار الحرب بحو هذه الافراس قال لان هذه الافراس لا يمكن القتال عليها بل الخذلان وهو مشعر بعدم الاسهام

لها مع ارادة الوجوب ولعله يريد الندب الذي يشعر به التعبير بلفظ لا ينبغي في هي ومحكي كره ولكن الانصاف الشك في اندراج اسم الفارس على راكب ما الاول

خصوصا اذا كان للغزو والقتال الذين معظم ما يراد من الفرس فيهما الكر والفر فيقوى استحقاقه سهم الراجل كالطفل والمدد الذين لم يقاتلوا قياسا ومستفو

الاندراج في العنوان وعدمه ولعل افراده مختلفة وتبع الشك لا سهم والله العالم ولا يسهم للفرس المغصوب اذا كان صاحبه غائبا لا للمالك ولا للراكب و

ان استحق هو سهمه بلا خلاف اجده فيه بيننا للاصل السالم عن معارضة ما نفهم المنساق منه غير الفرض فان استحق المالك على الغاصب اجرة المثل ولكن ان

لم يكن اجماع امكن المناقشة باستحقاق الراكب سهم الفارس للصدق مع منع انسياق غيره منه ولعله لذا كان المحكي عن بعض العامة ذلك فلو كان

صاحبه حاضرا في الحرب كان لصاحبه سهمه كما صرح به الفاضل وغيره بل لا اجد فيه خلافا بين من تعرض له نعم يحكي عن ط وكره وآله عن بعض العامة

من اطلاق عدم السهم للفرس كما عن مالك اطلاق السهم للمالك فيهما معا كما نرى وفي هي الاستدلال على التفصيل المزبور بانه مع الحضور قاتل على فرسه يستحق

السهم فاستحق السهم كما لو كان مع صاحبه واذا ثبت ان للفرس سهما ثبت لمالكه لان النبي صلى الله عليه وآله جعل للفرس سهما وما كان للفرس كان لمالكه اما مع الغيبة فان

الغاصب لا يملك منفعة الفرس والمالك لم يحضر فلم يستحق سهما ولا فرسه سهما وفيه ان الموجود في النصوص السابقة سهمان للفارس وليس في شيء منها للفرس

نعم في المروي عن امير المؤمنين عليه السلام المتقدم سابقا اذا كان مع الرجل افراس في غزو لم يسهم الا لفرسين منها والمراد السهم للرجل باعتبارها والا لو كان المراد السهم

لها على معنى استحقاقها ذلك على وجه يكون لمالكها لم يفرق بين حضوره وغيبته مع انه لا يصدق على صاحبها انه فارس بعد ان غصبت منه بل انما يصدق على

الغاصب ومن هنا كان المتجه ما سمعته سابقا من استحقاق الغاصب سهمين ويستحق عليه الاجرة وان ادعى انه ليس الا سهم الراجل سواء كان المالك حاضرا او غائبا

فلا نحو بها الا دلة خصوصا بعد معلومية ان السهم المجعول للفرس ليس من منافعها التي تكون للمالك لا من لنا وانما هو شيء للفارس اللهم الا ان يكون

اجماعا فيكون هو الحجة وربما ظهر من بعض عباراته في هي قال فيه لو كان الغاصب ممن لا سهم له كالمرجف والمخذل فعندنا ان سهم الفرس للمالك ان كان حاضرا

والا فلا شيء له وقال بعض الجمهور ان حكم المغصوب حكم فرسه لان الفرس يتبع الفارس في حكمه فيتبعه اذا كان مغصوبا قياسا على فرسه وليس بمعتمد لان النقص

في الراكب في الجناية منه فاختص المنع به وبتوابعه كفرسه التابعة له بخلاف المغصوب فانه لغيره فلا ينقص سهمه وكذا البحث لو غزى العبد بغير اذن مولاه على

فرس مولاه ولا يخفى عليك قوة ما حكاه عن بعض الجمهور بعد الاحاطة بما ذكرناه ان لم يكن مراده من قوله عندنا الاجماع والا فهذه الاعتبارات لا تصلح

مدركا للحكم الشرعي بل المتجه في العبد ايضا ما اشرنا اليه سابقا من انه يرضخ له دون سهم الفارس لا دون سهم الراجل ثم من المعلوم عدم سقوط الاجرة عن الغاصب في

ان اخذ المالك السهم بناء عليه كما صرح به غير واحد وهو واضح والله العالم ويسهم للمستاجر بالفتح للغزو او ما يشمله والمستعار كما يكون السهم للقاتل دون

المعير والمستاجر كما صرح به غير واحد بل في هي ومحكي كره نفي الخلاف في الاول بل ظاهرهما ذلك ايضا في الثاني بل هو صريح المحكي عن ط بل نسبه الى الشافعي بناء على

ما ذكرناه من صدق اسم الفارس على كل منهما بل لعل الحكم بهما في المستعار مؤيد بما قلناه ضرورة عدم ملك المستعير المنفعة كالمستاجر فليس الا الصدق من ذلك

يعرف ما في استدلاله في هي له بانه فرس قاتل عليه من يستحق سهما وهو مالك لنفعه فاستحق سهم الفرس كالمستاجر اذ هو كما ترى ولو استاجر او استعار لغير الغزو فغزى كان

بحكم المغصوب الذي قد سمعت الكلام فيه هذا وعن ابن الجنيد لا اجير الذي لم يمكنه الغزو الا باجارة نفسه بما كله ومحمله سهم فان كان مستاجرا بعوض باجرة وشرط

من استاجره ان له سهمه كان ذلك له والا فهو للمستاجر وفيه ان السهم يستحقه الحاضر بحضوره فليس للمستاجر فيه حق لا نفسه معتضى العوض فعلى المستاجر

عن الحرب الا عن الغنيمة ولعله لذا قال في المحكي عنه اذا استاجر رجل اجيرا ودخل معه دار الحرب فانه يسهم للمستاجر والاجير سواء كانت الاجارة في الذمة او معينة و

يستحق مع ذلك الاجرة نعم قد يقوى اذا كانت الاجرة على وجه تكون منافعه اجمع للمستاجر حتى او حاز مباحا اتجه كونه للمستاجر والله العالم وكيف كان فالاعتبار

بكونه فارسا يستحق سهمه عند حيازة الغنيمة لا بدخول المعركة فلو دخلها فارسا فذهب فرسه وتقضى الحرب وهو راجل لم يستحق الا سهم راجل كما صرح به غير واحد بل

لا اجد فيه خلافا كما اعترف به بعض الافاضل بل ولا اشكالا كما في الكركي ضرورة ويعتبر كونه كذلك عند القسمة كما هو خيرة الكركي وثاني الشهيدين لانه محل اعتبار الفارس

والراجل لا يدفع اليهما حقهما مؤيدا بفحوى استحقاق المولود والمدد اللاحق بعد الغنيمة قبل القسمة او يكفي احدهما كما هو محتمل بعض نسخ القواعد ويعتبر

كونه كذلك من حين الحيازة الى القسمة كما عن بعض نسخ عد ايضا وربما بني الخلاف هنا على الخلاف في ان الملك بالحيازة او القسمة ومع ذلك يتجه الاول لظهور الادلة

في الملك بها خصوصا التعليل في خبر حفص السابق لعدم النفل بعد انقضاء القتال بان الغنيمة قد احرزت في الملك بها واظهر منه ما في الدعائم عن علي عليه السلام انه قال من مات

في دار الحرب من المسلمين قبل ان تحرز الغنيمة فلا سهم له فيها وان مات بعد ان احرزت فسهمه ميراث لورثته ولا قوة الا بالله كل ذلك مع ملاحظة الحيازة بالفعل

فان الاكثر كما عرفت على ذلك بل لم يحك الخلاف الا الكركي وثاني الشهيدين والحاقه بالمدد والمولود لا يخرج عن القياس ودعوى صدق اسم الفارس عندها فليتامل

الاخلاق بل فهم الانفاق فانه للمصنف ان صاحبها مستحقا قدر السهمين ح نعم وكيف كان فالجيش يشارك السرية في غنيمتها اذا صدرت عنه وبالعكس بلا خلاف اجده فيهما بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا الا من الحسن البصري فانه قال تنفرد السرية ولا ريب في ضعفه بل هو مخالف لما روى من طرقهم انه غزا ثقيف فاحرز منهم نعيه فبعث سرية من الجيش قبل اوطاس فغنمت السرية فاشرك بينها وبين الجيش وبالمروى عنه ايضا من طرقهم انه كان ينفل الى السرية في البداة الربع وفي الرجعة الثلث وهو دليل على الاشتراك فيما سوى ذلك على انهم جيش واحد فكل منهم ردء لصاحبه فاشتركوا كالو غنم احد جانبي الجيش وكذا لو تسري المنفرد من الجيش لمصلحة الدليل والطليعة والجاسوس ونحوهم للاشتراك وكذا لو خرج معه سريتان الى جهة واحدة فغنما اشترك الجيش والسريتان بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في محكي المنتهى ولا اشكال بعد ما سمعته في الواحدة بل عن الشيخ الاشتراك ايضا لو بعثهما الى جهتين ولعله لما عرفت ولكن لا يخ من نظر اما لو خرج جيشان من البلد الى جهتين لم يشرك احدهما الاخر في غنيمته بلا خلاف اجده فيه ولا اشكال نعم لو اجتمعا كانا جيشا واحدا وكذا لو خرجت السرية من جملة عسكر البلد لم يشركها العسكر بلا خلاف ولا اشكال لانه ليس بمجاهد لمعلومية اختصاص السرايا بما يغنمونه في زمن النبي ص حيث يكون مقيما في المدينة بل في محكي المنتهى لو بعث الامام سرية وهو مقيم في بلاد الاسلام فغنمت السرية اختصت بالغنيمة ولا يشاركهم اهل البلد فيها بلا خلاف ولا الامام ولا جيشه لانها المباشرة والمقيم ببلد الاسلام غير مجاهد لكن قد يشكل بان المجمع مشاركة الجيش لها اذا كانت قد صدرت عنه لا تدل الا وان بقي في بلده من بلاد الاسلام الا ان يقال ان الاصل عدم الاشتراك بل ظاهر الادلة الاختصاص بالمقاتلة ومن في حكمهم من المدد فلا يدخل فيهم العسكر وغيره بل وبما قيل لولا عدم الخلاف في المسئلة السابقة لكان اختصاص السرية بما غنمته دون جيشها مط في غاية القوة اذا لم يلحقها كما هو فرض المسئلة والا فمع فرض اللحوق تكون مسئلة اخرى قد تقدم البحث فيها الاشارة ولا اشكال في حكمها بعد ما سمعته من النص والفتوى فيها ولولاهما لكان محل اشكال ايضا هذا وعن الاسكافي اذا دهم المدينة عدو فخرج اهلها يتناصرون فانهزم العدو وغنم اوايل المسلمين كان لكل من خرج او تهيأ للخروج او اقام في المدينة لحراستها شركاء في الغنيمة وكذلك لو جاءهم العدو فباشر حربهم بعض اهل المدينة الى ان ظفروا وغنموا اذا كانوا مشتركين في المعونة لهم والحفظ للمدينة واهلها فان كان الذين هزموا العدو ولقوه على ثمانية فراسخ من المدينة فقاتلوه وغنموا كانت الغنيمة لهم دون من كان في المدينة الذين لم يعاونوهم خارجها وكانه لاحظ مسافة القصر وعدمها كما انه لاحظ في الشركة اولا كونهم جميعا بعضهم ردء للاخر فيصدق على الجميع انهم الغانمون كالجيش الواحد والله العالم ويكره تاخير قسمة الغنيمة في دار الحرب الا لعذر كخوف المشركين ونحوه على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل لم يحك الخلاف في ذلك الا من الاسكافي فجعل الاولى القسمة في دار الاسلام وان جازت في دار الحرب محتجا بان رسول الله ص قسم غنائم خيبر والطائف بعد خروجه من ديارهم الى الجعرانة وهو لا يدل على ما ذكره من الاولوية ضرورة كونه حكاية حال فيمكن ان يكون ذلك منه لعذر على انه معارض بما رواه الشيخ في محكي ط من ان رسول الله ص قسم غنائم بدر بشعب من شعاب الصفراء قريب من بدر وكان ذلك في دار الحرب بل في محكي المنتهى عن ابي اسحق الفزاري قال قلت للاوزاعي هل قسم رسول الله ص شيئا من الغنائم بالمدينة قال لا اعلمه انما كان الناس يبتغون غنائمهم ويقسمونها في ارض عدوهم ولم يقفل عن رسول الله ص في غزاة قط اصاب فيها غنيمة الا خمسه وقسمه قبل ان يقفل ومن ذلك غزاة بني المصطلق وهوازن وخيبر ولعله لذلك ادعى في لك ان المختار الاول ومستنده فعل النبي ص فانه كذلك كان يفعله رواه عنه العامة والخاصة الا انه كما ترى لا دلالة فيه على الكراهة بل اقصى ما يقتضيه باستمراره فضله الرجحان دونها بعد معلومية الجواز عندنا بلا خلاف اجده فيه بيننا للاصل وغيره بل لعل مقتضى الجمع بين ما سمعته من حكاية فعله خلافا للحنفية فلا يجوز الا في دار الاسلام لعدم تمامية الملك لهم الا بالدخول فيها معها ولان لكل احد من الغانمين ان يستبد بالطعام والعلف في دار الحرب فلا يجوز القسمة كحالة بقاء الحرب وهما معا ضعيفان ضرورة تمامية الملك بالحيازة والقهر كضرورة الفرق بين حال الحرب الذي لم يثبت للغانمين فيها حق التملك وغيرها مما ثبت فيه الملك بالحيازة وقهر العدو وانقضاء الحرب بل لعل احتمال عدم جواز التاخير عن دار الحرب مع ارادة الغانمين حقوقهم اقوى من ذلك بل ربما كان ذلك هو السبب في حكم الاصحاب بالكراهة بل لعل المستفاد مما سمعته من الاوزاعي انما كان الناس يبتغون غنائمهم لو غزى المشركون المسلمين فهزمهم المسلمون فقسموا غنائمهم مكانهم ان اختاروا وذلك قبل ادخالها المدن ولو كان المشركون اهل بادية مثلا ولا دار لهم نفيهم المسلمون كان قسمتها الى الوالي ان شاء قسمها مكانه وان شاء قسم بعضها واخر بعضها كما قسم رسول الله ص المغنم بخيبر ولعله لذا حكي الاجماع من غيره كما سمعته ابقا والامر سهل وكذا يكره اقامة الحدود فيها كما ذكره الفاضل وغيره بل في محكي ط في دار الحرب واخر حتى يعود الى دار الاسلام وان راى الامام المصلحة في التقديم جاز وظاهره عدم الجواز في الاول ولكنه واضح الضعف ضرورة عدم دليل يصلح مقاصا لما دل على اقامتها بل لا دليل واضح على الكراهة وان عللوها بمخافة لحوق المحدود بغيره فيدخل في دار الحرب الا انه كما ترى سيما مع ملاحظة ما دل على عدم جواز التاخير في الحدود بل لعل التسامح في الكراهة هنا لا يخ من اشكال باعتبار المعارضة لدليل الحرمة وعلى كل حال فقد استثنوا من ذلك حق القصاص معللين له ايضا بانتفاء المانع من التقديم وهو خوف اللحاق بدار الحرب هو مع اختصاصه بقصاص النفس يقتضي استثناء جميع الحدود الموجبة للقتل كالرجم ونحوه والله العالم **مسائل اربع الاولى** المرصد للجهاد اى الموقوف له لا يملك رزقه من بيت المال الا ان يقبضه كما عن ط وغيره بل لا اجد فيه خلافا للاصل وفي محكي ط وكره ان الغزاة على ضربين المطوعة وهم الذين اذا نشطوا غزوا واذا لم ينشطوا اشتغلوا بمعايشهم واكتسابهم فهؤلاء لهم سهم من الصدقات واذا غنموا في بلاد الحرب شاركوا والثاني هم الذين رصدوا انفسهم للجهاد فهؤلاء لهم من الغنيمة الاربعة اخماس ويجوز عندنا ان يعطوا ايضا من الصدقة من سهم ابن السبيل لعموم الاية والتخصيص يحتاج الى دليل وفيه منع صدق ابن السبيل عليهم الا ان يعطوا من سهم سبيل الله ومن سهم الفقراء او غير ذلك مما يوجد في بيت المال مما يصلح مصرفا لهم وكيف كان فان حل وقت العطاء ثم مات قال الشيخ فيما حكي عنه كان لوارثه المطالبة به وفيه تردد يتشاء من انه له المطالبة به فيكون لوارثه ذلك نحو الشفعة من الخيار ومن انه يملكه بقبضه فاذا مات قبله منع الملك في حقه ولعل الاقوى عدم المطالبة وفاقا للكركي وثاني الشهيدين اذ الثابت له الارتزاق من بيت المال كغيره ممن يرزق منه لا ابن سبيل عن كونه مصرفا من مصارفه وكان كالفقير بالنسبة الى الزكوة ولذا كانت كالمسئلة بين استحقاق المطالبة وعدم الملك بل عدم استحقاق الوارث حتى لو مات بعد المطالبة ودعوى الفرق بينه وبين مستحق الزكوة

ونحوها من الحقوق لا دليل عليها اذ كون المرصد شخصا او جماعة معينة لا يقتضي كونه الاستحقاق على نحو استحقاق الشفعة والخيار والله العالم وينبغي للامام اتخاذ ديوان فيه اسماء المرصد واسماء القبائل ليكتب عطاياهم ويجعل لكل قبيلة عريفا ويجعل لهم علامة بينهم ويعقد لهم الالوية روى الزهري عن النبي ص انه عرف عام خيبر على كل عشرة عريفا وجعل في فتح يوم مكة للمهاجرين شعارا وللاوس شعارا وللخزرج شعارا عملا بقوله تع وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ثم اذا اراد القسمة قدم الاقرب الى رسول الله ص فالاقرب فيقدم بني هاشم على بني المطلب ثم يقدم بني عبد شمس اخ هاشم من الابوين على بني نوفل الخيبر من الاب ثم يسوي بين عبد العزى وعبد الدار لانهما اخوة عبد مناف فان استويا في القرب قدم اقدمهم هجرة فان تساووا قدم الاسن فاذا فرغ من عطايا قرابة النبي ص بدا بالانصار وقدمهم على جميع العرب فاذا فرغ من الانصار بدا بالعرب فاذا فرغ من العرب قسم على العجم كذا ذكره في المنتهى ثم قال وهذا على الاستحباب دون الوجوب فلذا حكم اجلاء الاصحاب بل ربما كان في المحكي من فعل امير المؤمنين ع ما يخالفه وقد تقدم سابقا وفي خبر اسحق الهمداني المروي عن كتاب الغارات ان امراتين اتيا عليا عند القسمة احداهما من العرب والاخرى من الموالي فاعطى كل واحدة خمسة وعشرين درهما وكرا من طعام فقالت العربية يا امير المؤمنين اني امراة من العرب وهذه امراة من العجم فقال علي والله لا اجد لبني اسمعيل في هذا الفيء فضلا على بني اسحق وقد تظافرت النصوص انه ص كان يقسم بين الناس بالسوية حتى نقم منه رؤساء العرب واعتبر في القسمة بالتسوية الا ان المراد على الظاهر عدم زيادة احدهم على الاخر بدينه وسبقه في الاسلام او نحو ذلك لا ان المراد التساوي بين قليل العيال وكثيرهم من لا عيال له الا لحاجة وبين من نفقته المعتادة له مثلا مئة ومن نفقته المعتادة له الف قال حفص بن غياث سمعت ابا عبد الله ع يقول وقد سئل عن بيت المال فقال اهل الاسلام ابناء الاسلام اسوي بينهم في العطاء وفضائلهم بينهم وبين الله اجعلهم كبني رجل واحد لا يفضل احد منهم لفضله وصلاحه في الميراث على اخر ضعيف منقوص هذا هو فعل رسول الله ص في بدو امره وقال غيره اقدمهم في العطاء بما قد فضلهم الله بسوابقهم في الاسلام اذا كان بالاسلام قد اصاب ذلك فانزلهم على مواريث ذوي الارحام بعضهم اقرب من بعض واوفر نصيبا لقرابته من الميت وانما ورث ذلك كان عمر يفعله فانعماد في المروي عن ابي الحسن ان طايفة من اصحاب امير المؤمنين ع مشوا اليه عند تفرق الناس عنه وفرار كثير منهم الى معوية فقالوا يا امير المؤمنين اعط هذه الاموال وفضل هؤلاء الاشراف من العرب وقريش على الموالي والعجم ومن تخاف عليه من الناس فراره الى معوية فقال لهم امير المؤمنين ع اتامروني ان اطلب النصر بالجور لا والله لا افعل ما طلعت شمس ولاح في السماء نجم والله لو كان مالهم لي لواسيت بينهم فكيف وانما هي اموالهم الحديث ونحو خبر ابي مخنف المروي في الكافي الى غير ذلك مما يدل على ارادة عدم التفاضل من الجهات التي كان يلحظها غيره التي كان فعل رسول الله ص على خلافها وكذا النظر في تعجيل قسمة في كل اسبوع كالمحكي من فعل رسول الله ص خلافا للعمر فانه كان يؤخره الى سنته وهو كما ترى مع ما فيه من تنقيصه اذ هو حبس لحق الفقير مع حاجته اليه والله العالم وكذا ينبغي للامام ان يلحظ ذرية المجاهدين ويدر عليهم النفقة بعد موت ابائهم الى ان يبلغوا فيكونوا من المرصدين للجهاد او من غيرهم فيجري على كل حكمه والله العالم ولو مرض المرصد للجهاد مرضا يرجى زواله كالحمى والصداع لم يخرج به عن اهل الجهاد ولا يسقط به عطاؤه وان كان مرضا لا يرجى زواله كالفالج ونحوه خرج عن المقاتلة وسقط عطاؤه الاقوى عند التقوى والله العالم **المسئلة الثانية** قيل والقائل الشيخ في محكي ط وغيره ليس للاعراب شيء من الغنيمة وان قاتلوا مع المهاجرين بل يرضخ لهم ونعني بهم من اظهر الاسلام ولم يصفه وصولح على اعفائه من المهاجرة بترك النصيب وتبعه المصنف في النافع والفاضل في المختلف والشهيد في الدروس وغيرهم من المتاخرين بل في الرياض لم ينقل فيه خلاف الا عن الحلي في ترجيحه شركتهم بينهم وبين المقاتلة مدعيا شذوذ الرواية ومخالفتها لاصول المذهب للاجماع على ان من قاتل من المسلمين فهو من جملة المقاتلة وان الغنيمة للمقاتلة ورده بانه مع الصلح على ذلك يسقط الاستحقاق وفيه انه كذلك لو ثبت ولعله لذا كان ظاهر الفاضل في المختلف التردد في المسئلة وكان منشاه الاطلاق نصا وفتوى ومن الحسن بل الصحيح عن ابي عبد الله ع في حديث طويل فيه قال العزيز عبد الرحمن بن ابي الجريرة فقال لهم ظهرت عليهم كيف تصنع بالغنيمة فقال اخرج الخمس واقسم اربعة اخماس بين من قاتل عليه فقال ان قال له الاربعة اخماس تقسمها بين جميع من قاتل عليها قال نعم قال قد خالفت رسول الله ص في سيرته بيني وبينك فقهاء المدينة ومشيختهم فاسئلهم فانهم لم يختلفوا ان رسول الله ص صالح الاعراب على ان يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا على انه ان دهمه من عدوه ان يستنفرهم فيقاتل بهم وليس لهم في الغنيمة نصيب وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت رسول الله ص في سيرته في المشركين ونحو المرسل كالصحيح ورجح الحلي بانهما في تخصيص العام وتقييد المطلق لعدم حجيتهما اشتراطه الحجية بما المروي من طرق العامة بهذا المضمون ونحوه لا انهما على المطلوب لعله بما منع فيه بل قد سمعت نسبته الى الشهرة ومنه يعلم ما في دعوى الحلي شذوذ الرواية ومخالفتها لاصول المذهب للاجماع على اشتراك المقاتلة ضرورة عدم الشذوذ كما سمعت علما بما لفه الا على وجه التخصيص الذي يكفي فيه اقل من ذلك ودعوى ضعفه لدلالته باعتبار عدم معلومية المراد من الاعراب المسلمين او الكفار المؤلفة قلوبهم والثاني ليس محلا للنزاع كاغن جماعة التصريح به مضافا الى ما فيها من المصالحة على ترك المهاجرة المعلوم وجوبها فيكون من الصلح الباطل ويمكن خروجها مخرج التقية كما هو مقتضى الرواية المروية عنهم بل قد سمعت ما فيها من عدم خلاف فقهاء اهل المدينة في ذلك يدفعها ظهور الخبر في كون المراد الاعراب المسلمين وان سقوط نصيبهم للصلح الذي لا يحتاج اليه في سقوط السهم للكفار الذين قد عرفت الرضخ لهم واحتمال كون المراد هنا سقوط الرضخ من النصيب بما بهما الخصوص هؤلاء الكفار واضح الفساد ولعله لذا لم يتوقف في المحكي فيها الا من جهة السند الذي قد عرفت انجباره في نفسه مضافا الى الانجبار بما سمعت فلا محيص عن القول بهما والمناقشة في صحة الصلح اشبه شيء بالاجتهاد في مقابلة النص الذي صاحبه عالم من غيره بالحكم الشرعي والسياسة نعم قد يقال ان المراد من الاعراب الذين لم يعرضوا على الاسلام بصورة تابع المشار اليهم بان يقولوا اسلمنا ولا يقولوا امنا وبانهم اجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله تع ونحو ذلك من الايات الدالة الى الان على مثل ذلك لا الاعراب الذين احكموا الدين وامنوا بقلوبهم ولم يكن لهم همّ الا الدين دون الطمع في الغنيمة ونحوها والله العالم **المسئلة الثالثة** لا يستحق احد سلبا ولا نفلا في بدئه ولا رجعه الا ان يشترطه الامام ع بلا خلاف اجده فيه الا ما سمعته من الاسكافي في السلب الذي تقدم الكلام معه فيه للاصل وعموم الادلة كتابا وسنة والنفل الجعل الذي يجعله من الغنيمة مشاعا او معينا في مقابل عمل والبدئة بفتح الباء وسكون الدال ثم الهمزة المفتوحة على ما عن ط السرية الاولى التي يبعثها الى دار الحرب اذا اراد الخروج اليهم والرجعة

كتاب الجهاد

هي السرية التي يبعثها بعد رجوع الاول وقيل ان الرجعة السرية التي يبعثها بعد رجوع الامام الى دار الحرب والبدأة لا خلاف فيها ومقتضاه الاتفاق على معنى البدأة لكن في المحكي … في البدأة والرجعة تاويلان احدهما ان البدأة اول سرية والرجعة الثانية والثاني ان البدأة سرية عند دخول الجيش الى دار الحرب والرجعة عند قفول الجيش وهو اظهر الوجهين وفي … ايضا ومحكي … عن حبيب بن مسلمة الفهري شهدت رسول الله صلى الله عليه وآله نفل الربع في البدأة والثلث في الرجعة ولعل الزيادة للمشقة فان الجيش في البدأة ردء للسرية تابع لها والجيش مستريح والعدو خائف وربما كان غافلا وفي الرجعة لا ردء للسرية لانصراف الجيش والعدو مستيقظ على حذر والظاهر عدم اختصاص النفل بالسرية بل يجوز النفل لبعض الجيش لبلائه ولمكروه يتحمله دون سائر الجيش كما يجوز ايضا بعد الخمس وقبله ولا فرق بين النبي والامام في ذلك فان جميع ما كان للنبي فهو للامام لاشتراكهما في العصمة عندنا بل لا يبعد جوازه ايضا لوالي الجيش من قبلهما اذا كانت ولايته على وجه تشمل ذلك والظاهر جوازه ازيد من الثلث وان كان الذي وقع الثلث فما دون في المروي من طرق العامة الا انه يمكن ان يكون لعدم اقتضاء المصلحة ازيد من ذلك … عليها ولا يختص نوعا من المال فيجوز في الدراهم والدنانير وغيرهما كما يجوز بمعين … في المعلوم والمجهول كالسهم والكثير والقليل والشيء ويجوز ذلك مما يجعله الامام وللسرية والسريتين وغيرهما وقبل الغنيمة وبعدها وللعامة خلاف في جملة ما ذكرناه ولكنه واضح الضعف كما ان كثيرا من الفروع المذكورة هنا تعرف بما ذكرناه في الجعالة اذ معظم … المقام منها وان كان هو اوسع منها في المشروعية فلو قال من دخل من باب … فله درهم فاتفق قوم من المسلمين فدخلوها استحق كل واحد منهم الدرهم … شرط لكل داخل بخلاف ما لو قال من دخله فله الربع فدخله عشرة مثلا فانهم يشتركون فيه لعدم قابليته للتعدد ولو دخل واحد ثم واحد … في النفل وكذا لو قال من دخله فله جارية من الغنم فدخلوا ولم يكن فيه الا جارية واحدة بخلاف ما لو قال جارية مطلقة كان لكل واحد جارية فان لم توجد فقيمتها ولو قال من دخل اولا فله ثلثة ومن دخل ثانيا فله اثنان ومن دخل ثالثا فله واحد فدخلوا على التعاقب كان لكل منهم ما جعل له لجواز التفاوت في البذل مع التفاوت في الخوف ولو دخلوا دفعة واحدة ففي … بطل نفل الاول والثاني وكان لهم جميعا نفل الثالث لان الاول هو المتقدم والثاني هو من تقدمه الواحد ولم يوجد فيبطل نفلهما لانعدام الشرط وهو التفرد بالسابقة في الدخول والثالث اذا سبقه اثنان كان ثالثا واذا … اثنان كان ثالثا … لان خوف الثالث فيما اذا … اثنان … اولى … ولو دخل اثنان … بطل نفل الاول ونفل الثاني لكونهما … صفة الاولية انعدمت بالمقارنة بخلاف الثاني فانه يصدق بالمسبوقية والمقارنة بل في قوله ايضا ولو قال من دخل هذا الحصن اولا من المسلمين فله كذا فدخل ذمي ثم مسلم استحق النفل لانه جعل النفل لموصوف بهذه الصفة فلا تمنع اولية الذمي كالبهيمة لو دخلت اما لو قال من دخل هذا الحصن من المسلمين اولا من الناس فدخل ذمي ثم مسلم لم يستحق النفل لانه ليس اولا من الناس بل ثانيا من الدخول … ولو قال من دخل منكم خامسا فله درهم فدخل خمسة معا استحق كل واحد … لانه اوجب النفل للخامس وكل واحد يصدق عليه انه خامس ولو دخلوا على التعاقب فالخامس اخرهم فاستحق النفل خاصة والله العالم.

المسئلة الرابعة الحربي لا يملك مال المسلم بالاستغنام كما هو يملك ماله بلا خلاف فيه بين المسلمين بل لعله من ضروريات الدين وح فلو غنم المشركون اموال المسلمين وذراريهم ثم ارتجعها المسلمون فالاحرار لا سبيل لاحد عليهم بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال قال هشام بن سالم سئل الصادق عليه السلام عن رجل من الترك يغير على المسلمين فياخذون اولادهم فيسرقون منهم ايرد عليهم قال نعم والمسلم اخو المسلم والمسلم احق بماله اينما وجده وقال ايضا في مرسله عن ابي عبد الله عليه السلام في السبي ياخذ العدو من المسلمين في القتال من اولاد المسلمين او من مماليكهم فيحوزونه ثم ان المسلمين بعد قاتلوهم فظفروا بهم وسبوهم واخذوا منهم ما اخذوا من مماليك المسلمين واولادهم الذين كانوا اخذوهم من المسلمين كيف يصنع بما اخذوه من اولاد المسلمين ومماليكهم فقال اما اولاد المسلمين فلا يقامون في سهام المسلمين ولكن يردون الى ابيهم واخيهم والى وليهم بشهود واما المماليك فانهم يقامون في سهام المسلمين فيباعون ويعطى مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين كل ذلك مضافا الى معلومية عدم صيرورة المسلم الحر … بل لعله من ضروريات الدين واما الاموال والعبيد فلاربابها قبل القسمة عند عامة العلماء كما في … ومحكي … بل … للمقاتلة للاصل وما تقدم في خبر هشام من ان المسلم احق بماله اينما وجده ومرسل جميل عن الصادق عليه السلام في رجل كان له عبد فادخل دار الشرك فاخذ سبيا الى دار الاسلام فقال ان وقع عليه قبل القسمة فهو له وان جرت عليه القسمة فهو احق به بالثمن وخبر طربال عن ابي جعفر عليه السلام المروي عن كتاب المشيخة قال سئل عن رجل كان له جارية فاغار عليه المشركون فاخذوها منه ثم ان المسلمين بعد غزوهم فاخذوها فيما غنموا منهم فقال ان كانت في الغنائم واقام البينة ان المشركين اغاروا عليهم فاخذوها منه ردت عليه وان كانت قد اشتريت وخرجت من المغنم فاصابها ردت برقبتها واعطي الذي اشتراها الثمن من المغنم من جميعه قيل له فان لم يصبها حتى تفرق الناس وقسموا جميع الغنائم فاصابها بعد قال ياخذها من الذي في يده اذا اقام البينة ويرجع الذي هي في يده اذا اقام البينة على امير الجيش بالثمن وغير ذلك لكن عن الشيخ في … اطلاق كونها للمقاتلة مع غرامة الامام عليه السلام لاربابها الاثمان من بيت المال بل عن القاضي نفي البأس عنه الا انه افتى … مع بقاء عينه وثبوته بحجة البينة لمدعيه من المسلمين يرد اليه على كل حال فلا اعرف له دليلا الا اطلاق مرسل هشام الذي مع انه مختص بالمماليك لا جابر له بالنسبة الى ذلك معارض بما في خبره من ان المسلم احق بماله اينما وجده وبغيره مما سمعت و… الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل لقيه العدو واصاب منه مالا او متاعا ثم ان المسلمين اصابوا ذلك كيف يصنع بمتاع الرجل فقال اذا كانوا اصابوه قبل ان يحوزوا متاع الرجل رد عليه وان كانوا اصابوه بعد ما حازوه فهو فيء المسلمين فهو احق بالشفعة الموافق لما عن الزهري وعمرو بن دينار من العامة المعارض بما سمعت المحتمل مع ذلك ارادة القسمة من الحيازة بناء على ان الحكم كلا معها فلا ريب في ضعفه عن المعارضة بما سمعت من وجوه ومن ذلك يعلم ضعف ما عن الاسكافي من اطلاق كون المماليك للمقاتلة من غير تعرض لغيرهم بل وما عن الحلبي من عكس ذلك هذا كله قبل القسمة واما لو عرفت بالبينة ونحوها بعد القسمة فعن … انها للمقاتلة ايضا نحو ما سبق ولا … القيمة من بيت المال … وهو محكي عن ابي حنيفة والثوري والاوزاعي ومالك واحمد في احد الروايتين بل نقله … عن عمر والليث وعطا والنخعي وهو كما ترى لم اجد له دليلا ايضا الا ما سبق … الكلام فيه مضافا الى قوة احتمال التقية هنا ممن سمعت الى خلو … عن الغرامة من بيت المال

بل ظاهره ما في رواية جميل المرسل من انها تعاد على اربابها بالقيمة الموافقة لما رواه الجمهور عن ابن عباس من ان رجلا وجد بعيرا له كان المشركون اصابوه فقال له النبي ان اصبته قبل ان يقسم فهو لك وان اصبته بعد ما قسم اخذته بالقيمة الا اني لم اجد عاملا بهما … من الغنيمة او تضييع الثمن على المشتري … فيرجع صاحب المال … بمنزلة مشتري الشقص المشفوع الا انه كما ترى … والتحقيق اعادتها على المالك الذي هو احق بماله اينما وجده وفاقا للمحكي عن الشيخ في ط وابن زهرة وادريس والفاضل والشهيد والكركي والمقداد وغيرهم بل عن الغنية الاجماع عليه لكن يرجع الغانم بقيمتها على الامام عليه السلام كما صرح به غير واحد مطلقين ذلك للخبر … المنجبر سنده بفتوى … بالنسبة بعضها الى الشبه العظيمة … يظهر من بعض من عكس رجوعه على الامام غير محله خصوصا مع ملاحظة كونه شريكا نعم … وجماعة … بانه كما مع تفرق الغانمين والا اعاد الامام القسمة او رجع على كل واحد منهم بما يخصه ولا باس به … اقتضاء القواعد ذلك … في غير الفرض … الخبر بعد … غير ذلك منه على ان الرجوع على الامام انما هو على بيت المال المعد لمصالحهم العامة لا خصوص المقاتلة فيقتصر في الرجوع على محل اليقين الذي غير المفروض والله العالم ثم لا يخفى عليك ان ذلك كله لو اخذ مال المسلم من الكافر على وجه الاغتنام بالجهاد اما اخذه سرقة او هبة او شراء او نحو ذلك فلا اشكال في عوده الى مالكه من دون غرامة شيء وان كان … تولية المسلم احق بماله اينما وجده وغيره ولو علم امير الجيش بمال المسلم قبل القسمة فقسمه وجب رده وكان صاحبه احق به بغير شيء … بطلان القسمة من اصلها ولو اسلم المشرك الذي في يده مال المسلم اخذ منه بغير قيمة ولو دخل مسلم دار الحرب فسرقه او نهبه او اشتراه ثم اخرجه الى دار الاسلام فصاحبه احق به ولا يلزمه قيمته وكل تصرف فيه … ببيع او عتق ونحوهما … ولو غنم المسلمون من المشركين شيئا عليه علامة الاسلام فلم يعلم صاحبه فهو غنيمة لظاهر اليد مع احتمال صحتها ولا عبرة برسم الكتابة عليه او اقر لغلام انه غلام مسلم ففي قبوله تردد … بعد ان اخذه من بلاد الشرك … اذا كان من بيد مشرك ولا فرق في مطالبة المسلم بماله المأخوذ من يد المشركين بين كونه مستأجرا للمسلم فغنمه المشركون او … او لم يكن ولو دخل حربي دار الاسلام بامان فاشترى عبدا مسلما ثم لحق بدار الحرب فغنمه المسلمون كان باقيا على ملك البائع لفساد الشراء والظاهر وجوب رد الثمن على الكافر لانه قد اخذ منه حال الامان ولو تلف العبد في يد الكافر كان للسيد القيمة وعليه رد ثمنه ويترادان الفضل ولو ابق عبد المسلم الى دار الحرب فاخذه … لم يملكوه بذلك لما عرفت خلافا لما … عن احمد وابي يوسف ومحمد والله العالم.

الركن الثالث في احكام اهل الذمة والنظر في امور **الاول** من تؤخذ منه الجزية وهي الوظيفة المأخوذة من اهل الكتاب لاقامتهم بدار الاسلام وكف القتال عنهم وهي فعلة من جزى يجزي يقال جزيت ديني اذا قضيته بل لعل منه قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا خلاف بين المسلمين فضلا عن المؤمنين في انها تؤخذ ممن يقر على دينه وهم اليهود باقسامهم والنصارى كذلك بل لعله من ضروريات المذهب والدين قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقد ورد … والعامة ان النبي كان يوصي امراء السرايا بالدعاء الى الاسلام قبل القتال فان ابوا فالجزية فان ابوا قوتلوا بل وكذا من له شبهة كتاب وهم المجوس بلا خلاف اجده فيه الا من … المحكي عن العماني فالحقهم بعبدة الاوثان وغيرهم ممن لا يقبل منهم الا الاسلام ولكن قد سبقه الاجماع بقسميه ولحقه … فهي … تعقد الجزية لكل كتابي بالغ عاقل ونعني بالكتابي من له كتاب حقيقة وهم اليهود والنصارى ومن له شبهة كتاب وهم المجوس فتؤخذ الجزية من هؤلاء الاصناف الثلثة بلا خلاف بين علماء الاسلام في ذلك في قديم الوقت وحديثه فان الصحابة اجمعوا على ذلك وعمل به الفقهاء والقدماء بعدهم الى زماننا هذا من اهل الحجاز والعراق والشام ومصر وغيرهم من اهل الاصقاع في جميع الازمان اه وفي مرسل الواسطي سئل ابو عبد الله عليه السلام عن المجوس اكان لهم نبي فقال نعم اما بلغك كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله الى اهل مكة اسلموا والا نابذتكم بحرب فكتبوا اليه ان خذ منا الجزية ودعنا على عبادة الاوثان فكتب اليهم النبي اني لست اخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا اليه يريدون بذلك تكذيبه زعمت انك لا تاخذ الجزية الا من اهل الكتاب ثم اخذت الجزية من مجوس هجر فكتب اليهم رسول الله صلى الله عليه وآله ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور وخبره المروي … قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن المجوس فقال كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور وكان … وفي الفقيه المجوس تؤخذ منهم الجزية لان النبي قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب وكان لهم نبي اسمه … وكتاب يسمى جاماسب كان يقع في اثني عشر الف جلد ثور فحرقوه وفي المحكي عن المحاسن بسنده عن الاصبغ بن نباتة ان عليا عليه السلام قال على المنبر سلوني قبل ان تفقدوني فقام اليه الاشعث فقال يا امير المؤمنين كيف تؤخذ الجزية من المجوس ولم ينزل عليهم كتاب فقال بلى يا اشعث قد انزل الله اليهم كتابا وبعث اليهم نبيا وفي المقنعة عن امير المؤمنين ايضا المجوس انما الحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات لانه قد كان لهم فيما مضى كتاب وفي خبر … المروي عن المجالس لابنه عن الرضا عن ابيه عن ابائه عن علي بن الحسين ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب يعني المجوس الى غير ذلك من النصوص المنجبرة بما عرفت والمروية من طرق العامة فضلا عن الخاصة منها ما رواه الشافعي باسناده ان فروة بن نوفل الاشجعي قال علام تؤخذ الجزية من المجوس وليسوا باهل كتاب فقام اليه المستورد فاخذ بتلبيبه فقال يا عدو الله اتطعن على ابي بكر وعمر وعلى امير المؤمنين عليه السلام وقد اخذوا منهم الجزية فذهب به الى القصر فخرج علي عليه السلام فجلسوا في ظل القصر فقال انا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وان ملكهم سكر فوقع على ابنته او اخته فاطلع عليه بعض اهل مملكته فلما اصبح جاؤا يقيمون عليه الحد فامتنع منهم ودعى اهل مملكته وقال تعلمون دينا خيرا من دين ابيكم ادم وقد ذكر انه انكح بنيه بناته وانا على دين ادم قال فتابعه قوم وقاتلوا الذين يخالفونه حتى قتلوهم فاصبحوا وقد اسري بكتابهم ورفع من بين اظهرهم وذهب العلم الذي في صدورهم فهم اهل كتاب وقد اخذ رسول الله وابو بكر واراه قال وعمر منهم الجزية ولعل التعبير بشبهة الكتاب لعدم تحقق ما في ايديهم الان من الكتاب بعد ما سمعت من النصوص انهم … او رفع من بين اظهرهم كالعلم الذي كان عندهم وربما كان في قوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب اشعار بذلك واما الصابئون فعن ابي الجنيد التصريح باخذ الجزية منهم … ولا باس به ان كانوا من احدى الفرق الثلثة نعم احد قولي الشافعي انهم من اهل الكتاب وانما يخالفونهم في فروع … في اصولهم … احمد بن حنبل وجماعة من اهل العراق انهم جنس من النصارى وعنه ايضا

انهم يسمّون فيهم من اليهود وعن مجاهد هم من اليهود والنصارى وقال السدي هم من اهل الكتاب كذا السامرة وعن الاوزاعي ومالك تؤخذ من كل دين بدل الاسلام [illegible] اليهودية والنصرانية مجوسية وحكمهم حكم المجوس وعن عمر بن عبد العزيز هم مجوس وعن الشافعي ايضا وجماعة من اهل العراق حكمهم حكم المجوس وقيل يجب قبول الجزية منهم ولكن قيل عنهم انهم يقولون ان الفلك حي ناطق وان الكواكب السبعة [illegible] عن تفسير القمي وغيره انهم ليسوا اهل كتاب [illegible] النبي وعليه يتجه عدم قبولها منهم ولعله لذا صرح الفاضل في المنتهى بعدم قبول الجزية منهم حاكيا له عن الشيخ [illegible] الا ان يكون قسم من الصابئة [illegible] المقالة وان ادعوا انهم على دين المسيح اذ الجزية مقبولة من جميع اليعقوبية والنسطورية والملكية والافرنج والروم والارمن وغيرهم ممن يدين بالانجيل و[illegible] الى عيسى وان اختلفوا في الاصول والفروع وكذا اليهود والمجوس نعم من شك في انه كتابي يتجه عدم قبولها منه للعمومات الآمرة بقتل المشركين المقتصر في الخروج منها على الكتابية التي هي شرط قبول الجزية وعن صريح المنتهى وظ المحكي عن المفيد الاجماع على ذلك [illegible] من اهل الكتاب [illegible] في زماننا منهم في دار الاسلام يعاملونه معاملة اهل الكتاب وان كان هو من حكام الجور فلا يجب علينا الكشف عن الامر الشرعي في ذلك وقد كانت النصرانية في الجاهلية في ربيعة وغسان وبعض قضاعة واليهودية في حمير وبني كنانة وبني الحرث بن كعب وكندة والمجوسية في بني تميم وعبادة الاوثان والزندقة في قريش وبني حنيفة وكيف كان فلا يقبل من غيرهم اي اليهود والنصارى والمجوس الا الاسلام بلا خلاف اجده فيه بل عن الغنية وغيرها الاجماع عليه بل لا اشكال بعد قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب وغير ذلك من الكتاب والسنة من غير فرق بين من كان منهم له احد كتب ابراهيم وآدم وادريس وداود ومن لم يكن ضرورة ان المنساق من الكتاب في القرآن العظيم التوراة والانجيل بل عن المجمع الاجماع على ان اللام للعهد في قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون نعم قد ظهر من النصوص السابقة الحاق كتاب المجوس بهما اما غيرهم فلا اشكال في عدم كونهم من ذوي الكتاب بل الظ عدم الحاق حكم اليهود والنصارى لمن تهود او تنصر بعد النسخ بل عن ظ [illegible] الاجماع عليه و[illegible] لعل بني تغلب بن وائل من العرب من ربيعة بن نزار ممن انتقل في الجاهلية الى النصرانية كما صرح به بعض اصحابنا بل قال ايضا من العرب الى ذلك قبيلتان اخريان هم تنوخ وبهرا فيتجه اخذ الجزية منهم كما هو المحكي عن امير المؤمنين لكن المحكي من فعل عمر [illegible] واشير به عليه بذلك لما قيل من انه دعاهم الى اعطاء الجزية فابوا وامتنعوا وقالوا نحن اعراب لا نؤدي الجزية فخذ منا الصدقة كما تأخذ من المسلمين فامتنع عمر من ذلك فلحق بعضهم بالروم فقال له النعمان بن عروة ان القوم لهم بأس وشدة فلا تعن عدوك بهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر في طلبهم وردهم وضعف عليهم الصدقة واخذ منهم في كل خمس من الابل شاتين واخذ مكان العشر الخمس ومكان نصف العشر العشر الا انه لا يخفى عليك عدم الحجة في فعل عمر مع انه لا ينطبق على الجزية الشرعية بالنسبة الى من لا صدقة عليه بل ومن عليه الصدقة اذا كان لا شيء لها واما الذي روي عن الجمهور عن عمر بن عبد العزيز انه لم يقبل من نصارى تغلب الا الجزية وقال لا والله الا الجزية والا فقد آذنتكم بحرب نعم عن الاسكافي انه [illegible] واجتمعوا على القيام بالحرب في بني تغلب ان يقروا على النصرانية اذا ادوا [illegible] تركهم الشرط الذي شرطه رسول الله عليهم ان لا ينصروا اولادهم ولما روي عن امير المؤمنين انه قال لئن بقيت لنصارى بني تغلب لاقتلن المقاتلة ولاسبين الذرية فاني كتبت الكتاب بين النبي وبينهم على ان لا ينصروا ابناءهم فليست لهم ذمة لانهم قد صبغوا اولادهم ونصروهم [illegible] وعن الرضا ان بني تغلب انفوا من الجزية وسألوا عمر ان يعفيهم فخشي عمر ان يلحقوا بالروم فصالحهم على ان يصرف ذلك عن رؤوسهم ويضاعف عليهم الصدقة فعليهم ما صولحوا عليه ورضوا به الى ان يظهر الحق وعن علي انه قال لئن تفرغت لبني تغلب ليكونن لي فيهم رأي لاقتلن مقاتليهم ولاسبين ذراريهم فقد نقضوا العهد وبرئت منهم الذمة حين نصروا اولادهم وعلى كل حال فهو امر آخر غير ما نحن فيه من عدم الجزية عليهم باعتبار كون تنصرهم بعد النسخ وان استدل له في المنتهى بذلك بعد ان اختار ما حكاه عن ابن الجنيد الا انه لم يثبت عندنا مع انه قد حكي ايضا ذلك عن ابن الجنيد والشيخ في [illegible] جواز اقرار من بدل دينه بدين غير اهل الكتاب كاليهودية والنصرانية باعتراف الاجماع على ذلك بل عن ظ [illegible] المذهب [illegible] تمام الكلام فيه وعلى كل حال فعن ابي حنيفة والشافعي وابن حنبل في رواية عنه [illegible] مخالفة الكتاب والسنة كالمحكي عن ابي حنيفة منهم ايضا من قبول الجزية من جميع الكفار الا العرب واحمد بن حنبل من قبولها من كل الا عبدة الاوثان من العرب ومالك من قبولها من كل الا من مشركي قريش ضرورة مخالفة ذلك كله للكتاب والسنة نعم الفرق الثلاثة خاصة اذا التزموا شرائط الذمة الآتية اقروا سواء كانوا عربا او عجما بلا خلاف اجده فيه بيننا [illegible] الاجماع عليه [illegible] بعد اطلاق الكتاب والسنة واخذ النبي من نصارى نجران وقد كانوا عربا فما عن ابي يوسف من عدم اخذها من العرب واضح الفساد [illegible] بالاجماع حتى من فريقه على خلافه [illegible] في الدعائم عن علي لا يقبل من عربي جزية وان لم يسلموا قوتلوا الا انه مرسل ومحتمل ارادة من تنصر من العرب [illegible] نصارى تغلب فقد عرفت الكلام فيهم ودعوى بعض اهل الذمة وهم اهل خيبر سقوط الجزية عنهم بكتاب النبي لم يثبت بل الثابت خلافها بل عن ابي العباس بن سريج انهم طولبوا بذلك فاخرجوا كتابا ذكروا انه بخط علي كتبه عن رسول الله وفيه شهادة سعد ومعاوية وكان تاريخه بعد موت سعد وقبل اسلام معاوية فعلم بطلانه ولو ادعى اهل حرب انهم منهم اي الفرق الثلاثة وبذلوا الجزية لم يكلفوا البينة واقروا على ذلك كما صرح به الفاضل وغيره بل لا اجد فيه خلافا [illegible] الا من قبل صاحبه [illegible] قد يتعذر اقامة البينة عليه [illegible] امراء السرايا بقبول الجزية ممن يبذلها مع انه لا يبحث عادة [illegible] على انهم من اهلها [illegible] فعل النبي [illegible] ما عرفته ولا مؤيدا بعدم الخلاف في ذلك [illegible] نعم لو ثبت خلافها بشهادة عدلين ولو منهم بعد الاسلام او بالاقرار منهم اجمع بغير ذلك انتقض العهد الذي كان بعنوان انهم من اهلها [illegible] حكم المشركين عليهم الى ردهم الى مأمنهم [illegible] لعلهم بالحال [illegible] ولو اقر البعض [illegible] الحكم على المقر دون غيره [illegible] ان اطلاق المصنف وغيره يقتضي [illegible]

ان ظهر من حالهم عدم كونهم منهم ولو باتخاذ شعار غير شعارهم ولعله لكونه اقوى من ظ الحال في الدلالة على ذلك لا انه كما ترى لا يخ من اشكال [illegible] بعد [illegible] الناس مثلا وعلى استماع شعار احد الفرق المزبورة فيمكن كونه لدعوى منهم تخلصا من القتل وغيره مما يجري على غيرهم من الكفار وكيف كان فلا تؤخذ الجزية من الصبيان والمجانين [illegible] والنساء كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا [illegible] عن الغنية وكذا الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر حفص الذي في [illegible] المنجبر بما سمعت سألت ابا عبد الله عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن ورفعت عنهن فقال لان رسول الله نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن ايضا فامسك عنهن ما امكنك ولم تخف خللا فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك في دار الاسلام اولى ولو امتنعت ان تؤدي الجزية لم يمكن قتلها فلما لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنها ولو امتنع الرجال ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم لان قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذلك المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني والمرأة والولدان في ارض الحرب فمن اجل ذلك رفعت عنهم الجزية مضافا الى رفع القلم وقول الصادق في خبر طلحة جرت السنة ان لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب على عقله ولعل المراد من المعتوه فيه [illegible] زيادة الابله وان كان قد فسر بانه لا عقل له الا ان المراد به كما صرح به [illegible] ضعيف العقل بل هو المراد مما في محكي [illegible] من التعبير بالسفيه الذي هو في العرف عبارة عن الاحمق لا السفيه الشرعي الا انه لا خلاف في سقوط الجزية عنه لعموم الادلة اما الاول فلا استبعد سقوطها عنه باعتبار كونه في الحقيقة قسما من الجنون الذي هو فنون [illegible] ضعيف عقله فلا تسقط عنه الجزية لما سمعته من التعليل وقد ذكرنا في كتاب الطلاق ما يؤكد ذلك فلاحظ وتأمل وهل تسقط ايضا عن الهم اي الشيخ الفاني قيل والقائل الاسكافي [illegible] المقعد والاعمى [illegible] والفاضل [illegible] الاول دون الاخير [illegible] بل صرح الشيخ والفاضل وابن حمزة والفاضل وغيرهم بعدم السقوط فيهما [illegible] لعموم الادلة الذي لا يخصصه ما في الخبر المزبور [illegible] الجابر له [illegible] للصغار والاهانة المناسبين للكفر فيهما واما الاول [illegible] في خبر حفص السابق الذي عمل به من عرفت ومقتضى الاصل ايضا لكنه لم يصل الحد [illegible] والاصل لا يعارض العموم [illegible] في هذا المقام لا يصلح جابرا ولعله لذا قيل لا تسقط عنه كما انه [illegible] والتهذيب وغيرهما التوقف [illegible] بعضهم بانه ان كان ذا رأي في قتال [illegible] ولعله لما تقدم سابقا من [illegible] الجزية في الخبر المزبور وفي المحكي من كلام الاسكافي الا انه لا جابر للخبر على العموم فالاقوى عدم السقوط والله العالم وقيل والقائل الشيخ بل المشهور كما في [illegible] لم تسقط ايضا عن المملوك كما صرح به الفاضل وغيره للاصل [illegible] ولا جزية على العبد لانه مال فلا يستحق عليه مال ولانه كل على مولاه لا يقدر على شيء ولانه لا يقتل فلا جزية عليه كما سمعته في الخبر السابق ولعل الاقوى ولكن قيل والقائل الصدوق في المحكي من مقنعه وظ فقيهه لا تسقط وتبعه الفاضل في محكي [illegible] للعموم المخصص بما عرفت ولخبر ابي الدرداء عن الباقر الذي لا جابر له قال سألته عن مملوك نصراني لرجل مسلم عليه جزية قال نعم قلت فيؤدي عنه مولاه المسلم الجزية قال نعم انما هو ماله يفتديه اذا اخذ يؤدي عنه المعتضد بالمروي من طرق الجمهور عن علي انه [illegible] اهل الذمة ولا مما في ايديهم لانهم اهل خراج فيبيع بعضهم بعضا ولا يقرن احدكم بالصغار بعد ان انقذه الله منه الظ في ثبوت الجزية التي يؤديها سيده عنه ويلحقه بذلك الصغار وبانه مشرك فلا يستوطن دار الاسلام بغير عوض كالحر [illegible] وبانه من اهل الجهاد فلا تسقط عنه لانها عوض حقن الدم الا ان الجميع كما ترى بعد ضعف اصل الدليل لكن مقتضى ذلك عدم الفرق بين كونه لمسلم او ذمي خلافا لبعض الجمهور ففرق بينهما محتجا بانه اخذ جزية من المسلم الذي هو مولاه وفيه انه لا بأس بها اذا كانت عن حقن دم العبد مضافا الى ما سمعته من الباقر والى ما تقدم في ارض الذمي التي تكون الجزية عليها على [illegible] اذا اشتراها المسلم منه [illegible] كما اشرنا اليه النصوص السابقة بل مقتضى ما سمعت عدم الفرق بين افراد العبيد حتى المبعض منهم فيؤدي هو بقدر ما فيه من الحرية ومولاه بقدر ما فيه من الرقية والله العالم وكيف كان فهي تؤخذ ممن عدا هؤلاء ولو كانوا رهبانا او مقعدين [illegible] بيننا الا ما سمعته من الاسكافي بل ولا اشكال لعموم الادلة كتابا وسنة حتى قول النبي المروي من طرق الجمهور لمعاذ خذ من كل حالم دينارا الذي مقتضاه انه يجبر على الفقير كما هو صريح الشيخ والفاضل وغيرهما وظ ابني حمزة وزهرة والديلمي والحلبي على ما حكي عن بعضهم بل هو المشهور كما اعترف به [illegible] وغيره بل هو المحكي عن فعل علي انه وظف على الفقير دينارا لكن عن الاسكافي والمفيد والشيخ في [illegible] عدمها بل في الاخير الاجماع عليه للاصل المقطوع بما عرفت وعدم التكليف بغير الوسع الذي هو لا ينافي خطاب الوضع والاجماع الموهون بما عرفت [illegible] الى خلافه فالتحقيق وجوبها عليه من غير فرق بين ذي العاهة وغيره خلافا لابي الصلاح فاسقطها عن الفقير ذي العاهة والعموم حجة عليه ولكن ينتظر بها حتى يوسر كما صرح به غير واحد مشعرا بكونها كغيرها من الديون لكن ان لم يكن اجماع يتجه لعموم الادلة وارادة الهوان بوجوبها عليهم مع امكان الاداء على كل حال ولو بالقرض او بيع شيء من المستثنيات وغير ذلك نعم ينتظر بها مع عدم الامكان اصلا ولم يثبت عندنا ما روي عن علي انه استعمل رجلا على عكبرا فقال له على رؤوس الناس لا تدعن لهم درهما من الخراج وشدد عليه القول ثم قال له القني عند انتصاف النهار فاتاه فقال اني كنت قد امرتك بامر واني اتقدم اليك الان فان عصيتني نزعتك لا تبيعن لهم في خراجهم حمارا ولا بقرة ولا كسوة شتاء ولا صيف وارفق بهم على انه يمكن ان يكون في غير الجزية التي ستعرف ارادة التشديد بها حتى يتحقق الصغار الذي قد يدعوهم الى الاسلام ولو ضرب عليهم جزية فاشترطوها على النساء مثلا لم يصح الصلح على ذلك كما صرح به غير واحد لانه من المحلل للحرام بعد اسقاط الشارع الجزية عنهن [illegible] ولعل فساد الصلح اجمع لاشتماله على الشرط الفاسد بناء على اقتضائه فساد العقد وان المراد فساده بالنسبة اليهن وان بقي صحيحا بالنسبة الى الرجال بعد علمهم بالحال على وجه يخرج به عن الاغتيال [illegible] عنه رفع الرضا به يصح ولا يحتاج الى تجديد بل نعم لو ارادوا النساء الصلح على تأدية الجزية عنهن دون الرجال بطل الصلح من اصله وهو واضح ولو حاصر المسلمون حصنا من حصون اهل الكتاب فقتل الرجال قبل عقد الجزية فسأل النساء اقرارهن ببذل الجزية قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه يصح عقد الذمة لهن على ان يجري عليهن حكم الاسلام ولا يأخذ منهن شيئا فان اخذ منهن شيئا رده عليهن لكنه كما ترى ليس [illegible] بالصحة على وجه تثبت به الجزية كما هو ظ عبارته نعم حكاه في ط [illegible] لبعض اصحابنا ولم نعرفه وقيل لا يصح وهو الاصح كما صرح به الفاضل وغيره لانه من المحلل للحرام [illegible] الحصن بما يتمكن وهل يجوز اغتيالهن

بالمحاصرة

كتاب الجهاد

بالظهار صورة الصلح لاجل فتح الحصن ثم يسبين باغتيالا كونهن لسن الاولاد وجهان في التعرض نسبة اولهما الى القيل دانه لا يعقد لهن الامان لكن في حاشية الكركي لمنت ولو كن في حصن ولم يمكن فتحه جاز عقد الامان لهن كما لو طلبن ذلك في دار الحرب لا جزية في الموضعين مقتضاه صحة عقد الامان لهن على وجه لا يجوز سبيهن لعموم لو نا بالعهد والعقد ومشروعية الصلح والنهي عن الاغتيال والله العالم ولو كان بعد عقد الجزية كان لا ستيفاء حسنا قال في حاشية الكركي المراد بالاستيفاء هنا استيفاء العقد الذي وقع مع الرجال في القول بضعفه في الاصح بطلانه ونبه في لك فان المراد بالاستيفاء هنا استيفاء العقد الذي وقع مع الرجال واثبات الجزية على النساء وملاحظته لما غير واضح لانه كما يمنع اقرارهن بالجزية ابتداء فكذا استدامة العقد السابق فالمنع في الموضعين اقوى قلت لا ينبغي التامل في فساد ذلك على هذا التقدير بل لما اجاب عن ان يحيث اليه مما لا يلتفت اليه اصاغر الطلبة ولعله لذا قال شارح الترددات ان معنى الاستيفاء استدامة الامان للنساء من غير جزية عليهن حيث قد ثبت لهن الامان مع الرجال ضمنا فيجب الوفاء وان قال في لك هذا التوجيه غريب فان السياق انما هو في بذل الجزية لا في الامان خاصة اذ اقتصر العبارة في الجملة عن ذلك اشهد والله العالم ولو اعتق العبد الذمي منع من الاقامة في دار الاسلام الا بقبول الجزية كما صرح به غير واحد بل عن كره نفي الخلاف فيه بل في هي هو مذهب علماء العلماء الا ما روي عن احمد بن حنبل من الاقرار بغير جزية ولا ريب في ضعفه بعد عموم الادلة الذي مقتضاه ايضا عدم الفرق في المعتق بين كونه مسلما او كافرا خلافا لمالك فلا جزية على الاول لان الولاء شعبة من الرق وهو كما ترى فيلزم حينئذ بالاسلام او باداء الجزية فان ابى الحق بمأمنه لانه قد دخل بشبهة الامان ولو مع سيده للسكان في يحبس لما في الحاق من الاعانة على المسلمين والدلالة لهم على عوراتهم وهو واضح وكذا الكلام لو كان من اصل دين لا تقبل منهم الجزية خلافا للذي لما عرفت والله العالم و المجنون المطبق لا جزية عليه بلا خلاف ولا اشكال كما عرفته سابقا وان كان يفيق وقتا ويجن اخر وقيل والقائل الشيخ في محكي ط وي يعمل بالاغلب فوجد الجزية منه ان كانت الافاقة اغلب بان يجن يوما ويفيق يومين مثلا وتسقط عنه مع العكس وهو مع عدم نقل الحكم عنه حال التساوي لم نجد له مستندا يعتمد عليه على مذهب الامامية وان وافقه عليه في هي وفي محكي كره وتر اذا كان جنونه غير مضبوط واما المضبوط مثل ان يجن يوما ويفيق يومين او اقل منه او اكثر الا انه مضبوط ففي هي فيه احتمالان احدهما الاعتبار بالاغلب والثاني تلفيق ايام افاقته ويحتمل الان ايضا احدهما تلفيقها حولا منه لا نأخذها منه قبل الحول فلم يجز كالصحيح الثاني اخذها منه في اخر كل حول بقدر ما افاق فاذا كذا الاحتمال لو كان يجن ثلث الحول ويفيق ثلثه او بالعكس اما لو استوت افاقته وجنونه مثل ان يجن يوما ويفيق اخر او يجن نصف حول ويفيق في الاخر فان افاقته تلفق لتعذر اعتبار الاغلب لعدمه فيتعين الاحتمال الاخر ثم قال ولو جن نصف الحول ثم يفيق فافاقته مستمرة او يفيق نصفه ثم يجن جنونا مستمرا فعليه في الاول من الجزية بقدر ما افاق من الحول اذا استمر الافاقة بعد الحول وفي الثاني لا جزية عليه لانه لم يتم الحول لفيقا وجميعه كما ترى لا يرجع الى محصل ولا الى قاعدة يركن اليها على ان الحول ليس لم نذكرها شرطا على الحول في الزكاة ولعله لذا قال في لك الاقوى ان المجنون لا جزية عليه مطلقا الا ان يتحقق له افاقة سنة متوالية لاطلاق النص ولعل اليه يرجع ما في فوائد مرزن الاصح عدم الجزية عليه وان كان فيه انه ليس في النص لا سقوطها عن المغلوب على عقله فمع فرض انسياق المطبق منه يجب عدم السقوط في غيره للعموم وكذا مع الشك في رفع القلم لا ينافي ثبوت خطاب الوضع والانجبار تسقوطها واما اعتبار الافاقة سنة متوالية فليس في النصوص ما يشهد له خصوصا بعد عدم تضمنها الاعتبار الحول في الذمة وكان اعتبار الاغلب الذي سمعته من الشيخ ترجيحا للحاق بدليل السقوط وعدمه بعد ان كان الحكم ثبوتها على العاقل وسقوطها عن المجنون فمع الغلبة يرجح اللحوق باحدهما ومقتضاه الحكم بالبراءة مع عدم الغلبة ولكن فيه انه ليس في الادلة اعتبار العقل اللهم الا ان يدعى اقتضاء سقوطها عن المغلوب عليه ذلك لكنه شك في شمول ظهور الادلة في وجوبها على الذمي اقتضى ما سقط عن المغلوب عليه فمع فرض الشك يتحقق مقتضى الثبوت وهو الذمية ولم يتحقق مقتضى السقوط وهو صدق المغلوب على عقله ولعله الاقوى وكيف كان فلو افاق حولا وجبت عليه ولو جن بعد ذلك كما صرح به غير واحد بل لعله لا خلاف فيه بل ولا اشكال لما عرفته من عموم الادلة الذي مقتضاه ايضا ذلك كما عرفت وكل من بلغ من صبيانهم يؤمر بالاسلام او بذل الجزية فان امتنع صار حربيا بلا خلاف ولا اشكال لعموم الادلة ولحوق اولاده به في الامان انما هو ما دام الصغر فاذا بلغوا احتاجوا الى عقد جديد خلافا لاحمد بن حنبل فيه فلو خلوه فيه ولا يحتاجون الى عقد به فيه منع واضح وح فان اختار الجزية عقد معه الامام على حسب ما يراه ولا اعتبار بجزية ابيه فاذا حال الحول من وقت العقد اخذ منه ما شرط عليه ولا يدخل حوله في حول ابيه فضلا عن غيره ولو بلغ سفيها على وجه يحجر عليه في المال واختار عقد الجزية ففي هي كان له ذلك وليس للولي المنع لان الحجر لا يتعلق بحقن دمه والجملة الى ان قال ولو اراد عقد الامان ببذل جزية كثيرة فالوجه عندنا ان للولي المنع لانه يمكن حقن دمه بالاقل قلت بل في محكي علم نفوذ العقد الاول ايضا الا باذن الولي ضرورة كونه عقدا بمال والفرض الحجر عليه فيه نعم قد يقال بالزام الولي لو امتنع باعتبار كونه صلاحا بلا الاسلام ولمصالح الامام قوما على ان يؤدوا الجزية عنهم واولادهم فان كان المراد الزيادة في جزيتهم على وجه تكون في اموالهم صح والا كان الصلح باطلا على نحو ما تعرفه النساء وعلى كل حال فاذا اختار الحرب داله مامنه ولا يجوز اغتياله لانه كان داخلا في امان ابيه **الامر الثالث** في كمية الجزية والمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة انه لا حد لها بل تقديرها الى الامام بحسب الاصلح بل عن الغنية الاجماع كما عن تر نسبته الى اهل البيت ع بل لم نعرف القائل منا بتقديرها في جانب القلة والكثرة وان ارسله الفاضل وغيره نعم عن الاسكافي تقديرها في جانب القلة بالدينار على معنى ان لا تكون اقل من ذلك اما جانب الكثرة فامره الى الامام ع ولعله يشهد له ما روي عن النبي ص انه قال لمعاذ خذ من كل حالم دينارا وهو مع انه قضية في واقعة ولا دلالة فيه على كون الاقل ذلك لا يصلح معارضا لما سمعته من الادلة كما ان ما روي عن علي ع على ما ارسله غير واحد منهم المفيد في غد وصل بعضهم انه وضع ثمانية واربعين درهما على الغني واربعة وعشرين درهما على المتوسط واثني عشر درهما على الفقير على فرض ثبوته محمول على اقتضاء المصلحة في ذلك الحال فهو قضية في واقعة ففي خبر مصعب المروي في يب قال استعملني امير المؤمنين ع على اربعة رساتيق المدائن الى ان قال وامرني ان اضع على كل جريب زرع غليظ درهما ونصفا وعلى كل جريب وسط درهما وعلى كل جريب زرع رقيق ثلثي درهم وعلى كل جريب كرم عشرة دراهم وعلى كل جريب نخل عشرة دراهم وعلى كل جريب البساتين التي تجمع النخل والشجر عشرة دراهم وامرني

في كمية الجزية

ان القي كل نخل شاذ عن القرى لمارة الطريق وابن السبيل ولا اخذ منه شيئا وامرني ان اضع على الدهاقين الذين يركبون البراذين ويتختمون بالذهب على كل رجل منهم ثمانية واربعين درهما وعلى اوساطهم والتجار منهم على كل رجل منهم اربعة وعشرين درهما وعلى سفلتهم وفقرائهم اثني عشر درهما على كل انسان منهم قال فجبيتها ثمانية عشر الف الف درهم في سنة وعلى كل حال فلا يصلح معارضا لاطلاق الادلة فضلا عما سمعته من الاجماع المحكي المعتضد بالنسبة الى اهل البيت ع في محكي تر وبالشهرة العظيمة وبصحيح زرارة قلت لابي عبد الله ع ما حد الجزية على اهل الكتاب وهل عليهم في ذلك شيء موظف لا ينبغي ان يجوز الى غيره فقال ذلك الى الامام يأخذ من كل انسان منهم ما شاء على قدر ما يطيق انما هم قوم فدوا انفسهم من ان يستعبدوا او يقتلوا فالجزية تؤخذ منهم على قدر ما يطيقون له ان يأخذهم به حتى يسلموا فان الله عز وجل قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكيف يكون صاغرا ولا يكترث بما يؤخذ منه حتى يجد ذلا لما اخذ منه فيتألم لذلك فيسلم بل منه يستفاد ان ما وقع من النبي ص في الدينار والحلة في صلح نصارى نجران وعن امير المؤمنين ع قد كان لما يراه من المصلحة بل منه يستفاد انها عوض الا يستعبدوا او يقتلوا لا اجرة بل منه يستفاد ايضا انه هو المناسب للصغار المصرح به في القرآن الكريم كما ومي اليه برزخي في المحكي عنه تبعا للشيخ في مكرر قال اختلف المفسرون في الصغار والاظهر انه التزام احكامنا عليهم وان لا تقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل تكون بحسب ما يراه الامام بما يكون معه ذليلا صاغرا خائفا فلا يزال كذلك غير موطن نفسه على شيء فح يتحقق الصغار الذي هو الذل ولعله لذا قال المفيد في المحكي عنه الصغار ان يأخذهم بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيسلم بل ذكر غير واحد ان المشهور في تعريفه التزام الجزية بما يراه الامام من غير ان تكون مقدرة والتزام احكامنا عليهم لكن عن الاسكافي الصغار هو ان يشترط عليهم وقت العقد جريان احكام المسلمين عليهم في الخصومات بينهم اذا تحاكموا الينا وفي الخصومات بينهم وبين المسلمين وان تؤخذ منهم وهم قيام وعن الشيخ في ط هو التزام احكامنا وجريانها عليهم وعن الشافعي هو تطأطؤ الرأس عند التسليم فيأخذ المستوفي بلحيته ويضرب في لهازمه لعل الاولى الجميع بل وغيره مما يتحقق به اذ المراد اهانتهم واذلالهم الذي هو اشد من القتل عند ذوي النفوس العالية ولعله لذا كان المحكي عن كره في تفسيره ان تؤخذ منه قائما والمسلم جالس وان يخرج الذمي يده من جيبه ويحني ظهره ويطأطئ رأسه ويصب ما معه في كفة الميزان ويأخذ المستوفي بلحيته ويضرب في لهزمتيه واللهزمتان في اللحيين مجمع اللحيين الماضغ والاذن وفي كنز العرفان قيل هو ان يدفع ويقف بحيث تظهر ذلته وقيل ان يجيء ماشيا ويسلمها وهو قائم والاخذ جالس وقيل اداء الجزية وانه صاغر ويصفع على قفاه صفعة وقال فقهاؤنا انه التزام احكام الاسلام ان تجري عليهم وان لا يقدر الجزية عليهم فيوطنوا انفسهم على حال وقيل ان يأخذهم بما لا يطيقونه حتى يسلموا ثم ذكر الجزية فيه ايضا اختلف في معنى عن يد فقيل ان يعطوها نقدا لا نسيئة وقيل ان يعطوها بايديهم لا بايدي غيرهم لا نائبا كما من النائب بدلا به وهو قريب وقيل عن قدرة وقهر لكم عليهم وقيل اليد هنا النعمة اي عن انعام لكم عليهم بقبول الجزية منهم واقرارهم على دينهم قلت لعل المناسب الثاني والله العالم وكيف كان فمع ما ظهر لك يتبين من انتفاء ما يقتضي التقدير يكون الاولى اطراحه اي التقدير تحقيقا للصغار الذي قد عرفت تحققه بالتزام الذي ما يقترح عليه فلا يعلم ما يكون عليه في كل سنة بخلاف ما اذا كان امرا يقدر عليه فانه ربما يكون فيهم من لا يكترث به فلا يصيبه صغار اللهم الا ان يقتضي المصلحة ذلك والله العالم ويجوز وضعها على الرؤوس او على الارض بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال بعد الاصل والعموم كتابا وسنة وخصوص النصوص المتضمنة لاثباتك منها ما في مرحلة منها وغيرها نعم في محكي ط و يضع الجزية على الرؤوس او على الارض ولا يجمع بينهما وفي محكي ية الامام مخير بين ان يضعها على رؤوسهم او على ارضيهم فليس له ان يأخذ من رؤوسهم شيئا ونحوه عن تر وظاهرهما عدم جواز الجمع بل هو ظاهر محكي الغنية بل حكي ذلك عن القاضي ايضا واختاره ولكن قيل والقائل الاسكافي والتقي على ما حكي عنهما بجوازه ابتداء وتبعهما اكثر المتأخرين بل هو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها ما سمعته من عدم توظيف للجزية وان تقديرها الى الامام كما وكيفا كما هو مقتضى الاصل وغيره بل هو المناسب للصغار لما ذكرناه على شرعية العقود بالتراضي ولغير ذلك لا ينافيه صحيح محمد بن مسلم عن الصادق ع قلت له ارأيت ما يأخذ هؤلاء من الخمس من ارض الجزية ويأخذ من الدهاقين جزية رؤوسهم اما عليهم في ذلك شيء موظف قال كان عليهم ما اجازوا على انفسهم وليس للامام اكثر من الجزية ان شاء وضع الامام على رؤوسهم وليس على اموالهم شيء وان شاء فعلى اموالهم وليس على رؤوسهم شيء فقلت هذا الخمس فقال انما كان هذا شيء صالحهم عليه رسول الله ص بعد نهيه في كون المراد عدم جواز اخذ الامام من الرؤوس والارض بعد العقد معهم على احدهما المجمع عليه نقلا وتحصيلا بل هو مقتضى الوفاء بالعقد والشرط كخبر محمد بن مسلم الاخر سألته عن اهل الذمة ماذا عليهم مما يحقنون به دماءهم واموالهم قال فان اخذ من رؤوسهم الجزية فلا سبيل على ارضهم وان اخذ من ارضهم فلا سبيل على رؤوسهم بل مقتضى قوله في الاول عليهم ما اجازوا على انفسهم صحة العقد معهم عليهما مضافا الى العمومات بل وقوله ع فيه ايضا هذا شيء صالحهم عليه رسول الله ص بل وخبر مصعب المتقدم سابقا بناء على ارادة الجزية منه في الاراضي والرؤوس ومن ذلك يظهر لك ضعف الاستدلال بهما للاول الذي لم يظهر المراد منه فضلا عن بعد اختياره واستدل للقول الاخر بان الجزية لا حد لها فجاز ان يضع قسطا على ارضهم قال والجواب ليس النزاع في تقسيط جزية على الرؤوس والارض بل في وضع جزيتين عليهما وظاهره المفروغية من جواز تقسيط الجزية عليهما وان النزاع في الجزيتين ولكنه كلام مجمل ايضا اذ من المعلوم عدم خلو البيت في ذلك كان المعلوم عدم مشروعية جزية اخرى بعد عقدها على احدهما فان التعدي عما اقتضاه العقد ولا غير جائز اجماعا ومن هنا كان ظاهر ان النزاع في جواز توزيع الجزية على الرؤوس والارض قال ويتخير الامام في وضع الجزية ان شاء على رؤوسهم وان شاء على ارضهم وهل يجوز ان يجمع بينهما فيأخذ منهم عن رؤوسهم شيئا وعن ارضهم شيئا قال الشيخان وابن ادريس لا يجوز ذلك وقال ابو الصلاح يجوز الجمع بينهما وهو قوي الى ان قال عنك الى اخره وهو كالصريح في كون النزاع توزيع الجزية على الارض والرؤوس وان شئت سميتها جزيتين لكن على معنى ايقاع العقد عليهما ابتداء

في جواز جعل الجزية على الرؤوس او على الارض

من الامام ومنهم لا على جهة التحكم عليهم ولعل هذا هو المراد من الابتداء في عبارة المتن وكأنه لذا قال ابن فهد في المحكي عن مهذبه ويظهر لي ان النزاع
لفظي لان عقد الجزية ان تضمن تعيين احدهما لم يجز تعديته الى غيره اجماعا وان لم يتضمن التعيين جاز للامام ان يأخذ منهما ومن احدهما العدم المانع ولان
الجزية اذا لم تكن مقدرة لم يكن لقصرها على احد المذكورين معنى لانه جاز ان يأخذ من الرؤس بقدر ما يمكن ان يأخذ منهما ويزيد عليه ذلك لبرهانه وهو معين
لا يجوز تجديده ان كانت عبارته ... صريحة في كون المراد بلفظية النزاع هو ان المانع لم يجوز الاخذ من الآخر بعد تعينها في غيره والمجوز يريد الجواز
ابتداء بعد التقرير ان يجعلها على الرؤس والاراضي ولا ينبغي التوقف في جوازه بل ان شاء جعلها مع ذلك في المواشي وفي الاشجار وغيرها مما لم يعهد
كونها عن حسب ما يراه الوالي الذي قد عرفت ان له تضعيفها عليهم بل هو انسب بالصغار كما عرفته مفصلا وعلى كل حال فان اراد المانع عدم الجواز بعد
وانه شرع عينها ولو ابتدأ اما على الرؤس وعلى الاراضي كان محجوجا بالاصول والعمومات وغيرها حتى ما تسمعه من بعض النصوص في بحث الضيافة
مع عدم دليل له على ذلك الا ما ارسله من دلالة الخبر الذي قد عرفت الحال فيها وان اراد عدم الجواز بعد ان كان عقد الذمة على احدهما كان صحيحا
كونه مخالفا لمقتضى العقد واكل مال بالباطل بل لا يبعد ذلك لو فرض عقدها دائما على الرؤس مثلا على جواز اخذ مقدار الذي ما هم من الاراضي بدون
رضاهم وبالعكس اذ هو خلاف مقتضى العقد بل لو اقترح عليهم الذي ما هم من الارض لم يجز له ذلك الا برضاهم ... بالعقد ...
والتخيير في الوفاء لهم كما هو واضح ومن ذلك يعلم النظر فيما عن ... حيث انه بعد نقل القولين مع الدليل من الطرفين قال الاقوى ان نقول ان اقتضى
والامام على قدر معين فاراد الامام بعد ذلك ... على الرؤس في الاموال جاز واما اذا اراد جعل جزية اخرى على الاراضي فلا ... للرواية قلت لا يحل
تحقيق الحال ان ... عقد الذمة شيء وتقدير الجزية امر اخر ضرورة ان عقد الذمة عبارة عن العهد لهم بالامان وسكنى ارض المسلمين بالجزية التي يبقى
تقديرها الى الامام في كل سنة على حسب ما يراه من المصلحة وقد سمعت ما نقول انه على الاجمال هو الصغار او من الصغار ... تقديرها على
وعلى اراضيهم وعلى غير ذلك نعم لو فرض تعيين الجزية في الاراضي خاصة او على الرؤس خاصة في ابتداء عقد الذمة معهم اتجه عدم جواز التغيير ...
نعم لو فعله بالعقد ... واما الاول فللامام التصرف في تعيينها الى حين استيفائها منهم ان شاء من الاراضي ان شاء من الرؤس وان شاء ...
وان شاء من الجميع لان المتيقن وقوع عقد الذمة على اعطاء الجزية في كل سنة على حسب ما يراه الوالي كما وكيفا بل يكفي في ذلك اطلاق عقد الذمة بالجزية
من دون تصريح ضرورة ان تقديرها وكيفية اخذها موكول الى نظره والله العالم هذا وفي ... تبعا لحاشية الكركي احتمل ... ان ... وضعها على
راس بعض منهم وعلى ارض بعض اخر فانتقلت الارض الى من وضعت عليها الى من وضعت على راسه فانه يجتمع عليه الامران لكن ذلك ليس لانه زاد
بل بسبب انتقال الارض اليه وفيه مع انه مبني على كون الجزية على من انتقلت اليه الارض وقد عرفت ... فيه ... الاعتراف ... الخ
وليس كذلك فانه قد اطلق المنع او لا ثم نقل ... الجواز ... القيد فيفيد المنع في غيره فولا ... الاجزاء كما لا يخفى ومن هنا كان ما ذكرناه اولا اولى والله العالم
ويجوز ان يشترط عليهم مضافا الى الجزية ضيافة مارة العساكر من المسلمين مجاهدين ولا كما صرح به غير واحد بل في ... لك هذا هو المتن في الاخبار والفتاوى
وهو الذي شرطه النبي صلى الله عليه وآله بل لا اجد فيه خلافا ... بل عن ... الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل والعمومات والمحكي من فعل النبي صلى الله عليه وآله فانه ضرب على
نصارى ايلة ثلثمائة دينار وكانوا ثلثمائة نفر في كل سنة وان يضيفوا من مر بهم من المسلمين ثلثة ايام وشرط على نصارى نجران اقراء رسله عشرين ليلة فما دونها
وعارية ثلثين فرسا وثلثين بعيرا وثلثين درعا مضمونة الى اخره وغير ذلك لكن يحتاج مع ذلك ان تكون الضيافة معلومة بان يقدر القوت والادام و
علف الدواب وجنس كل واحد منها ووصفه بما يرفع الجهالة وعدد ايام الضيافة كما صرح به غير واحد بل في ... اذا شرط الضيافة وجب ان تكون معلومة
بان يكون عدد من يطعمونه من المسلمين في كل سنة معلوما ويكون اكثر الضيافة لكل احد ثلثة ايام لان النبي صلى الله عليه وآله قال الضيافة ثلثة فما زاد صدقة والاولى
عند الجواز الزيادة على ذلك مع الشرط والمراضاة فيقال يضيفون في كل سنة خمسين يوما او اقل او اكثر في كل عشرة من المسلمين او اكثر ويعين القوت قدرا
وجنسا فيقول لكل رجل كذا وكذا رطلا من الخبز ويعين الادام من لحم او سمن او زيت او شيرج ويكون قدره معلوما ويعين علف الدواب من الشعير والتبن و
القت لكل دابة شيء معلوم فان شرط الشعير فقدره بمقدار معين وان لم يشترط الشعير بل اشترط العلف فالوجه انه لا يدخل فيه الشعير بل التبن والحشيش ولا
يكلف الذبيحة ولا ... فيهم بان ... من طعامهم الا مع الشرط معللين له بما عرفت من عدم صحة العقد على المجهول نظرا الى عموم ما دل على اشتراط التعيين في العقود
كما هو ... ضرورة عدم دليل على اعتبار المعلومية في كل عقد حتى عقد الذمة بل المحكي من فعل النبي صلى الله عليه وآله خلاف ذلك بل لا يبعد الاكتفاء بما تقتضيه العادة في القدر
والجنس والوصف وغيرهما كما ان الظاهر بناء ذلك على ... عادتهم او قيل الحكم بمجانستهم ضرورة صغوية ... ذلك ... مع الضيافة ... والاقتصار على الجائز
الذي لم يعلم مباشرتهم له ... مع الحكم بمجانستهم ... اشتراط الضيافة عليهم بما لا يجتنبه المسلمون من ... ونحوها وكيف كان فقد ذكر الفاضل
لو اقتصر على الشرط ولم يذكر ... الجزية وجب ان يكون زائدا على اقل ما ... الجزية مع فرض كونها مقدرة ... لان ... من ... قدر
المصلحة وضعه عليهم ... كون الضيافة من الجزية للتأسي بالنبي صلى الله عليه وآله فانه شرط الضيافة زيادة على الدينار على كل نفس من نصارى
ايلة ولانه لو شرط الضيافة من الجزية ... فقد ... ان يخرج الحول بغير جزية ولان مصرف الجزية مصرف الغنيمة ... الضيافة فانها لا
يختص بها المسلمون ... المسلمين فلا ... منها من الجزية وفي ... قد صرح بهذا التفسير العلامة في ... كره وغيره قلنا في ... يجب ان تكون
زائدة على اقل ما يجب عليهم من الجزية وهو احد قولي الشافعي وفي قوله الثاني انها تحتسب من الدينار الذي هو قدر الجزية عنده لنا ان النبي صلى الله عليه وآله شرط على
نصارى ايلة الضيافة زائدة على الدينار والدينار عنده قدر الجزية لا تجوز الزيادة عليه ولا النقصان منه لانه لو شرط الضيافة عليهم من الجزية ولم يمر بهم
احد من المسلمين خرج الحول بغير جزية وهو باطل وفي حاشية الكركي انما اشترطت الزيادة ليتحقق الامران اي الجزية والضيافة لان الذي هو مشروط زائد على

الجزية وبهذا صرح الشيخ في ط والمتأخرون لان مصرفهما مختلف هذا وفي ... ربما احتمل في العبارة ونظائرها معنى اخر وهو ان يكون المراد انه مع الاقتصار
على شرط الضيافة عليهم من غير ان يذكر الجزية تكون الضيافة قائمة مقام الجزية ويجب كونها زائدة عن اقل ما يجب في الجزية لتحقق الجزية في ضمنها ويكون
في قوة جزية وضيافة وعلى الاحتمال ينبغي اختصاصها بما ... بل الجزية من الضيافة باهل الفيء ونظير هذه العبارة في مقام الاحتمال عبارة التحرير ... اراد
هو المعنى الاول وبه صرح في كره محتجا بفعل النبي صلى الله عليه وآله واستلزام شرط الضيافة من الجزية سقوطها لو لم يمر بها احد قلت لا يخفى عليك ما في الكلام في جميع
من ... ضرورة انه على المعنى الاول لا يجب الاقتصار على الشرط من دون عقد الذمة اذ هو شرط فيه فلا يتصور الاجتزاء باطلاقه عنه ومع فرضه بلا ... من
الجزية بما ستعرفه ... ان ... كان عقد الذمة ... ليسقط اعتبار كونها زائدة عن اقل ... الجزية ضرورة عدم ارتباط مقتضى كل منهما بالآخر كما ...
على تقدير احتسابها من الجزية وجواز ادائها الواجب بها احد لا سقوطها في الحول بل لم يظهر ... وجه لاعتبار زيادتها على ادناها على الاحتمال ويكفي ...
لها والتعليل بان ذلك لتكون الجزية في ضمنها وتكون في قوة جزية وضيافة لا محصل له على تقدير جواز قيامها مقام الجزية كما هو واضح كوضوح عدم الدلالة
على ما وقع من النبي صلى الله عليه وآله على اعتبار زيادة الضيافة على الجزية اذ لا اشكال في جواز اشتراط الضيافة زيادة على قدر الجزية مع التراضي بل الظاهر جواز جعلها جزية مع
المصلحة ودعوى اختصاصها ... فيه ... باهل الفيء ممنوع وان كان قد يشهد له خبر ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام ان ارض الجزية لا ترفع عنهم الجزية وانما الجزية عطاء
المهاجرين والصدقة ... الذي ... في كتابه فليس لهم من الجزية شيء ثم قال ما اوسع العدل ان الناس يستغنون اذا عدل فيهم وتنزل السماء رزقها وتخرج
الارض بركتها باذن الله ... بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام لكن لعل المراد خصوص ما يجبى من الجزية لا ان المراد ما يشمل ما نحن فيه من جواز جعل الجزية ذلك مع
اقتضاء المصلحة ... ومن ... لعل المراد ... الطعن على الشافعي القائل بوجوب اعتبار الضيافة منها بناء منه على تقديرها بالدينار
من دون زيادة ونقصان فلم يحسنوا ... المقام ... في العبارات ... في تفسيرها تشويش والله العالم ثم ان ... النصوص والفتاوى تكرار الجزية بكل حول وان حالها
حال الزكوة والخراج الذي على الارض بل هو في ارضهم ضرب منها بل لعل المناقشة فيما انها تجب في اخر الحول كما صرح به الفاضل في ... حاكيا له عن الشافعي بل
خلافا لابي حنيفة فتجب في كل حول في اوله ... لا ... يستفاد من النصوص من كونها تجبى كجباية الخراج وقد سمعت خبر ... بل النصوص الواردة في الخراج ...
في كون جزية الرؤس على نحو ذلك ... وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية لا يقتضي ازيد من استحقاق اعطائها ولو في اخر الحول فاذا اسلم
الذمي قبل الحول او بعده قبل الاداء ... بل لا اجد فيه خلافا في الاول بل في ... وغيره ... الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما تسمعه في الثاني
الذي هو المشهور شهرة عظيمة بل عن ... الاجماع عليه ... لعله كذلك اذ لا اجد فيه خلافا الا ما يظهر من مفهوم عبارة الحلبي المحكية في نحو ان الذمي اذا اسلم قبل حلول
الحول سقطت عنه الجزية ولعله غير مراد له ... كان ... الاول بالنسبة الى ما مضى منها ولم يحكه احد عنه نعم هو احد قولي الشافعي وعلى تقديره فهو
محجوج بما سمعته من الاجماع وغيره ... الا ما حكاه الفاضل عن الشيخ في ... ولم يتحقق خصوصا بعد انه حكى هو عنه السقوط وان كان يحتمل كونه غير الخلاف و
على تقديره فلا ريب في ضعفه بعد النبوي بن المستفيضين المشهورين نقلا وعملا ... في سنديهما احدهما الاسلام يجب ما قبله والاخر ليس على المسلم جزية ...
بما سمعته من الاجماع وبالنبوي الثالث لا ينبغي للمسلم ان يؤدي الخراج ... وبقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وبان وضعها ...
والاهانة للرغبة في الاسلام المرتفعة بالمسلم ... دليل ... الا ... من المعلوم عدمه في المسلم ويقوى سقوطها في الاول الذي قد ...
الاجماع عليه لسقاق ... على ما قبل الحول ... انما يعلم ... بالاستصحاب الذي هو موجود فيهما فعدم ... في الاول المجمع عليه يمكن
ان يكون لكونه مشروطا بالاسلام قبل ... الحول اذ ... اخذها منه صاغرا في كونه باقيا في اليهودية وهو يعينه في الثاني ضرورة ظهوره في كونه وقت
الاداء الذي هو الاعطاء ... بل منه يعلم كون المراد عدمها على المسلم الشامل لمحل الفرض كما ان منه يعلم ارادة ما يشمل المقام من خبر الجب ...
التي يجبها الاسلام ... في جب الاسلام ما كان يقتضيه الكفر والجزية وان كانت كالدين الا انها من مقتضيات الكفر الذي جبه الاسلام ولو ...
عن ذلك كله ... الشك من ... الاستصحاب او الاجماع ... بذلك ... المحبة ... لا بقضها الاستصحاب الكذا ...
الشك نعم لو مات الذمي بعد الحول ... لم تسقط ... كما اعترف به غير واحد بل لا اشكال خلافا لابي حنيفة فتسقط
لانها عقوبة ... ولو مات في اثناء الحول ... كما صرح به الفاضل والاسكافي فيما حكي عنه وان كان لو لم ...
لم ... في الاثناء على ما صرح به في ... على ... في اخر السنة لان الالتزام بالشرط ...
الفرق مع الشرط المزبور بين حالي الموت في الاثناء او الحيوة وان كان ... لا يسقط بالموت الا ان يكون هذا من قبيل الاجل الذي
يحل بالموت ولكن يتجه عليه ... جميعا ... كونها دينا قد حل ... لا القسط ... ودعوى انها مقاصة على المكث في ارض المسلمين فهي كالاجارة ...
... لم يمكن كونها عوضا عن حقن الدم ونحوه مما يقتضيه الكفر ... الذمي ... صرح في ... الامام ...
... تركته قاصرة والله العالم ولو لم يخلف شيئا لم يطالب ... لو مات قبل الحول في الحول لم يأخذ من تركته شيئا بل لو كان قد استسلفها الامام ...
على وارثه والمراد باستسلافها اخذها الامام لها قبل زمان حلولها وقد صرح غير واحد بجواز ذلك لكن الكون ... مع التراضي والافلا ...
عن ذلك اذ ليس عليه مع اداء الجزية شيء كما صرح به غير واحد ... ولو استسلف الامام ثم اسلم في اثناء الحول ... قسط
بقية الحول قال وهل يرد لما مضى ... والفرق بين ان يؤخذ ... لا يؤخذ منه ... للمسلم في اثناء دون الاول ...
ان كان المراد بالاستسلاف الاقتراض الى وقت استحقاقها لسقوطها حينئذ بالاسلام فيبقى القرض على حاله نعم لو اخذت جزية امكن القول بعدم الرد مع ...
من نظر ... استحقاقها بالاسلام في الاثناء ... فيما ذكرناه من سقوطها بالاسلام بين ان يكون الذمي في اسر ذلك ...

الاشارة الى الادلة المتقدمة بحكمه وضعها خلافا للشيخ في المحكي من تهذيبه فلم يسقطها في الاولة ولا ريب في ضعفه وفرق واضح بين الفرض وبين اسلام
الذمي لرائه مبطلة لاسقاط القتل عنه والله العالم ويجوز اخذ الجزية من اثمان المحرمات كالخمر والخنزير وغيرهما بلا خلاف معتد به اجده فيه كما عن المنتهى
الاعتراف به في … نسبته الى علمائنا مؤذنا بالاجماع عليه وان كان قد حكي فيه عن … الاسكافي عدم الجواز في خصوص صورة الاحالة على مشتريها منهم و
لعله لعدم … ضعفه باطلاق الادلة المقتضية اقرارهم على ما هم عليه ومنه الاستيفاء منهم من هذه الامور كالبيع والشراء معهم باثمانها
… ولذا … صحيح محمد بن مسلم الذي رواه المشايخ الثلاثة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صدقات اهل الذمة وما يؤخذ من
جزيتهم من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم قال عليهم الجزية في اموالهم تؤخذ من ثمن لحم الخنزير او خمر وكل ما اخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم
وثمنه للمسلمين حلال ياخذونه في جزيتهم وفي المقنعة روى محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه سأله عن خراج اهل الذمة وجزيتهم اذا ادوها من ثمن خمورهم وخنازيرهم
وميتتهم ايحل للامام ان ياخذها ويطيب ذلك للمسلمين فقال ع ذلك للامام وللمسلمين حلال وهي على اهل الذمة حرام وهم المحتملون لوزره وفي الدعائم عن
جعفر بن محمد ع انه رخص في اخذ الجزية من اهل الذمة من ثمن الخمر والخنازير لان اموالهم كذلك اكثرها من الحرام والربا بل من التعليل يستفاد الاستدلال بما
دل على اخذها من اموالهم التي هي غالبة كذلك ولا فرق بين تحول اليد وغيره بعد الاطلاق نعم لا يجوز اخذ عين المحرمات منهم في الجزية ولا في غيرها مما تكون
… فيه معهم … على المسلم كما هو واضح هذا وقد صرح الفاضل وغيره بانه يصرف الجزية مصرف الغنيمة سواء في المجاهدين بل في سرائر
مصرفها عسكر المجاهدين وقد سمعت ابن ابي يعفور وغيره لكن الظاهر ان ذلك عند بسط اليد اما اليوم فعن بعض … لمن قام مقام المجاهدين في الدفع عن الاسلام بل في … حكي
… يراه الامام من الفقراء والمساكين من سائر المسلمين وفي … على المجاهدين مع عدمهم لفقراء المسلمين ونحوه عن … المهذب … ايضا لعله لظهور الادلة في
ان مصرفها الان مصرف خراج الارض بل الظاهر جواز اخذها الناس من الجائر على نحو الخراج كما هو مقتضى السيرة المستمرة من الاعوام والعلماء بل هو صريح النصوص
الواردة في ضيافة الرؤساء … بل منها يستفاد جريان حكم الجزية على الماخوذ منه بعنوانها كالماخوذ بعنوان الخراج … وح يكون تقرير الجزية منه
كتقرير الامام ع بالنسبة الى ذلك نحو ضرب الخراج الصادر منه بل قد سمعت قول الرضا … فيما وقع من صلح … الحق بل يظهر منه
بناء على انه قد كان ذلك الصلح … ان عقد الذمة من الجائر كعقدها من الامام ونائبه فضلا عن الجزية الموكولة في عقد الذمة الى نظر الوالي في كل سنة على حسب ما
يراه من المصلحة كي يتحقق بذلك الصغار كما سمعت الكلام فيه وما في بعض العبارات من ان عقد الذمة للامام ونائبه لا ينافيه … ان النظر اليه فيه باعتبار … في نفي
الخلاف فيه يراد منه عند بسط اليد … بطلان التقدم عليهم من الجائر واتباعه وحرمة اكل الجزية الحاصلة من عقده … حكم … العادل
على تقديره وحل الجزية المضروبة في كل سنة كالخراج وان كنت لم اجد ذلك محررا في كلامهم نعم عن المجلسي ان المشهور عدم تقدير جزية اهل الكتاب بل ما يراه الامام او
حاكم المسلمين صلاحا بقرينة … وتسمع … فيما ياتي … وعلى كل حال فمن تمكن نائب الغيبة من عقده ومن تقرير الجزية صح وجرى عليه حكم عقد الامام ع بل هو
اولى من الجائر بل لعل المراد … في كلامهم … وربما تسمع لذلك … التمكن … في حل الجزية من الجائر واغرب منه
احتماله سقوطها عنهم في زمن الغيبة والله العالم ولا تتداخل الجزية فاذا اجتمعت عليه جزية سنتين مثلا استوفيت منه … للاصل …
… كالحدود … هو كما ترى واما المال الذي يقع عليه عقد الجزية فهو على حسب ما يراه الامام من نقد او عروض فقد … رسول الله ص …
الحلل امر معاذا ان ياخذ من كل حالم دينارا وعن علي ع انه كان ياخذ الجزية من كل ذي صنعة من متاعه فياخذ من صاحب الابر ابرا ومن صاحب … ومن
صاحب الحبال حبالا ثم يدعو الناس فيعطيهم الذهب والفضة فيقتسمونه ثم يقول خذوا فاقتسموا فيقولون لا حاجة لنا فيه فيقول اخذتم خياره و
تركتم شراره لتحملنه وفي الدعائم عن علي ع انه رخص في اخذ العروض من كان الجزية بقيمة ذلك وفيها ايضا عنه ع ان رسول الله ص قال … في
جزية او شغله في وضعها عنه فقد خان الله ورسوله وجميع المؤمنين والله العالم بحقايقه **الامر الثالث** في شرايط الذمة وهي ستة على ما ذكره
المصنف وغيره وان … الثاني بل عن كثير تركه ولكن لعله لانه من مقتضيات لعقد الذمة لا يجب اشتراطه فيه والاول كما صرح به في المنتهى وغيره في شرايط
الذمة قبول الجزية بحسب ما يراه الامام على الرؤس او الارضين او عليهما على الاقوى والتزام احكام الاسلام وان لا يفعلوا ما ينافي الامان
كمقاومة الكفار وايواء عينهم وان لا يتجاهروا بالمحرمات في شريعة الاسلام كاكل لحم الخنزير وشرب الخمر واكل الربوا ونكاح المحارم فيخرجون عن الذمة
بترك هذه او بعضها وان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون الى ان قال ويمنعون من ان يحدثوا كنيسة او بيعة او يضربوا ناقوسا او يطيلوا بناء على
جارهم المسلم ويساوونه بل ينقضون نعم لو كانت دار جاره سردابا لم يلزم بمثله ولو كانت داره على … لا يمكن الانتفاع بها الا بالعلو على المسلم
فالاقرب جوازه ويقتصر على اقل من بنيان المسلم ولو انعكس جاز له ان يقارب دار المسلم في العلو وان … الافراط في الارتفاع ونحوه في التحرير
وظاهره انها اجمع شرايط في صحة عقد الذمة على معنى عدم جواز عقدها بدون ذلك وستطلع … فيه … في المنتهى لا يجوز عقد الذمة
المؤبدة الا بشرطين احدهما ان يلتزموا اعطاء الجزية والثاني التزام احكام الاسلام على معنى وجوب القبول لما يحكم به المسلمون من اداء حق او ترك محرم الى
ان قال ولا نعلم في ذلك خلافا ثم قال ايضا جملة ما يشترط على اهل الذمة ينقسم ستة اقسام احدها ما يجب شرطه ولا يجوز تركه وهو امران احدهما بذل
الجزية عليهم والثاني التزام احكام الاسلام ولا بد من ذكر هذين الامرين معا لفظا ونطقا ولا يجوز الاخلال بهما ولا باحدهما فان اغفل احدهما لم
ينعقد الجزية ولا نعلم فيه خلافا الى ان قال الثاني ما لا يجب شرطه لكن الاطلاق يقتضيه وهو ان لا يفعلوا ما ينافي الامان من العزم على حرب المسلمين و
امداد المشركين بالمعاونة لهم على حرب المسلمين لان اطلاق الامان يقتضي ذلك فاذا فعلوه نقضوا الامان لانهم اذا قاتلونا وجب علينا قتالهم وهو ضد
الامان … القسمان ينتقض العهد بمخالفتهما سواء شرط ذلك في العقد او لم يشترط الثالث ما ينبغي اشتراطه مما يجب عليهم الكف عنه وهو سبعة اشياء

في نسخة بعد الارضين

ترك الزنا بالمسلمة وعدم اصابتها باسم النكاح وان لا يفتنوا مسلما عن دينه ولا يقطع عليه الطريق ولا يأووا للمشركين عينا ولا يعين على المسلم بدلالة
او بكتبه كتابا الى اهل الحرب باخبار المسلمين ويطلعهم على عوراتهم ولا يقتلوا مسلما ولا مسلمة فان خالفوا شيئا من ذلك كان تركه مشروطا في العقد
نقضوا العهد والا فلا الى ان قال الرابع ما فيه غضاضة على المسلمين وهو ذكر ربهم او كتابهم او نبيهم او دينهم بسوء فلا يخ اما ان ينالوا بالسب او …
فان سبوا الله تعالى او رسوله ص وجب قتلهم وكان ذلك نقضا للعهد قال الشيخ ره وان ذكروهما بما دون او ذكروا دين الاسلام او كتاب الله بما لا ينبغي
فان كان قد شرط عليهم الكف عن ذلك كان ذلك نقضا للعهد والا فلا الى ان قال الخامس ما يتضمن المنكر ولا ضرر على المسلمين فيه وهو ان لا يحدثوا كنيسة
ولا بيعة في دار الاسلام ولا يرفعوا اصواتهم بكتبهم ولا يضربوا الناقوس ولا يطيلوا ابنيتهم على بناء المسلمين وان لا يظهروا الخمر والخنزير في دار الاسلام فهذا
كله يجب عليهم الكف عنه سواء اشترط عليهم او لم يشترط فان عقد الذمة يقتضيه فان خالفوا ذلك لم يخل اما ان يكون مشروطا عليهم او لم يكن فان كان مشروطا
عليهم انتقض ذمامهم وان لم يكن مشروطا عليهم لم ينتقض ذمامهم بل يجب عليهم بما يقابل جنايتهم من حد او تعزير قال الشيخ ره لا يكون نقضا للعهد
سواء شرط عليهم او لم يكن وبه قال الشافعي الى ان قال السادس التميز عن المسلمين وينبغي للامام ان يشترط عليهم في عقد الذمة التميز عن المسلمين في اربعة اشياء
في لباسهم وشعورهم وركوبهم وكناهم الى اخره واما المتن فبعد ان ذكر انها ستة وفي بعض النسخ سبعة قال الاول قبول الجزية والثاني ان لا يفعلوا ما ينافي الامان
مثل العزم على حرب المسلمين وامداد المشركين ويخرجون عن الذمة بمخالفة هذين الشرطين بلا خلاف اجده فيهما كما سمعت الاعتراف به في اولهما الذي هو صريح
قوله تعالى حتى يعطوا الجزية ووصية النبي ص لامراء السرايا بطلب الجزية منهم فان ابوا … فنابذوهم وقول الصادق ع في خبر … قد عرفت ولو منع الجزية …
ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم واما الثاني فقد سمعت ما في المنتهى من الاستدلال عليه بانه مقتضى الامان ولعله لذا لم يذكره
كثير منهم المصنف في … كما سمعت الكلام فيه الثالث ان لا يؤذوا المسلمين كالزنا بنسائهم واللواط بصبيانهم والسرقة لاموالهم وايواء عين المشركين والتجسس لهم
فان فعلوا شيئا وكان تركه مشترطا في الهدنة كان نقضا وان لم يكن مشترطا كانوا على عهدهم وفعل بهم ما تقتضيه جنايتهم من حد او تعزير كما صرح به غير
واحد بل صرح بعضهم بعدم لزوم ذكر هذا الشرط في عقد الذمة وانه مما لا ينبغي للامام اشتراطه بل قد سمعت تصريح المنتهى بانتقاض العهد به ان لم يشترط
كما هو ظاهر اللمعة بل هو ظاهر المتن ايضا وفيه انه ليس في شيء من الادلة اعتبار ذلك في عقد الذمة بل مقتضى الاطلاق خلافه نعم لو اشترط فيه نقض بالاخلال بل
يمكن تحصيل الاجماع عليه بل في بعض الكتب دعواه وان تم الحجة لا ما قيل من كونه مقتضى الشرطية التي لم يقع التراضي الا عليها اذ يدفعه ان مقتضى الشرطية
الزامهم به ان لم يفوا به كما في غيره من العقود لا انتقاض العهد بها لا ان الظاهر كون عقد الذمة ليس كغيره من العقود التي لا تقبل التعليق بل هي ضرب من العهد يجوز
ح تعليق الامان والذمة على ذلك كالوصية والعهد … الامان ونحوهما وح يتجه الحكم بالنقض مع فرض وقوع العقد على هذا الوجه على كل حال لا وجه لذكر
ذلك شرطا من شرايط الذمة اذ هو ح على ما عرفت مما يصح اشتراطه في عقدها كغيره من الشرايط لا انه من شرايط صحة عقدها على معنى عدم جواز عقدها بدونه و
الله العالم ولو سبوا النبي ص قتل الساب كغيرهم من الناس بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل عن الغنية دعواه وعليه لكل من سمعه من غير توقف على اذن الامام
لشهادة بعض النصوص كما ستعرف الكلام فيه وفي سب باقي الانبياء والملائكة والائمة وفاطمة ع في كتاب الحدود … نقض العهد بها فعن
… النقض وان لم يشترط في عقد الذمة بل في المحكي عن الغنية الاجماع عليه وهو حسن ان كان المراد به بالنسبة الى قتله الذي كان مقتضى عقد الذمة خلافه اما
جريان باقي احكام النقض عليه بالنسبة الى ماله وولده مع عدم اشتراطه فهو مشكل ان لم يكن اجماع لعدم الدليل بل الاصل والاطلاق يدلان على عدمه
لعله لذا نسبه في … الى قول الشيخ مشعرا بنوع توقف فيه والله العالم ولو نالوه بما دونه اي السب عزروا ان لم يكن شرط عليهم الكف عنه والا انتقض
عهدهم كما عن صريح … عملا بمقتضى الشرط اما مع عدم الشرط فربما ظهر من بعض الانتقاض ايضا وفيه الاشكال السابق ان لم يكن اجماع كذا الكلام في
ما فيه غضاضة على المسلمين على حسب ما سمعته من المنتهى وعلى كل حال فظاهرهم ايضا عدم وجوب ذكر هذا الشرط في عقد الذمة فلا يبطل بعدمه للاصل و
الاطلاق وغيرهما ومنه ينقدح الاشكال على من ذكره في جملة الشرايط والله العالم الرابع ان لا يتظاهروا بالمناكير عندنا كشرب الخمر والزنا واكل
لحم الخنزير ونكاح المحرمات ونحوها وان كانت جائزة في شريعتهم ولو تظاهروا بذلك نقض العهد ان لم نذكر اشتراطه في عقد الذمة كما هو في
اللمعة … على ما حكي عن بعضها بل عن الاخير دعوى الاجماع عليه بل هو صريح المحكي عن الغنية ولعله لصحيح زرارة عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص
قبل الجزية من اهل الجزية على ان لا ياكلوا الربوا ولا ياكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الاخوات ولا بنات الاخ فمن فعل ذلك منهم برئت ذمة الله تعالى ورسوله
منه وقال ايضا ليست لهم اليوم ذمة الظاهر اعتبار ذلك في اصل عقد الذمة ولذا قال في محكي الغنية … وروى اصحابنا انهم متى تظاهروا في شرب الخمر و
اكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات في شرعنا والربوا نقضوا بذلك العهد لكن مع ذلك قيل والقائل الشيخ في محكي ط وف لا ينقض وان اشترط عليهم
بل في عقد الذمة يقتضيه لكن يفعل معهم ما يوجبه شرع الاسلام من حد او تعزير ولا يخفى عليك ضعفه بعد ما عرفت كضعف ما سمعته من المنتهى من
التفصيل بين الاشتراط فينتقض وعدمه فلا ينتقض كالمحكي عن ير وكره ضرورة انه لو سلم عدم ظهور الصحيح في غير صورة الشرط كان دعوى بعض الناس الاجماع
المحكي المعتضد بفتوى من عرفت كاف كما هو واضح الخامس ان لا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوسا ولا يطيلوا بناء ويعزرون لو خالفوا كما صرح به
غير واحد بل يظهر من بعضهم المفروغية منه بل عن الغنية الاجماع على النقض به وان لم يشترط فان تم ذلك كان ذلك هو الحجة والا كان مقتضى الاصل و
الاطلاق جواز ما كان جايزا في شرعهم الذي امرنا باقرارهم عليه بل عقد الذمة يقتضيه على كل حال فقد صرح غير واحد بانه لو كان تركه مشروطا في العقد
انتقض والا لم ينتقض لكن قد سمعت ما عن الغنية من الاجماع على النقض مطلقا الا ان قطع الاصل والاطلاق بمثله بعد اعراض الاكثر عنه بل لم نجد
من وافقه عليه مشكل او مم نعم يمكن تحصيل الاجماع على النقض في صورة الشرط والا كان فيه الاشكال السابق لا على الوجه الذي ذكرناه والله العالم

السادس ان يجري عليهم احكام المسلمين على معنى وجوب قبولهم لما يحكم به المسلمون عليهم من اداء حق او ترك محرم بلا خلاف اجده كما سمعته من غير واحد كونه صغارا
او مثله لكن لا اشكال ولا خلاف في اعتباره في الذمة بل نص الكتابين كما صرح غيره لعدم الانتقاض بالمخالفة وان لم يشترط بل لا اجده خلافا بينهم فيه بل
كلام بعضهم كالصريح فيما ينبغي اشتراطه في الذمة وهو ما تستفيد من الآية الجزية صاغرا بل ينبغي اعتبار كونها عن يد وان لم اجد من صرح به ولا استفيد
من صحيح زرارة وغيره مما يقتضيه تسليطا او الامان وان غير ذلك فقد عرفت وجه النقض بها على الاشتراط في عقد الذمة على وجه يحصل النقض به كما
قدمنا الكلام فيه والى الثاني يرجع ما في تلك حاشية الكركي وان كان لا يخلو ايضا من نوع وضوح فالاول والرابع والسادس شرائط الذمة واما الشرائط فهي
على حسب ما يقع من المعاندة منهم مما يشكل الحكم بانتقاض العهد في الذمة الان بمخالفة بعض الامور التي لم يعلم اشتراطها عليهم حين العقد معهم على وجه يقتضي
النقض اللهم الا ان يكون ذلك محفوظا للمسلمين ولم يتحقق بل لعل السيرة على خلافه وان كان يمكن كون ذلك لتقويتهم باحكام الجور الان لانضمام
عدم العلم بكيفية وقوع العقد معهم وانه كان على وجه يرى الذمة منهم لو خالفوا شيئا منها او كان على ارادة الالزام لهم بهذه الامور وان لم ينتقض العهد
بالمخالفة فلا يجوز التعرض باجراء حكم الحرب عليهم بمجرد الاحتمال لعدم معلومية حصول النقض مع ان الاصل عدمه الشرط على هذا الوجه نعم يجوز عن الذمة
بمخالفة تلك الشرائط التي قد عرفت اعتبارها في الذمة دون غيرها ودعوى استفادة ذلك مما عرفت من ان الاولى للامام ذكر الشرائط المزبورة بعد
ان النبي صلى الله عليه وآله والامام من بعده لا يتركون الاولى يدفعها ان المصلحة في ذلك الوقت غيرها في وقتنا هذا فربما تكون مقتضى ذلك وربما لا تكون وربما كانت في بعضهم
كل ذلك لكن لم يعرفوا والله العالم وحينئذ يعلم الحال فيما في جملة من العبارات من الاجمال حتى المتن نعم ينبغي ان يشترط عليهم في عقد الذمة كل ما فيه نفع ورفعة
للمسلمين وصغار لهم وما يقتضي دخولهم في الاسلام من جهة رغبة او رهبة بل ينبغي للامام كما سمعته من ان يشترط التمييز عن المسلمين في اللباس والشعور و
الركوب والكنى اما اللباس فبان يلبسوا ما يخالف لونه سائر الثياب كالعسلي لليهود والادكن للنصارى ولكن يكفي في ذلك ثوب واحد ويشد الزنار
للنصارى يجعله فوق الثياب ونحوها الغيار ويجوز ان يلبسوا العمائم والطيالسة وان لبسوا قلانس شدوا في رأسها علما ليخالف قلانس القضاة وينبغي
ان يختم في رقبته خاتم رصاص او نحاس او حديد او يضع فيه جلجلا او جرسا ليمتاز به عن المسلمين في الحمام وكذا يأمر نساءهم بلبس شيء يفرق بينهن
وبين المسلمات من شد الزنار تحت الازار او يختم في رقابهن وتغيير احد الخفين بان يكون احدهما احمر والآخر ابيض ولا يمنعون من لبس فاخر الثياب بعد حصول التمييز
واما الشعور فلا يفرقونها فان النبي صلى الله عليه وآله فرق شعره ويحذفون مقاديم الرؤوس ويجزون شعورهم واما الركوب فلا يركبون الخيل لانها عز ويركبون ما سواها بغير
سرج ويركبون عرضا رجلاه الى جانب وظهره الى جانب ويمنعون تقليد السيوف وحمل السلاح واتخاذه واما الكنى فلا يتكنوا بكنى المسلمين كابي محمد وابي عبد الله
وابي القاسم وابي الحسن واشباهها بل ينبغي للامام ايضا اشتراط عدم علو دورهم على المسلمين بل وعدم مساواتها بل ينبغي الزامهم بما الزم بعضهم انفسهم
فقد روي انه كتب اهل الجزيرة من اهل الكتاب في زمن عمر الى عبد الرحمن بن غنم انا حين قدمت بلادنا طلبنا اليك الامان لانفسنا واهل ملتنا على انا
شرطنا لك على انفسنا ان لا نحدث في مدينتنا كنيسة ولا فيما حولها ديرا ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا نجدد ما خرب من كنائسنا ولا ما كان منها في
خطط المسلمين ولا نمنع كنائسنا من المسلمين ان ينزلوها في الليل والنهار وان نوسع ابوابها للمارة وابن السبيل ولا نأوي فيها ولا في منازلنا جاسوسا وان لا نكتم
امر من غش المسلمين وان لا نضرب بنواقيسنا الا ضربا خفيا في جوف كنائسنا ولا نظهر عليها صليبا ولا نرفع اصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما
يحضره المسلمون ولا نخرج صليبنا ولا كتبنا في سوق المسلمين ولا نخرج باعوثا ولا شعانينا ولا نرفع اصواتنا مع امواتنا ولا نظهر النيران معهم في
اسواق المسلمين وان لا نجاورهم بالخنازير ولا نبيع الخمور ولا نظهر شركا ولا نرغب في ديننا ولا ندعو اليه احدا ولا نتخذ شيئا من الرقيق الذي جرت
عليهم سهام المسلمين وان لا نمنع احدا من قرابتنا اذا اراد الدخول في الاسلام وان نلزم زينا حيثما كنا وان لا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة
ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا في مراكبهم ولا نتكلم بكلامهم وان لا نتكنى بكناهم وان نجز مقاديم رؤوسنا ولا نفرق نواصينا ونشد الزنانير على
اوساطنا ولا ننقش خواتيمنا بالعربية ولا نركب السروج ولا نتخذ شيئا من السلاح ولا نحمله ولا نتقلد السيوف وان نوقر المسلمين في مجالسهم ونرشد
الطريق ونقوم لهم عن المجالس اذا ارادوا المجالس ولا نطلع عليهم في منازلهم ولا نعلم اولادنا القرآن ولا يشارك احد منا مسلما في تجارة الا ان
يكون الى المسلم امر التجارة وان نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة ايام وان نطعمه من اوسط ما نجد ضمنا ذلك على انفسنا وذرارينا وازواجنا ومساكيننا
وان نحن غيرنا او خالفنا عما شرطنا على انفسنا وقبلنا الامان عليه فلا ذمة لنا وقد حل لك منا ما يحل لاهل المعاندة والشقاق فكتب بذلك عبد الرحمن بن غنم
الى عمر بن الخطاب فكتب له عمر ان امض لهم ما سألوا والحق فيه حرفين اشترطهما عليهم مع ما شرطوا على انفسهم ان لا يشتروا من سبايانا شيئا ومن ضرب
مسلما عمدا فقد خلع عهده فانفذ عبد الرحمن بن غنم ذلك واقر من اقام من الروم في مدائن الشام على هذا الشرط وعن ابن الجنيد انه اختار ان يشترط عليهم
عند عقد الذمة لهم ان لا يظهروا سب السيد نبينا رسول الله صلى الله عليه وآله ولا احد من انبياء الله وملائكته ولا سب احد من المسلمين ولا يطعنوا في شيء من الشرائع
التي سنها احد من الانبياء ولا يظهروا اشراكهم في عيسى والعزير ولا يعينوا خنزيرا في شيء من امصار المسلمين ولا يمثلوا بهيمة ولا يذبحوها الا حيث نصت لهم
كتبهم على ذبحها ولا يقربوها الصنم ولا لشيء من المخلوقات ولا يربوا مسلما ولا يعاملوه في بيع ولا اجارة ولا مساقاة ولا مزارعة معاملة لا تجوز للمسلمين
ولا يسقوا مسلما خمرا ولا يطعموه محرما ولا يقاتلوا مسلما ولا يعاونوا باغيا ولا ينقلوا اخبار المسلمين الى اعدائهم ولا يدلوا على عوراتهم ولا يجيئوا
من بلاد المسلمين شيئا الا باذن واليهم فان فعلوا كان للوالي اخراجه من يديهم ولا ينكحوا مسلمة بعقد ولا غيره ويشترط عليهم ايضا كلما قلنا انه ليس
بجائز لهم فعله كدخول الحرم وسكنى الحجاز وغيره ثم يقال لهم من فعل شيئا من ذلك فقد نقض عهده وحل دمه وماله وبرئت منه ذمة الله ورسوله والمؤمنين
وقد سمعت عن امير المؤمنين عليه السلام في بني تغلب انه من جملة الشرائط عليهم ان لا يهودوا ولا دهم وقال الصادق عليه السلام في خبر فضيل بن عثمان الاعور ما من مولود يولد

في اجراء احكام المسلمين عليهم

الاعلى الفطرة فابواه اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه وانما اعطى رسول الله صلى الله عليه وآله الذمة وقبل الجزية عن رؤوس ذلك باعيانهم على ان لا يهودوا اولادهم
ولا ينصروا واما اولاد اهل الذمة اليوم فلا ذمة لهم وفي خبر العلاء وابنه ايضا الا انه قال فاما الاولاد واهل الذمة اليوم فلا ذمة لهم ولكن لم اجد عاملا بها في
ذيله بل لعل ظاهر النصوص ضمان الرؤوس والسيرة على خلافه هذا وقد ذكرنا سابقا الكلام في العاقد للذمة وقد عرفت انه في زمان بسط اليد وغايبه الخاص او نائبه
نعم ان تصوروا فائت الغيبة بل والحاير السيرة وما تقدم عن الرضا عليه السلام من امضاء صلح عمر لبني تغلب الى ان يظهر الحق ولعله لذا قال في المسالك في زمن الغيبة يجب اقرارهم
على ما اقرهم عليه ذوو الشوكة من المسلمين كغيرهم بل مقتضاه صحة ذلك ان اخل بما هو كالركن لعقد الذمة وهو الجزية والصغار ونحوهما مما عرفت الا ان الذي يظهر
من الاصحاب ان عاقد الذمة بما سمعت لو وقع من احد من غيره فرق بين هذا الزمان وغيره اللهم الا ان يكون من الجائر وقلنا باعتبار ما يقع منه وان كان المحق
كما عساه يظهر بما سمعته من بعض الا انه كما ترى نعم هو كذلك من حيث التقية الضرورية لا الدينية فتجديد والله العالم وكيف كان فهيهنا مسائل الاولى اذا
خرق الذمة في دار الاسلام ففي جامع محكي ط كان للامام ردهم الى مامنهم بل عن الايضاح عدم الخلاف فيه وهل له قتلهم واسترقاقهم ومفاداتهم قيل
القائل الشيخ في محكي ط نعم هو مخير بين ذلك وبين الرد ولكن فيه تردد من الدخول بالامان المانع من الاغتيال كما سمعته في كل حربي دخل دار الاسلام بامان
فضلا عن الذمة ومن كون ذلك قد نشأ منهم والفرض انه قد تقدم اليهم بذلك حتى نقضوا فليس فيه اغتيال ولا خيانة فيجري عليهم حكم اهل الحرب ولعله
الاقوى كما في حاشية الكركي ومحكي كره بل عن الغنية الاجماع عليه قال ومتى اخلوا بشيء مما ذكرناه من الشرائط صارت دماؤهم هدرا واموالهم واهاليهم فيئا للمسلمين
بدليل الاجماع المشار اليه منه يشكل الحكم بجواز الرد الى المامن الذي قد عرفت عدم الفخر نفي الخلاف فيه ضرورة انه لا حرمة في اهل الحرب المامون بقتلهم وسبيهم
ونهبهم كتابا وسنة واجماعا بقسميه نعم الظاهر اختصاص ذلك بخصوص الخارق دون غيره بل قد يشكل جريان الحكم على ماله واهله بناء على ما سمعته بقاء احترام
مال المستامن ان لحق بدار الحرب اللهم الا ان يقال ان امان اهله وذريته وماله تبع لامانه والفرض انتقاضه على وجه لا يجب معه علينا الرد الى المامن لكون النقض من
قبله وخصوصا اذا كان قد اشترط عليه مع ذلك فلعل الاقوى حينئذ انتقاض الامان في توابعه فتسبى نساؤه وتسترق ذريته ويتخير فيه الامام بين القتل والمن و
الاسترقاق والفداء حسب ما سمعته في الاسير بعد وضع الحرب اوزارها المسئلة الثانية اذا اسلم الذمي بعد خرق الذمة قبل الحكم به سقط الجميع اي القتل
والاسترقاق والمفاداة وغيرها ايضا مما كان عليه حال الكفر بعدا القود والحد مع فعل موجبهما واستعادة ما اخذ من المال كما في قمي ومحكي كره بل عن مج
سقوط الاخير من المستثنى لكن قال الصحابنا وروى ان اسلامه لا يسقط عنه الحد وظاهره شهرة الرواية بل الاجماع عليها فلا تخالج في الحاجة الى اثبات
الحد الذي من نحوه يستفاد حكم الاخيرين ايضا ومن عدم القول بالفصل مضافا الى الاصل المقتضي كونهما كالدين الذي لا يسقط بالاسلام وخبر الجب
مخصوص بذلك بناء على شموله فتأمل ولو اسلم بعد الاسترقاق او المفاداة لم يرتفع ذلك عنه بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال للاصل والله العالم
الثالثة اذا مات الامام وقد ضرب مما قدره من الجزية امدا معينا او اشترط الدوام وجب على الامام القائم بعده امضاؤه لما صرح به غير واحد بل
في منتهى نفي الخلاف فيه عندنا بل في محكي كره الاجماع عليه وهو كذلك ضرورة كون ذلك مقتضى وجوب الطاعة والامتثال لمن عصمه الله تعالى من الزلل وامنه من
الخطأ ومن النطق عن الهوى وجعل امره امره وحكمه حكمه وان اطلق الاول كان للثاني تغييره على حسب ما يراه صلاحا بلا خلاف ايضا بل ولا اشكال ضرورة
عدم كونه مخالفة للاول فيبقى ما دل على وجوب مراعاة المصلحة على حاله ولعله لذا ضرب رسول الله صلى الله عليه وآله الجزية دينارا وامير المؤمنين عليه السلام خمسة واربعين
واربعة وعشرين واثني عشر كما عرفته سابقا والله العالم ويكره ان يبدأ الذمي بالسلام على المشهور كما في لك للنهي عنه في النبوي المحمول عليه لا تبدأوا اليهود و
النصارى بالسلام واذا لقيتم احدهم في الطريق فاضطروهم الى اضيقها وفي آخر انا غادون غدا فلا تبدؤهم بالسلام وان سلموا عليكم فقولوا وعليكم
وفي الدعائم عن علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يبدأهم بالسلام فان بدأوهم قيل لهم وعليكم لكن عن ظاهر كره التحريم بل في لك ان النهي المطلق في الاخبار
يدل عليه وهو كذلك لو كان بسند معتبر ولم تكن شهرة على ارادة الكراهة منه ولو بدأ الذمي به اقتصر في الجواب على قول وعليكم كما سمعته عن النبي صلى الله عليه وآله
وفي محكي كره يرد بغير السلام بان يقول هداك الله وانعم الله صباحك واطال الله بقاك ولو رد بالسلام اقتصر على قول وعليك وفيه ما تعرف
من الكلام في الجنة في كتاب الصلاة فلاحظ ومنه يعلم الحال فيما لو اكمل الجواب بالسلام الذي استظهر هنا كراهته في لك بناء على عدم القول بتحريمه
ابتداء وكذا ما فيها ايضا من انه لو اضطر المسلم اليه لكونه طبيبا يحتاج اليه ونحو ذلك لم يكره له السلام عليه لان الدعائم الصحيح عبد الرحمن عن
الكاظم عليه السلام وفيه انه لا ينفعه دعاؤك ثم قال واما السلام على اهل الملل فلم يرد عليهم فلم يتعرض والظاهر تحريمه مع عدم الضرورة وينبغي ان يقول
عند ملاقاتهم السلام على من اتبع الهدى كما فعله النبي صلى الله عليه وآله بمشركي قريش وفيه ايضا بحث يعرف مما هنا ايضا والله العالم ومما سمعته في النبوي
يعلم الوجه فيما ذكره المصنف وغيره من انه يستحب ان يضطره الى اضيق الطرق على معنى منعهم عن جادة الطريق اذا اجتمعوا هم والمسلمون فيه و
اضطرارهم الى طرفه الضيق وفي شرح استحباب التضييق والمنع من الجادة نعم في لك لكن لا التضييق عليهم بحيث لا يقعون به في وهدة ولا يصدمون
جدارا ولو خلت الطريق من مرور المسلمين فلا باس بسلوكهم حيث شاؤوا وفي شرح ويكره مصافحتهم ايضا فان فعل فمن وراء الثياب ولا باس به والله العالم
الامر الرابع في حكم الابنية والنظر في الكنائس والمساكن والمساجد لا يجوز استئناف اهل الكتاب المعابد كالبيع والكنائس والصوامع وبيوت
النيران وغيرها في بلاد الاسلام مع اشتراط ذلك في ذمتهم ضرورة بطلان عبادتهم فهي بيوت ضلال بل لعل في الاذن لهم بها اعانة على الاثم ولو
استجدت وجب ازالتها على الوالي سواء كان البلد مما استجده المسلمون واحدثوه كالبصرة وبغداد والكوفة وسر من رأى وجملة بلاد الجزائر ونحوها مما مصره المسلمون
او فتح عنوة او صلحا على ان تكون الارض للمسلمين اذ هي على كل حال ملك المسلمين بل في منتهى نفي الخلاف عن ذلك في الاول بل عن كره وغيرها الاجماع عليه
بل في محكي كره لا يجوز للامام ان يقرهم على انشاء البيعة او الكنيسة او صومعة الراهب ومجمع صلواتهم وانه ان صالحهم على ذلك بطل الصلح بلا خلاف وهو

الخبر بعينها في الدار اثم عن علي ع ان رسول الله ص نهى عن احداث الكنايس في دار الاسلام وعن ابن عباس الذي من غاية الرواية ... ايما مصر مصره
العرب فليس لاحد من اهل الذمة ان يبني فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين ان يقرهم وفي اخرى ايما مصر مصرته العرب فليس للعجم ان يبنوا فيه بيعة
ولا يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا الى غير ذلك مما يدل على الحكم المزبور ولو بضميمة الاجماع المذكور في ... و
محكي كره من غير نقل خلاف فيه او ... لكنايس والبيع في هذه البلاد مثل كنيسة الروم في بغداد فانها كانت في قرى لاهل الذمة فاقرت على حالها وكذا
الكلام في البناء الذي قد صار للمسلمين ما يبقى ايضا بل ... لكن نفى الخلاف عن محكي جواز الاحداث في ... وهو الحجة ان ... الاجماع بعد الخبر المنجبر بما عرفت
صريح صدق بلاد الاسلام على مثله نعم لا باس بما كان قبل الفتح ولم يهدمه المسلمون فان السنة كافية لك جواز اقرارهم عليه كالمحكي عن اطلاق الاتباع
لما سمعته من المروي عن ابن عباس بل في ... الاستدلال عليه بالخبر عنه ايما مصر مصرته العجم ففتحه الله على العرب ... ولو كان للعجم ... وبان الصحابة فتحوا
كثيرا من البلاد عنوة ولم يهدموا شيئا من الكنايس وكتب عمر بن عبد العزيز الى عماله ان لا تهدموا بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار ... الاجماع فانها في جودة
في بلاد الاسلام من غير نكير لكن عن الشيخ عدم جواز اقرارهم عليه لعله ل... الاثم ولا حجة في المروي عن ابن عباس بل لا الصلح الشهرة جابرة له على ان الثاني
منه لا دلالة فيه صريحة قوله فيه فان للعجم ما في عهدهم وهو غير الفرض وكذا لا حجة في فعل عمر بن عبد العزيز بل وفعل الصحابة اذ لم يكن فيهم من يعتنى بفعله
... من لحظ ملحوظ ... الاجماع المزبور ... الاقرار على ما يجده الان في ايديهم ... لم يعلم ولعله كان في زمانهم ... عهدهم او كان
من فعل سلطان الجور ... على حاله حتى ظهر الجواز وغيره لك على كل حال فهو غير الفرض الذي هو الجواز ... في ابتداء الامر بعد
ملك المسلمين له عنوة ولعله لذا كان ... الفاضل في محكي ... الترديد حيث حكى القولين ساكتا عنهما وكذا لا باس ايضا بما استجد من المعابد في ارض فتحت
صلحا على ان تكون الارض لهم ويؤدون الخراج فانه يجوز اقرارهم على بيعهم وكنايسهم وبيوت نيرانهم ومجتمع ... لهم واحداث ما شاؤا من ذلك
منها واظهار الخمور والخنازير وضرب الناقوس وغير ذلك مما يجوز للمالك فعله في ملكه مع عدم الشرط في متن الصلح على خلاف ذلك كله او بعضه كما صرح
غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بينهم ولا اشكالا واما ارض الصلح التي تكون للمسلمين ... قسم الثالث في المتن فكذلك لا يجوز لهم احداث شيء فيها بعد
صيرورتها للمسلمين ايضا لعموم النهي وغيره مما عرفت كما ان في اقرارهم عليها ما سمعته ايضا نعم ان شرط في الصلح على ان تكون الكنايس لهم والاحداث للبيع
ودعوى فيها والاقرار على ما كان فيها كان ... الاشكال ... ذلك للامام اذا رأى المصلحة كما يجوز له جعل الارض كلها لهم فضلا عن بعضها وعما نقله
عن ... من بطلان الصلح نافيا للخلاف فيه واضح المنع ... المقام على ان المحكي عنه هنا التصريح بالموافقة وعلى كل حال فقد قيل بتعين ان يعين موضع
البيع والكنايس ولا باس به وان كان الظاهر عدم وجوبه اما اذا اشترط عليهم عدم الاحداث وتخريب الموجود منها فهي على شرطهم ومن ذلك كله ظهر لك ان كل موضع
لا يجوز لهم احداثها ... فيه بنقض او احداث هامة وكل موضع جاز اقرارهم على ما فيه من المعابد بلا خلاف فيجوز رمها لو انشعب شيء منها ... الا ... على
جوازه اما ان انهدمت فهل يجوز بناؤها ... وكذا لو هدموها ... المحكي عن الشيخ ... ذلك ... عدم صدق كونه احداثا ... كما عن الشافعي وابي حنيفة ... عن
النبي ص لا تبنى الكنيسة في الاسلام ... من كونه احداثا كما عرفت ... ولعله الاولى ضرورة عدم اقتضاء الاقرار على ما كان منها جواز تجديده فيبقى على حرمة
التصرف في ارض المسلمين نعم لو كانت الارض لهم اتجه الجواز ... ذلك كله اشار المصنف بقوله ولو انهدمت كنيسة مثلا مما لهم استدامتها ... اعادتها وقيل
لا يجوز وان كانت ... الاخير ... بل والاول ... فقد عرفت ان الاخير منهما لا يخلو من قوة والله العالم واما المساكن فكلما يستجده الذمي
لا يجوز ان يعلو به على المسلمين من مجاوريه لا غيرهم كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به ... لكن المنع من العلو موضع فاو ...
المسلمين في ... اهل الذمة على اقسام ثلثة احدها دار محدثة والثاني دار مبتاعة والثالث دار ... فالمحدثة هي ان يشتري عرضا فيستانف بناءها
فليس له ان يعلو على بناء المسلمين ... الى ... اما المحدثة فكالمحدثة ... وهو الحجة بعد ... قوله ص الاسلام يعلو ولا
يعلى عليه ... قوله تعالى العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ... على ... رفعة المؤمن ... في جميع الاحوال بل ... المستفاد من ذلك
خلاف ما ذكره المصنف من انه يجوز مساواته على الاشبه وان حكي ... القبل بل ربما حكي عن بعض منا بل هو مقتضى الاصل الا ان الشيخ والحلي
والفاضل في التهذيب ... على المنع بل هو الاشهر لما عرفت ... الاصل نعم يقر على ما ابتاعه من مسلم ... لو ... كما صرح به في ... وغيره
معللين له بانه ملكه ... في المنع عن العلو على المسلم ولذا لا يجوز ... ان كان لا يخلو من نظر ... الخبر المزبور المؤيد بما سمعته في الاعم
من ذلك ... لو انهدم ... او خصوصها على ما يهدم ان يعلو به على المسلم ... كما في ... ومحكي كره بل يقتصر على المساواة على القول بجوازها او
ما دونها ما لو انشعب منه ... انهدم جاز له ... واصلاحه لانه استدامة واستبقاء لا تجديد ... الكلام فيما لو اشترى المسلم دارا فحجابين دار الذمي
ذمي مثلا اقصر منها ... ذلك ... فيه على الاول لعدم المنع ... كونه عاليا من الذمي على المسلم وعلى ما ذكرناه يمكن القول بالمنع لانه علو نفسه
ان لم يكن بعمل الذمي بل الظاهر ان ذلك من احكام الدين الذي لا ينفع فيها رضى الجار بعلوه عليه ... يتجه المنع عن ان يستجد دارا على شرف من الارض تكون
به ارفع من دار المسلم التي هي في ارض منخفضة وان لم يصل بنيانه على بناء المسلم خلافا للتهذيب فجوزه واحتمله في ... نعم لا يبعد جواز الافراط في
الارتفاع في صورة العكس لمقاربة دار المسلم كما صرح به في ... وبنفي عنه البعد في ... في الاخير في اصل المسألة وهل يعتبر في العلو عد نفس البناء وحجم
الهواء نظر ... الفائدة فيما لو كانت بيت الذمي على ... وذار ... مسلم في ارض منخفضة على الاول ... للذمي ان يرتفع عنه بحيث لا يبلغ طول
حائط المسلم وعلى الثاني يعتبر ارتفاع الارض عن المسلم ... وقطع في ... بالاول ... مع انعكاس الحكم بان يرتفع الذمي ... دار المسلم وان
... في الارتفاع وليس ببعيد ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا محل النظر ... فيما ذكره في ... وغيرها من ... منع الذمي من

الارتفاع لو فرض دار المسلم نحو السرداب لعكس الصدق لبنائه ومن ان الدار على علو الذمي على المسلم وليس في شيء من النص انه لا يكون الذمي عليه من طبقة
وصرح بعض كغيره اعتبار الجار في الحكم المزبور فلا يمنع حينئذ من العلو على غيره من المسلمين من اهل البلد الذي على اهل محلته بالمجاورين ولكن قد يقوى المنع اذا فرض
استيناؤه للذمي مرتفع على اهل البلد اجمع بل لعله اولى بالمنع المستفاد من نحو قوله ع الاسلام يعلو ولا يعلى عليه الله العالم هذا في المتن وغيره بل
معقد الاجماع ان ذلك من احكام الذمي والمسلم لا انه من احكام عقد الذمة كي يكون المدار على اشتراطه في عقدها ... كما عساه يظهر من بعض ... جيدا واما
المساجد فلا يجوز ان يدخلوا المسجد الحرام اجماعا من المسلمين محصلا ومحكيا مستفيضا مضافا الى قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام من
غير فرق بين اللبث عندنا ولا بين تعدي النجاسة وعدمها ولا غيره من المساجد عندنا كما عن ... وكنز العرفان ... منه معشر الامامية كما صرح باجماعهم عليه في
... بل في ... لا ... مذهب اهل البيت ع وهو الحجة مضافا الى ما يستفاد من التفريع ... المفيد للاشتراك بينه وبين غيره من المساجد ... خصوص مسجد النبي ص
وغيره من المساجد ضرورة اعتبار التعظيم فيها اجمع بل لو قلنا بجواز كون النجاسة غير المتعدية فيها لم يجز هنا اما للاهانة في دخولهم او لغير ذلك بل ربما كانوا
اسوأ من الكلب والخنزير والعذرة اليابسة ونحوها لو قلنا بجواز كونها فيها دونهم وان كان الاقوى المنع فيها ايضا لاقتضاء الاهانة او التلويث كما حققناه في محله بل
لو اذن المسلمون لهم في ذلك لم يصح الاذن لعموم ادلة المنع خلافا للجمهور الذين ... في طرفهم ما يقتضي المنع وغيره من عدم دخولهم قالوا دخل ابو موسى الاشعري على
عمر ومعه كتاب قد كتب فيه حساب عمله فقال له عمر ادع الذي كتبه ليقرأه فقال انه لا يدخل المسجد قال ولم لا يدخل المسجد قال لانه نصراني فسكت عمر و... عن النبي ص
ادخال بعض الكفار المسجد لكنه فيه غير ثابت وانه قبل نزول الاية وعلى كل حال فلا يجوز لهم الدخول لا استيطانا ولا مكثا ولا اجتيازا ولا امتيازا ... مفعلا
جلبه ومطلق البيع والشراء ضرورة اقتضاء النهي عن قربها المسجد الحرام الذي قد عرفت اشتراك غيره في هذا الحكم ذلك ... وما دل على جواز اجتياز الجنب في غير
المسجدين خاص بالمسلمين دون غيرهم بل عن الشيخ عدم جواز دخولهم الحرم لا اجتيازا ولا استيطانا واختاره الفاضل وغيره بل لا اجد خلافا فيه بينهم معللا له بان
المراد من المسجد الحرام في الاية الحرم بقرينة قوله وان خفتم عيلة اه وقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انه اسري به من بيت ام هاني بل لعل قوله الاتية
بعد ... الاشياء مشعر بارادة ذلك ضرورة عدم الامتياز في نفس المسجد مضافا الى ما دل على تعظيم الحرم على وجه ينبغي تنزيهه عنهم والى ما في ... عن ... جعفر
... انه قال لا يدخل اهل الذمة الحرم ولا دار الهجرة ويخرجون منها وح فان قدم ميرة لاهل الحرم منع من الدخول اليه فان اراد اهل الحرم الشراء منه خرجوا اليه
الى الحل ولو جاء رسولا بعث اليه الامام من يسمع رسالته ولو اراد المشافهة خرج اليه الامام من الحرم ولو دخل عالما بالحرمة عزر وجاهلا اعرف فان عاد عزر فان
مرض في الحرم نقل منه ولو مات فيه لم يدفن فيه بل عن الشيخ لو دفن نبش ... ويحتمل الحاق حرم الائمة ع بذلك ... المشرفة ... لكن ليس على
دخولهم بلدانهم ولو صالحهم الامام على دخول الحرم بعوض ... الشيخ الجواز قال وان كان حليفة الامام ... على عوض فاسد بطل المسمى ...
ولكن لا يخفى عليك ما في ذلك بناء على ان المنع للتعظيم ولعله لذا ابطل الشافعي الصلح على ذلك الا انه قال وان دخلوا الموضع الذي صالحهم عليه لم يرد العوض
المعوض لهم ولا اجرة مثل وهو كما ترى ولا يجوز لهم استيطان الحجاز على قول مشهور بل في ... ومحكي ... وكره الاجماع عليه وهو الحجة بعد السيرة القطعية التي يمكن استفادة
الاجماع ايضا منها مضافا الى ما سمعته من خبر الدعائم والى خبر ابن جريح المروي من طرق العامة ان اخر ما تكلم به النبي ص ان قال اخرجوا اليهود من الحجاز واهل نجران من
جزيرة العرب ... القول بالفصل الى ما رواه ابن عباس عنه ص ايضا انه اوصى بثلثة اشياء قال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب اجيزوا الوفد بنحو ما كنت
اجيزهم وسكت عن الثالث وقال انسيته وانه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب قال لا اخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب بناء على ان المراد من جزيرة
العرب في هذه الاخبار الحجاز خاصة كما في ... ومحكي ... وكره بل في الاول ويعني بالحجاز مكة والمدينة واليمامة وخيبر وينبع وفدك ومخاليفها ويسمى حجازا لانه
حجز بين نجد وتهامة الى ان قال ... انما قلنا ان المراد بجزيرة العرب الحجاز خاصة لانه لولا ذلك لوجب اخراج اهل الذمة من اليمن وليس بواجب ولم يخرجهم عمر منها
وهي من جزيرة العرب وانما اوصى النبي ص باخراج اهل نجران من الجزيرة لانه صالحهم على ترك الربا فنقضوا العهد كيف كان فقد قيل وان كنت لم اعرف القائل
قبل المص المراد به اي الحجاز مكة والمدينة نعم هو محكي عن الفاضل في جملة من كتبه ولعل الاولى الرجوع الى ما يسمى الان حجازا كما في ... قال فيدخل فيه بلاد
مع الطائف ووطنها ... وانما سمي حجازا لحجزه بين نجد وتهامة بكسر التاء بلد ... مكة وقد يطلق على مكة تهامة والله العالم وفي الاجتياز به والامتياز منه ترددا من
اطلاق الامر بالاخراج ومن ان المنساق منه منع السكنى ولعله الاقوى وفاقا للجماعة بل في ... هو الاشهر اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من غير فرق بين
اذن الامام وعدمه كما عن الشيخ التصريح به خلافا للمحكي عن الفاضل فشرط الاذن ومرجحه المنع ولم اجد دليلا له كما اني لم اجد دليلا لما ذكره المص من ان الجارية
ثلثة ايام وان كان ظاهر المص الاتفاق القائلين بذلك الا اني لم اتحققه فان كان على وجه يكون اجماعا فذاك والا كان المتجه عدم التحديد على ان اقامة
الثلثة في خصوص المكان لا مجموع الحجاز وسواحل بحر الحجاز بل وجزايره التي هي من الحجاز بحكم بلاده امام ركوب بحره فلا يمنعون من الاقامة فيه فضلا عن المرور
به لو قلنا بالمنع منه في البر وكذا لا يسكنون ايضا في جزيرة العرب بلا خلاف اجده فيه لكن قيل المراد بها مكة والمدينة واليمن ومخاليفها وقد سمعت ما في
المنتهى من ان المراد بها في النصوص المزبورة الحجاز ونحو عن ... وكره وح يتحد المراد منهما وقيل هي من عدن الى ريف عبادان طولا ومن تهامة وما والاها الى اطراف الشام
عرضا وح لك هو الاشهر بين اهل اللغة وعليه العمل ولعله يرجع اليه ما عن الاصمعي وابي عبيدة من انها عبارة عما بين عدن الى ريف العراق طولا ومن جدة والسواحل
الى اطراف الشام عرضا وربما قيل انها من ريف ابي موسى الى اليمن طولا ومن رمل ... الى منقطع السماوة عرضا ولكن قد يقوى ان مرادهم بجزيرة تفسيرها والا فالتنزيل
على غيرهم منعهم يرجع ذلك ... على كل حال فقد قيل انما سميت جزيرة العرب لان بحر الهند وهو بحر الحبشة وبحر فارس والفرات احاطت بها وانما نسبت الى العرب
لانها منزلهم ومسكنهم ومعدنهم وعدن بفتح الدال بلد باليمن والريف الارض التي فيها ذرع وخصب والجمع ارياف وعبادان بفتح العين وتشديد الباء الموحدة
جزيرة يحيط بها شعبتا من دجلة والفرات والمخاليف الكور واحدها مخلاف وفي الصحاح والمخلاف ايضا لاهل اليمن واحد المخاليف وهي كورها ولكل مخلاف

... المذكورة المدينة والصلح والجمع ... مقتضى الهدنة التي يراد فيها ... المواعدة والمهادنة ...

... الحربيه ... بعوض ... بغير عوض في التعريف ... العوض ...

... يوم الاحزاب ... رسول الله ... ابي سفيان يوم الاحزاب ... ثلث ثمار ...

[illegible]

[illegible]

جاءوا الى رسول الله فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وآله لا نمني ولا نركع فقال في البرقة لعدم بان لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم قال وهذا انسخ سوحبان
الشرط العام ماض على الخاص او الشرط الاخير ناسخ للشرط الاول ثم قال ايضا وكذا لا يجوز اذا كان شرطا غير مضطر ان يشترط في عقد الصلح بعقدها الابلغ الذي عقده
ما هو محظور وقد قال رسول الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل لم يجزه ولا عليه وقد روي ان ثقيفا سالت رسول الله ان لا يركعوا ولا
يجبوا وان يتمتعوا باللات سنة من غير ان يعبدوها فلم يجبهم رسول الله الى ذلك قلت وكان لكن لو فرض اقتضاء ضرورة لبعض المسلمين الرضا بالشرط الباطل
فقلنا بمشروعيته لصلاح كان المتجه الالتزام به بعد التمكن والوفاء بالعقد في العهد لا يشمله بعد ان كان فاسدا او لم يصح نحوه لانه غير
ممنوع كما ستعرف ان الخبر الاول في المروي عن ابي عبد الله انما اشتباه من الراوي على انه في الاسلام وهو خبر ما نحن فيه وكيف كان فلو عقد الهدنة
وهاجرت الامراة وتحقق اسلامها بعد مجيئها او ضله لم يعد اجماعا كما في المنتهى للآية وغيرها ولو جاء ابوها او غيره من ارحامها يطلبها لم يدفع اليه
ايضا بلا خلاف كما في الكشاف للعموم بل لو جاء زوجها او وكيله مثلا لم تسلم اليه ايضا ولكن يعاد على زوجها ما سلم اليها من مهر خاصة اذا كان
مباحا ولو كان محرما كالخمر لم يعطه لا عينه ولا قيمته بلا خلاف اجده في شيء مما يقتضيه القيود المزبورة ولا اشكال لعدم كونه مالا بل حكى غير المهر مما
انفقه في العرس ونحوه والهدايا وغير ذلك مما هو ليس بمهر ان كان المراد مما انفقوا في الآية خصوص المهر بل لا شك في ذلك وعدم جواز المهر ايضا اذا لم يكن قد سلمه اليها
للاصل في الآية وغيرها كما لا اجد خلافا ايضا في وجوب دفع المهر المباح الذي سلمه ايا ها بل في المنتهى وحكي كرد نسبته الى علمائنا لقوله تعالى واتوهم ما انفقوا
المؤيد باقتضاء عقد الهدنة حرمة مالهم المؤكدة واعوا البضع ولو بقيمته ورد النبي صلى الله عليه وآله ذلك في صلح الحديبية خلافا لابي حنيفة واحمد والمزني والشافعي
في احد قوليه فلا يجب لعدم كون البضع مالا وهو الاجتهاد في مقابلة القرآن الذي لم يثبت نسخه نعم رد المهر من بيت المال المعد لمصالح المسلمين ان كانت عينه موجودة
عند الكن عن الشيخ انه ان كان الذي منع ردها الامام او خليفته ما اذا كان المانع غير الامام او من خليفته من ناب الامر بالمعروف لم يلزم الامام ان
يعطيهم شيئا لان الذي يعطيه الامام من المصالح ولا تصرف لغير الامام او خليفته فيه وفي المنتهى اذ ثبت هذا فقول الشيخ انه يدفع اليه من سهم المصالح لانها تمنع
الكفار عنها لعدم الولاية فلكنه بالمهر انما اوجبنا الرد من سهم المصالح للآية وهو بل لا يتم في حال المعاهد على انفسهم في اموالهم كما انه لا يحب على الوجوب لو كان
المانع غير الامام حسبة بعد اطلاق قوله تعالى واتوهم ما انفقوا الذي هو خطاب للامام ونوابه بل في حاشية الكركي وانما يعاد المهر اذا طلبها زوجها
في العدة فلو كان الطلب من غير الزوج ولم يكن وكيلا او كان بعد العدة لم يجب شيء لان الطلب حق للزوج خاصة ولا زوجية بعد العدة وحكاه في المسالك عن بعض
الاصحاب مستغربا ايراده وبه فعلله بكونه كاطلاق الآية والفتاوى فرعان الاول اذا قدمت مسلمة فارتدت لم ترد لانها بحكم المسلمة بالاسلام فيه فتحبس وتضرب
وقت الصلاة حتى تتوب او تموت حتفه ولكن يدفع المهر الى زوجها الثاني لو مات زوجها وطالب بالمهر بانت بعد المطالبة دفع اليه مهرها كما
صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا لان الموت يكون بعد الحيلولة والامر بالايتاء بحاله بل لو دفع الى ورثته بلا خلاف ولا اشكال فيما لو مات
قبل المطالبة لم يدفع اليه شيء كما صرح به الفاضل والكركي وثاني الشهيدين وغيرهم بلا خلاف فالاثر الحيلولة حصلت بالموت لا بالاسلام ولكنه لم
يتردد من ذلك ومن سبق الاسلام عليه الموجب للحيلولة فيتحقق مؤيدا باصالة بقاء الاستحقاق واطلاق قوله تعالى واتوهم ما انفقوا وقبل ان المستقر من المهر
المخالف للاصل مع المطالبة التي هي مقتضى سؤالهم ما انفقوا الذي لا يعلم طرو الامر بالايتاء الا استصحاب في شرعه اللهم الا ان يقال ان كلا من الاطلاق
الاصل يقتضي بقاء حق المطالبة والسؤال بعد الموت ولكنه كما ترى ضرورة كون المنساق وجود الزوجة الممنوعة بالاسلام عن الرجوع اليه فمنه ينقدح
التردد الذي هو مقتضى الاصل في كل مقام ولم يحصل المطالبة فيه ولو بجنون ونحوه بل في قيا وليه مقامه في ذلك اشكال والله العالم ولو قدمت فطلقها بائنا لم
يكن له المطالبة بالمهر كما صرح به الفاضل وغيره لان الحيلولة منحصرة بالطلاق لا بالاسلام نعم لو طلبه ثم طلقها دفع اليه لاستقراره له بالمطالبة والحيلولة ولو
طلقها رجعيا لم يكن له المطالبة بالمهر الا اذا راجعها في العدة حتى يكون الحائل بينهما الاسلام كما صرح به الفاضل ايضا ولو اسلم في العدة الرجعية مثلا كان احق بها
ووجب عليه رد مهرها ان كان قد اخذه منها قبل الطلاق لان استحقاقه للمهر انما كان بسبب الحيلولة وقد زالت ولو اسلم بعد انقضاء عدتها لم يجب الا انها قد
بانت منه وفي المنتهى فان كان قد طالب بالمهر قبل انقضاء عدتها كان له المطالبة لان الحيلولة حصلت قبل اسلامه وان لم يكن طالب قبل انقضاء العدة لم يكن له
المطالبة بالمهر لانه التزم حكم الاسلام وليس من حكم الاسلام المطالبة بالمهر بعد البينونة ولو كان غير مدخول بها واسلمت ثم اسلم لم يكن له المطالبة بالمهر لانه
سلم بعد البينونة وحكم الاسلام يمنع من وجوب المطالبة في هذا الحال ولكن لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعدما عرفت كون الحكم مخصوصا بالذمي الملتزم باحكام
الاسلام ثم ان في هذا وتقدم من ما ذكرنا مسابقا من الكركي والتذكرة ولو انكرت المرأة زوجية المطالب كان القول قولها بيمينها ولو اعترفت واقامت
على ذلك فانكرت قبض المهر كان القول قولها ايضا وكذا لو انكرت قدر المقبوض ولو كان الزوج عبدا وطالب بالمهر دفع الى سيده مولاه ولو طالب المولى بدون
العبد ففي المنتهى لم يدفع اليه لانه وجب للحيلولة فاذا طالب الزوج ثبت المهر لها فيدفع الى سيد المولى ولا فرق بين الامر والحر في الحكم لمن ثبت فلو جاءت امة مسلمة
وطالبت زوجها بالمهر دفع اليه لاطلاق الآية سواء تحررت بالاسلام او لا كما انه لا فرق بين العاقلة والمجنونة في ذلك ايضا اذا كانت قد جنت بعد اسلامها ولو لم
يعلم حالها انها اسلمت قبل الجنون او بعده ففي المنتهى لا ترد ايضا لاحتمال ان تكون قد اسلمت عاقلة ولا يرد مهرها لاحتمال الاسلام بعد فاذا فاقت فاقرت
بالاسلام رد مهرها عليه وان اقرت بالكفر ردت عليه وفيه ان النهي عن الارجاع مشروط بالايمان مسلمة ولم يتحقق فاشكل من ذلك ما فيه ايضا من انها لو جاءت مجنونة
ولم يخبر عنها بشيء لم ترد اليه لاحتمال ان انها انما جاءت الى دار الاسلام ولا يرد مهرها للشك الى ان قال فيتوقف في ردها الى ان تفيق فان ذكرت انها مسلمة
لم يرد مع منها ان ذكرت انها كافرة ردت اليه كذا ما فيه ايضا من انها لو قدمت صغيرة ووصفت الاسلام لم ترد اليه لئلا تفتن عند بلوغها عن الاسلام
ومهلا يجب رد المهر قال الشيخ لا يجب بل يتوقف عن رده حتى تبلغ فان بلغت واقامت على الاسلام رد المهر وان لم تقم ردت هي وحدها اذ لا يخفى عليك ما فيه

ذلك كله من اننا قد فهمنا من لفظ الآية الناهية عن ارجاع المؤمنات كما هو واضح ثم ان الظاهر اختصاص هذا الحكم بالمعاهدين وغيرهم دون الحربيين كما صرح به غير واحد
بل لعله المحكي بما قطع طلب المهر عن كل منهم فانه كما يستحل الكافر مهره كذلك يستحل المسلم مهره ولو منعت زوجته كما هو مقتضى الآية والله العالم هذا كله في
النساء واما اعادة الرجال فلا خلاف بل ولا اشكال في عدم وجوب اعادة احد منهم مما الينا مسلما مع الاطلاق في الهدنة التي لا يشترط فيها ان يعيد من جاءنا مسلما منهم
واموالهم بل لا يجوز اعادته او التمكين من تهره على ذلك بعد ان كان الواجب الهجرة من دار الحرب التي لا يتمكن من اظهار شعار الاسلام فيها ومن هنا لو طلبه
او صبيه مسلمة الخروج من عند الكفار جاز لكل مسلم اخراجها مع المكنة بل وجب عليه ذلك وفي المرسل ان النبي صلى الله عليه وآله لما خرج من مكة وقضى عمرته فتبعته ابنة حمزة يا عم
فتناولها علي عليه السلام قالت يا ابن عمي الى من تدعني فتناولها فدفعها الى فاطمة عليها السلام حتى قدم بها المدينة ولعل المستضعف كذلك ايضا وعلى كل حال فلو اراد
اشتراط ذلك في عقد الهدنة جاز تولية لكن بالنسبة الى من امن عليه الفتنة بكثرة العشيرة وما ماثل ذلك من اسباب القوة التي تمنعه من اراد اظهار ما
من الاسلام ولا يخشى عليه القتل ولا الاذية وح فاذا اشترط وارد مثل ذلك جاز اعادته على معنى التخلية بينهم وبينه ولا بكونه بل كان مستضعفا
يخشى عليه الفتنة والهوان والاذية ونحوها لم يصح اشتراط رده في عقد الهدنة ومنعوا منه ان اراد رده بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بين من تعرض له وان
كنت لم اجد في شيء من نصوصنا ما يدل عليه نعم في المنتهى ان النبي صلى الله عليه وآله رد ابا جندل وابا بصير في صلح الحديبية بمعنى انه لم يمنعهم من اخذه اذا جاؤا في طلبه ولا يجبره الامام
المضي معهم وله ان يامره في السر بالهرب منهم ومقاتلتهم فان ابا بصير لما جاء الى النبي صلى الله عليه وآله وجاء الكفار في طلبه قال له النبي صلى الله عليه وآله انه لا يصلح في ديننا الغدر وقد علمت ما عاهدنا هم
عليه ولعل الله ان يجعل لك فرجا ومخرجا فلما رجع مع الرجلين قتل احدهما في طريقه ثم رجع الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله قد اوفى الله ذمتك قد رددتني اليهم
وانجاني الله منهم فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وآله ولم يلمه بل قال ويل امه مسعر حرب لو كان معه رجال فلما سمع ذلك ابو بصير لحق بساحل البحر وانحاز اليه ابو جندل ومن معه من
المستضعفين بمكة فجعلوا لا يمر عير لقريش الا عرضوا لها فاخذوها وقتلوا من معها فارسلت قريش الى النبي صلى الله عليه وآله تناشده الله والرحم ان يضمهم اليه ولا
يرد اليهم احدا جاء ففعل النبي صلى الله عليه وآله ذلك بل يستفاد منه عدم دخول من تجدد اسلامه منهم في عقد الهدنة فيجوز له التسبب الى القتل ولذا لم يود النبي صلى الله عليه وآله المقتول ابو
بصير ولا ما اخذه هو واصحابه من عير قريش ولعله لظهور عقد الهدنة فيمن كان في قبضة الامام وقت العقد دون من كان قد اسلم منهم الا ان يشترط ذلك
على وجه يشمله الصلح وقد يشكل صحة الاشتراط في الاول بان في اعادته وقهره على ذلك ظلما له فلا يجوز قبول اشتراطه بما يقتضي الظلم على المؤمن اذ هو من
الصلح المحلل للحرام ويدفع باطلاق الاذن بالمسالمة الشاملة للفرض اذا اقتضت المصلحة ونصرة المظلوم واجبة مع التمكن المفروض عدمه بالشرط الواجب الوفاء به
لا امر على المسلم بالرجوع مع فرض كونه من ذي القوة المانعة عنه بل بما يكون وجوده بينهم اصلح مع هذا الحال لامكان رغبته غيره في الاسلام نعم لو فرض الاذية عليه
ولو من عشيرته فضلا عن خوف القتل اتجه عدم جواز اشتراط رده بل اللازم على الامام منعهم من قهرهم اياه كل ذلك بعد كون الحكم مفروغا منه بين من تعرض
له على وجه يظهر منه كونه من المسلمات ولولا ذلك لامكن المناقشة فيه بعد من وجوه اخر ايضا كما انه في المنتهى ايضا كما في الوجيز وصف الاسلام لم يرد لانه لا يؤمن
افتتانه عند بلوغه وكذا لو قدم مجنون لم يرد ولو بلغ الصبي او افاق المجنون فان وصفا الاسلام كانا مع المسلمين وان وصفا الكفر فان كان ممن لا يقر اهله عليه الزمناهما
بالاسلام او رددناهما الى مامنهما وان كان ممن يقر اهله عليه الزمناهما بالاسلام او الجزية او الرد الى مامنهما وكذا ما فيه ايضا من انه لو جاء عبد حكمنا بحريته لانه قهر
مولاه على نفسه وقد تقدم ولو جاء سيده لم يرد عليه لانه مستضعف لا يؤمن عليه الافتتان وهل يرد عليه قيمته للشافعي قولان ثم قال في مقام آخر لو كان القادم
عبدا فاسلم صار حرا فان جاء سيده يطلبه لم يجب رده ولا رد ثمنه لانه صار حرا بالاسلام ولا دليل على وجوب رد ثمنه اذ لا يخفى عليك ان المعاهد محترم المال ومثله
العبد لا يقتضي ازيد من عدم ملك الكافر المسلم فيجب استنقاذه من الكافر بدفع ثمنه له وكيف كان فلو شرط في عقد الهدنة اعادة الرجال مطلقا بطل الصلح
لانه كما يتناول من يؤمن افتتانه الذي يصح اشتراط اعادته يتناول من لا يؤمن الذي لا يصح اشتراط اعادته فيكون الصلح باطلا باعتبار شموله الاطلاق في الامرين
ولعل وجه توقف المصنف فيه باعتبار انصرافه الى القبيل من ذلك من امكان ارادته الا ولعل من الاطلاق لا صالة الصحة ويقال بالصحة فيه وفي المسالك وكيف ما
يصح بيعه وما لا يصح بيعه وللمعاهد الخيار مع عدم علمهم بالحال لو ان لم يعلم الحال على فرض ارادته عدم التقييد للرجال من الاطلاق والتصريح بالاطلاق الشامل
لكل منهما وان قال في حاشية الكركي لم يكن وجه للتوقف وذلك كان الشرط فاسدا قطعا ويتبعه فساد الصلح على الاقوى ويمكن ان يريد هذا المعنى ويكون
البطلان الى القبيل بناء على ان رده في فساد العقد المشتمل على شرط فاسد سيأتي في البيع ما يشعر بتوقف المصنف في ذلك كما هنا قلت قد عرفت وجه التوقف ايضا
عن هذه الجهة بل قد يقال بجواز الاشتراط على الاطلاق لاطلاق الاذن في الصلح وليس في شيء من النصوص المعتبرة عدم جواز ذلك شرعا على وجه لا يصح اشتراطه لكن
لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه بل وبما ذكره المصنف لموافقة على عدم جواز اعادة من لا قوة له ولا امر سهل بعد وضوح الحال ثم انه اذا بطل الصلح لم
يرد من جاء منهم مسلما رجلا كان او امراة كما صرح به في المنتهى بل قال ولا يرد البدل ايضا لان البدل انما يستحق بشرط وهو مفقود هنا كالوجه مما مر غير هذه وفيه ان الآية
وان كانت في خصوص المعاهدين على ما يظهر من الاصحاب لكن قاعدة الغرور تقتضيه رد البدل مع فرض الجهل منهم بفساد الصلح كما ان الظاهر الخيار في فسخه لو علموا بالحال
ثم قال في المنتهى ايضا واذا اريد رد من له عشيرة لم تكرههم على الرجوع لانه ليس للامام اخراج مسلم من بلد الى بلد من بلاد الاسلام فكيف الى دار الحرب بل يعزم من الرجوع
ان اختار ذلك فيقول له في الارض مراغم كثيرة وسعة ولا يمنع منه من جاء لرده ويوصيه بالهرب ولا يخفى عليك ما فيه بعد فرض فساد الصلح والله العالم وكل من يجب
رده لا يجب حمله وانما على التخلية بينه وبينهم كما سمعته من المنتهى ولكن ينبغي ان يكون ذلك على حسب ما وقع عليه عقد الهدنة الذي يجب الوفاء به وكل شرط صحيح يشتمل
عليه كما هو واضح ولا يتولى عقد الذمة ولا عقد الهدنة على العموم ولا لاهل البلد الكبير ولا الصقع اي الناحية الا الامام او من يقوم مقامه في ذلك كما صرح به
غير واحد بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا قال لان ذلك يتعلق بنظر الامام وما يراه من المصلحة فلم يكن للرعية توليته ولان تجويزه من غير الامام يتضمن ابطال الجهاد
بالكلية او الى تلك الناحية بل عن نهاية الاحكام الاجماع على عدم جواز مهادنة احد من الرعية بلدا او صقعا قلت لا كلام في ان ذلك من وظائف الامام الا ان الظاهر

نايب لغيبته مع تمكنه مقاصر في ذلك العموم ولا بيده بل لا يبعد جريان الحكم على ما يقع من سلطان الجور مع نفسه لنصبه لا مامة كما اومى اليه الرضا فيما تقدم من انه بني تغلب على ما صالحهم عليه عمر حتى يظهر الحق بل قد ذكرنا سابقا استمرار السيرة من الائمة والعلماء في كل عصر على تناول الجزية من ايديهم كتناول الخراج بعد ان ذلك من الحلال لهم وقد تقدم منا بعض الكلام في ذلك والله العالم واذا عقد الامام الهدنة ثم مات وجب على من بعده من الائمة العمل بموجبها الى الاول الى ان تخرج مدة الهدنة بل في هي نعلم فيه خلافا لانه معصوم فعل مصلحة فوجب على القائم بعده تقريرها الى ان تخرج العهد قلت لعله يقع من نائبه الخاص بل العام كذا ايضا بل يمكن جريانه فيما يقع من الجائر الغاصب لما عرفت هذا ولعل التقييد بالعموم [illegible] يقع للحرب من ذمام احاد المسلمين لاحاد المشركين بل للبلد الصغير كما تقدم الكلام فيه سابقا فانه يتضمن ترك القتال في الجملة ايضا وعلى كل حال فالظاهر ضمان نفس المعاهد ونحوه كما صرح به بعضهم وان اتم لانه من اهل الحرب الذين لا ايمان لانفسهم لا ما له فهو مضمون على من اتلفه والله العالم **مسائل تلحق هذا الطرف** **المسائل الاولى**

كل ذمي انتقل عن دينه الى دين لا يقر اهله عليه لا يقبل منه الابقاء على ذلك لا يقر عليه بلا خلاف ولا اشكال بل في هي ومحكي كره وبراة [illegible] عليه ضرورة عدم قبول غير ممن انتقل اليهم وعدم اقرارهم عليه فهو اولى انما الكلام في حكمه ففي محكي ط وحاشية الكركي وغيرهما انه لا يقبل منه الا الاسلام او القتل بل عن الشيخ انه قواه ايضا بل هو المحكي عن الاسكافي ايضا لعموم قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والنبوي من بدل دينه فاقتلوه ولانه بارتداده عن دينه معترف ببطلانه ومعلوم بطلان غيره ما عدا الاسلام فصار كالمرتد عن الاسلام الذي لا يقبل منه غيره او القتل وان كان يعذبنا فيه في الاخبار مؤكد تامينه للتشبيه بالمرتد الذي هو عنوان مستقل في النص والفتوى بخلاف الفرض فانه لا يصدق عليه انه مرتد بل لعل المراد ذلك من الاية والرواية التي لم تجمع شرايط الحجية مضافا الى معلومية عدم العمل بما فيها في المرتد الملي بل يمكن كون المراد من الاية عدم قبول غير الاسلام من الاديان وان اقر بعض اهل غيره بالجزية لكن ذلك ليس قبولا كما هو واضح ومن هنا قيل يقبل منه الرجوع الى دينه مضافا الى الاسلام ضرورة صدق اهل تلك الملة عليه فيشمله عموم الادلة بل قيل يقبل منه الرجوع الى دين غير دينه الاول اذا كان ممن يقر اهله عليه لتعذر النص المزبور بعد ما عرفت من عدم صراحة الاية بل ولا ظهورها في ذلك وعدم جمع الخبر المزبور شرايط الحجية بل من ذلك يظهر لك الحال فيما ذكره المصنف بقوله اما لو انتقل الى دين يقر اهله عليه كاليهودي ينتقل الى النصرانية والمجوسية قيل يقبل لقيل الاسكافي والشيخ فيما حكي عنهما بل جعله ثاني منهما في ط هو الظاهر من المذهب بل عنه في ف الاجماع عليه بل لعله الذي كان هو خيرة الفاضل في التحرير ح فالمراد [illegible] عن الكفر [illegible] وقيل لا يقبل [illegible] ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه واختاره الكركي وثاني الشهيدين لذلك وللنبوي مع القطع بان الكفر ملل متعددة لا ملة واحدة فلا بد ان يراد كالملة الواحدة فلعل المراد بالنسبة الى العقاب والنجاسة وغيرهما من الاحكام لا انا عرفنه خصوصا بعد اقتضاء الاية والرواية عدم قبول غير الاسلام منه او القتل بل لعله الظاهر من المصنف ايضا في قوله فان عاد الى دينه قيل يقبل لان الكفر ملة واحدة وقيل لا يقبل وهو اشبه للاية والرواية فان ذلك منه يستلزم عدم القبول في الاول ضرورة اقتضاء عدم قبول دينه الاول منه عدم قبول الثاني منه ايضا للاية والرواية ولكن قد سمعت سابقا المفروغية من [illegible] قبول الجزية ممن تهود او تنصر بعد النسخ بل حكينا عن ظ كره [illegible] الاجماع على ذلك بل لعل قولهم سابقا لا يقبل من غير الفرق الثلاثة الا الاسلام او القتل شاهد على ذلك ضرورة انه لو لم يكن كذلك لم يقبل منهم الدخول في اليهودية مثلا مع اداء الجزية والخبر الاتي الطويل الذي تسمعه ان شاء الله [illegible] كالصريح في ذلك منه ومن غيره يعلم ان المراد من الاية انه لا يقبل منه غير دين الاسلام بعد نزول الاية نعم الفرق الثلثة وغاية [illegible] بانهم يقبل منهم الجزية ويقرون على دينهم الى ان يشاء الله بل يمكن كون المراد من قوله من بدل دينه [illegible] ايضا فالوثني لو اختار اليهودية لا يقر على ذلك كذا اليهودي لو اختار النصرانية [illegible] لا بعد اقراره لو رجع الى دينه الاول الذي كان مقرا عليه [illegible] والخبر محمول على من بدل مصرا على البدل [illegible] تمسكا باطلاق التبديل في الابتغاء [illegible] البعد من ذلك كله يظهر لك ان الحكم الان بالنسبة للاطفال في الفرق الثلثة يكفي في صدق التبعية البلوغ واختار دينا غيره [illegible] عليه لم يقبل منه لم يقر عليه الا من ابتغاء غير الاسلام دينا بعد النسخ كان في هي [illegible] وتؤخذ الجزية ممن دخل في دينهم اي الثلثة من الكفار ان كانوا قد دخلوا فيه قبل النسخ والتبديل ونسله وذراريه ويقرون بالجزية ولو ولدوا بعد النسخ فمن دخلوا في دينهم بعد النسخ لم يقبل منهم الا الاسلام ولا يؤخذ منهم الجزية [illegible] ونحوه عن كره [illegible] الاية والرواية وقد سمعت الكلام في بني تغلب كما انه ظهر لك من ذلك الاشكال فيما اطلقه المص وغيره في المسئلة من [illegible] منهم الحال النسخ وغير [illegible] فانه بعد ذلك [illegible] ذكره المص هنا ملاحظة تامل ولعل التحقيق ما ذكرناه [illegible] السابقة وكيف كان فلو اصر على ما دعوه عليه [illegible] بقتله او حبسه [illegible] القايل الشيخ لا استصحابا لحاله الاولى فيما حكي عنه فاما اولاده الصغار [illegible] فان كانوا كبارا اقروا على دينهم ولهم حكم نفوسهم وان كانوا صغارا فنظر في الام فان كانت على دين يقر اهله عليه اقر الولد الصغير في دار الاسلام وان كانت على دين لا يقر اهله عليه كالوثنية وغيرها فانهم يقرون ايضا لما سبق لهم من الذمة ولا يجب عليهما القتل ومرجعه الى ما ذكره المص من الاقرار مط كما هو خيرة الكركي وثاني الشهيدين للاصل [illegible] الولد الولد في الاحكام وهو حسن ان ثبت العموم والله العالم **المسئلة الثانية** اذا فعل اهل الذمة ما هو سائغ في شرعهم وليس بسائغ في الاسلام كشرب الخمر ونحوه لم يتعرضوا ما لم يتجاهروا به كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل ولا اشكالا لعقد اقرارهم على دينهم فيما بينهم واخذ الجزية منهم والقيام بشرائط الذمة نعم ان تجاهروا به عمل بهم ما تقتضيه الجناية بموجب شرع الاسلام لانهم مكلفون بالفروع ولم يقتض عقد اقرارهم عليه التجاهر به فيتجه ح ما دل على الامر بالمعروف [illegible] الحدود [illegible] تعطيلها [illegible] ومن الاصحاب [illegible] الحد وهو الصحيح لكن عن [illegible] للامام منهم [illegible] على الجهاد بل قيل [illegible] وهو الموافق للاصول [illegible] عقد الذمة

اذا كان مثل نكاح المحرمات لان قد عرفت وجوبه فيه وان لم يشترطه كما اسلفنا الكلام فيه سابقا وان فعلوا ما ليس بسائغ في شرعهم ايضا كالزنا واللواط فالحكم فيه ايضا كما في المسلم للعموم كما صرح به واحد ايضا بل قيل بانه ان شاء الحاكم رفعه الى اهل نحلته ليقيموا الحد فيه بمقتضى شرعهم ولكن ان كان اجماعا فذاك والا كان مشكلا وربما وجه بان مقتضى عقد الذمة بقائهم على احكامهم ومقتضيات شرعهم وفيه ان ذلك كذلك مع عدم الاطلاع اما معه فالعموم الادلة وخصوص ما اذا كان قد تجاهر وابه وفي حاشية الكركي ولكن هذا اذا تساوت الملتان في وجوب المؤاخذة وان حصل الاختلاف في الكم والكيف اما اذا لم يكن في ملتهم مؤاخذة على ذلك فانه يجب اجراء حكم الاسلام ولا يجوز تعطيل حد الله وهو وان كان جيدا في الجملة بل هو مقتضى قول المص ليقيموا الحد بمقتضى شرعهم لكن قد ينافي بعدم التعطيل مع فرض كون الحد فيه عندهم الضرب وعندنا القتل ونحو ذلك نعم لو تحاكموا الينا ذميان مثلا كان الحاكم مخيرا بين الحكم عليهما بحكم الاسلام لقوله تعالى وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط وقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهوائهم وبين الاعراض عنهم بلا خلاف اجده فيه بيننا لقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وخبر ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام ان الحاكم اذا اتاه اهل التورية واهل الانجيل يتحاكمون اليه كان ذلك اليه ان شاء حكم بينهم وان شاء تركهم خلافا للشافعي في احد قوليه والمزني فاوجبا الحكم بينهم لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله المخصص بالاية الاولى بل الظ انه يجوز له نقض حكمهم الباطل اذا استعدى احد الخصمين منهما للعمومات وخبر هرون عن ابي عبد الله عليه السلام قلت رجلان من اهل الكتاب نصرانيان او يهوديان كان بينهما خصومة فقضى بينهما حاكم من حكامهما بجور فابى الذي قضي عليه ان يقبل وسئل ان يرد الى حكم المسلمين قال يرد الى حكم المسلمين ولو تنازع الينا مستامن حربيا مع غير اهل الذمة ففي هي لا يجب على الحاكم الحكم بينهم اجماعا لانه لا يجب على الامام دفع بعضهم عن بعض بخلاف اهل الذمة ولان اهل الذمة اكد حرمة لانهم يكونون في دار الاسلام على التابيد قلت العمدة ما حكاه من الاجماع ولو ترافع ذمي مع مسلم او مستامن مع مسلم وجب على الحاكم ان يحكم بينهم بما انزل الله لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهوائهم وغيره من العمومات الدالة على ذلك على وجوب دفع الظلم والامر بالمعروف والحكم بالعدل وغير ذلك ولو استعدى ذمي على ذمي وجهان اظهرهما مثلا ايجاز الحكم عليه بحكم الاسلام فيمنعه ح ان يقرها حتى يكفر ولكن في هي لا يجوز له ان يكفر بالصوم فيتعين التكفير بالاطعام لتوقفه على ملك المسلم وهو لا يتحقق في طرفه الا ان يسلم يلازم بل بالاطعام وفيه ان ذلك لا يمنع من حكم الاسلام ضرورة التزامه في كفارة الظهار فيكلف به الاداء ولو بان يسلم ولو ترافع الينا ذمي ومسلم في خمر اشتراه من الذمي او بالعكس ابطلناه بكل حال فان كان بعد تقابضا ولم يتقابضا رددنا الثمن الى المشتري فان كان المسلم استرجع الثمن وفي هي وان دفنا الخمر لانا لا نقضي على المسلم برد الخمر وجوزنا اراقتها لان الذمي عصى باخراجها الى المسلم فيعاقب باراقتها عليه قلت لا يخفى ما فيه من نظر ان لم يكن اجماعا وان كان المشتري الذمي رددنا اليه الثمن لا نامره برد الخمر بل يريقها لانها لا تستباح في حق المسلم والله العالم **المسئلة الثالثة**

اذا اشترى الكافر مصحفا كلا او بعضا لم يصح البيع وقيل يصح وترفع يده عنه والاول انسب باعظام الكتاب العزيز ومثل ذلك كتب احاديث النبي وقيل يجوز على كراهية وهو اشبه عند المص باصول المذهب وقواعده وقد اشبعنا الكلام بحمد الله تعالى في المسئلة واطرافها في المكاسب عند ذكر المص حكم بيع العبد المسلم على الكافر فلاحظ وتامل **المسئلة الرابعة** لو اوصى الذمي ببناء كنيسة او بيعة او غير ذلك من معابدهم ومحال الصلوة لهم ونحوها من عباداتهم باطلة ورجع الامر الينا لم يجز لنا انفاذها لانها معصية ولو اوصى فيها غير جائزة اجماعا في هي ومحكي كره وغيرهما بل هو محصل وكذا لو اوصى بصرف شيء لكتابة التورية والانجيل وغيرهما لانها محرفة فصارت من كتب الضلال قال الله تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه وقال فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هو من عند الله وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج يوما من داره فوجد في يد عمر صحيفة فقال ما هي فقال من التورية فغضب عليه ورماها من يده وقال لو كان موسى وعيسى حيين لما وسعهما الا اتباعي ولو اوصى ان يكتب كتب طب وحساب وغيرهما مما لا حرمة فيه جاز للعموم الادلة من غير فرق بين كونه لهم او لغيرهم بل في هي الاجماع عليه وهو كذلك اذ الممنوع انفاذ الوصية بالمحرم وهو ما عرفت وكذا لو اوصى باستيجار الخاص لخدمة البيع والكنائس وشراء مصابيحها او ارض توقف عليها او غير ذلك مما هو محرم لما عرفت نعم لو اوصى ببناء ذلك مما يختص بمار اهل الذمة خاصة ومع المسلمين او سكناهم او غير ذلك مما هو ليس بمعصية جاز لعموم الوصية هذا وعن الشهيد ان هذا ليس على اطلاقه بل هو في موضع ليس لهم الاحداث فيه وفيه ان عدم جواز انفاذنا لها اذا رجع الامر الينا باعتبار كونها معصية في نفسها وهو المراد من عدم صحتها فان لم يرجع الامر الينا لم يكن لنا التعرض لهم فيما يقتضيه شرعهم وان كان لنا المنع لو ارادوا احداثها فيما لا يجوز الاحداث فيه وكذا الكلام في الوصية في شراء الخمر والخنزير او الوقف عليها او غير ذلك من المحرمات ولو الزامهم بما الزموا به انفسهم في غير ذلك ولو اوصى للراهب او القسيس او غيرهما جاز كما يجوز الصدقة عليهم والهبة وغيرهما بلا خلاف ولا اشكال للعموم وضمير الجمع في العبادة اما لان اقل الجمع اثنان او لان المراد به اهل الذمة والامر سهل ولو اوصى بالكنيسة مثلا للمارة والصلوة ففي هي قيل تبطل الوصية في الصلوة وتصح في نزول المارة فتبنى كنيسة بنصف الثلث لنزول المارة خاصة فان لم يكن ذلك بطلت الوصية وقيل تبنى الكنيسة بالثلث وتكون لنزول المارة ويمنعون من الاجتماع في الصلوة وفي الوجهين قوة قلت لعل الحكم ببطلان الوصية فيهما لكونها من الوصية بالمحرم وان اشرك معه غاية محللة فتامل **المسئلة الخامسة** يكره للمسلم اجرة رم الكنائس والبيع اصلاحها من بناء ونجارة وغير ذلك ولا يحرم بلا خلاف اجده بل قد عرفتها عن هي من الاتفاق على ذلك واذ رما انشعث منها ولعل الوجه في الكراهة بعد التسامح فيها انه نوع اعانة لهم على ما يفعلون من المحرمات فيها من صلوة ونحوها والله العالم **الركن الرابع في قتال اهل البغي** الذي هو لغة مجاوزة الحد والظلم والاستعلاء وطلب الشيء وفي عرف المتشرعة الخروج عن طاعة الامام العادل على الوجه الاتي والمناسبة بينه وبين الجميع واضحة وان كانت هي في الظلم اتم ومن ذلك وغيره يعلم ان البغاة اسم ذم خلافا للبعض العامة فانكره وقال المراد بالبغاة المخطئون من اهل الاجتهاد وهو كما ترى ناش عن عنادهم وعلى كل حال فخبر الاسياف المروي في ي وعلي الامحا وتستعمل لتشريح فيما ذكره بعض من انه نزل فيهم قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي

كتاب الجهاد

تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين وان كان قد اشكل بعض ما بها في المؤمنين والفرقة
عنه لقاروا ان تحزنوا الاسم ولفظ البغي فيهما اعم من ذلك اذ يمكن ارادة التعدي من بعض المؤمنين على بعض ولكن يمكن ان يكون على ضرب من المجاز لو
باعتبار معتقدهم كما ستعرف ذلك وعلى كل حال فقد قيل انهم استفادوا منها امورا خمسة احدها ان البغاة على الامام مؤمنون لان الله تعالى سماهم
مؤمنين وهو لا ينافي اصولنا في الامامة ومن ضاحل على ضرب من المجاز بناء على الظاهر وعلى ما كانوا عليه وعلى ما يعتقدون نحو قوله تعالى وان فريقا من
المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين لهم كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون اذ لعلوا انه في المنافقين بل في هي هذه صفة المنافقين لجماعة التا
وجوب قتالهم وهو كذلك عندنا كما ستعرف ثم الثالث وجوب القتال الى غاية وهو كذلك ايضا لنص الآية كما ستعرف الرابع عدم الرجوع على اهل البغي
بنفس ومال بعد الصلح لعدم ذكر شيء منهما بعد وهو منافي لما عندنا كما ستعرف بل وقوله تعالى فيهما واقسطوا المراد بالعدل الخامس لانها على جواز قتال
كل من منع حقا طولب به فلم يفعل العدل التي جوزت قتال البغاة وفيها انما يستنبط وليست حجة عندنا خصوصا بعد معلومية تفاوت الحقوق ذلك اعلم انه
مخالفة الامام على وجه يترتب عليه لفسادي الدين فلا يقاس عليه غيره كما هو واضح كيف كان فلا خلاف بين المسلمين فضلا عن المؤمنين في انه يجب قتال من خرج
على امام عادل بالسيف ونحوه اذا ندب اليه الامام عموما او خصوصا او من نصبه الامام لذلك وما يشمله بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص
من طرق العامة والخاصة مضافا الى ما سمعته من الكتاب ومنا على نزوله فيهم كما تسمع التصريح به في خبر الاسياف الخامسة المروي في وجب عمل به الاصحاب
منهم انما كتوا اصحاب الجمل اعوان لا مرهم والقاسطون اهل الشام والمارقون الخوارج الذين هم كلاب اهل النار وقد قدمنا من الكتاب ما يدل بالتهم
من المرتبة ولا يجاوز الايمان تراقيهم وقد يشير النبي الى امير المؤمنين بمباشرة قتالهم اجمع من بعده كما تسمعه في خبر الاسياف وغيره وانه الذي يقاتل على
تاويل القرآن كما قاتل هو على تنزيله وعن علي انه قال امرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين ففعلت ما امرت وقال ايضا والله ما وجدت الا قتالهم
او الكفر بما انزل الله تعالى على نبيه محمد وعن الباقر انه ذكر الذين حاربهم علي فقال اما انهم اعظم جرما ممن حارب رسول الله قيل له وكيف ذلك يا ابن رسول الله
قال لان اولئك كانوا جاهلية وهؤلاء قرؤوا القرآن وعرفوا فضل اهل الفضل فاتوا ما اتوا بعد البصيرة وكيف كان فالتاخير عنه كبيرة بل الخلاف فيه اسكا
خصوصا بعد ان كان من الجهاد بل هو من اعظم افراده في خبر هاشم بن بريد قال سمعت زيد بن علي يقول كان علي في حربه اعظم اجرا من قيامه مع رسول الله في حربه

[illegible]

على جريحهم واتباع مدبرهم وقتل اسيرهم ومن لم يكن له فئة فالقصد بمحاربتهم تفريق كلمتهم فلا يتبع لهم مدبر ولا يجهز على جريح ولا يقتل لهم ما سكونا
خلافا للحلبي في شيء من ذلك ام ذكر ونقل الحسن انهم يعرضوا على السيف من تاب منهم تركوا والا قتل لانه لم نعرف القائل به بل المعلوم من علمائنا في اهل
الجمل خلافه وحمل الخلاف معتد به بل في هي ومحكي كره نسبته للعلماء بل عن الغنية الاجماع عليه صريحا وهو الحجة بعد خبر حفص بن غياث سألت
ابا عبد الله عن الطائفتين من المؤمنين احديهما باغية والاخرى عادلة فهزمت العادلة الباغية قال ليس لاهل العدل ان يتبعوا مدبرا ولا يجهزوا
على جريح ولا يقتلوا اسيرا وهذا اذا لم يبق من اهل البغي احد ولم يكن فئة يرجعون اليها فاذا كانت لهم فئة يرجعون اليها فان اسيرهم يقتل ومدبرهم يتبع
وجريحهم يجهز عليه وخبر الحسن بن علي بن شعبة المروي عن تحف العقول عن ابي الحسن الثالث انه قال في جواب مسائل يحيى بن اكثم واما قولك ان عليا قتل اهل
صفين مقبلين ومدبرين واجهز على جريحهم وانه يوم الجمل لم يتبع موليا ولم يجهز على جريح ومن القى سلاحه امنه ومن دخل داره امنه فان اهل الجمل قتل امامهم ولم تكن
لهم فئة يرجعون اليها وانما رجع القوم الى منازلهم غير محاربين ولا مخالفين ولا منابذين رضوا بالكف عنهم فكان الحكم فيهم رفع السيف عنهم والكف عن
اذاهم اذا لم يطلبوا عليه اعوانا واهل صفين كانوا يرجعون الى فئة مستعدة وامام يجمع لهم السلاح والدروع والرماح والسيوف ويسني لهم العطاء ويهيئ لهم المنازل

[illegible]

بل صار لهم عقايد ملعونة خرجوا بها عن ربقة الاسلام ولذا حكم الاصحاب بنجاستهم في كتاب الطهارة من غير خلاف بينهم وكيف كان فقد عرفت مما عرفنا حكمهم
ايضا في البغي للقطع بكون اهل الجمل وصفين منهم ولا شبهة لهم كان من حكم اهل البصرة والنهروان ايضا عدا غيبا نصب امام لانفسهم كما عن بعض العامة نعم الظاهر كحال الحلاف
بل في الاشكال في اعتبار ارشادهم قبل القتل وذكر ما يزيح عنهم الشبهة كما فعل امير المؤمنين عليه السلام في حربهم بنفسه وبرسله حتى ذكر ما ذكر لهم جوابا على ما ذكرناه ولم يكتف بذلك
حتى بدأوه بالحرب ففعل لهم ما فعل والله العالم **مسائل الاولى** لا يجوز سبي ذراري البغاة وان تولدوا بعد البغي ولا تملك نساؤهم اجماعا محصلا ومحكيا عن غير واحد
بل عن يحيى نفي الخلاف فيه بين الامة لعلمه عن سيرة علي عليه السلام لكن في لف لك نسبة الى المشهور ولعله لما في سرائر ونقل الحسن للامام ذلك انما هو قول علي عليه السلام في من
على اهل البصرة كما من رسول الله صلى الله عليه وآله على اهل مكة وقد كان لرسول الله ان يسبي فكذا الامام عليه السلام وهو شاذ قلت بل لم نعرفه لاحد منا مع احتمال كون مراده انه كان للامام
امير المؤمنين عليه السلام لو اراده الا ان التقية جعلت الحكم كذلك كما استفاضت به النصوص ففي خبر عبد الله بن سليمان قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يروون ان عليا قتل اهل البصرة و
ترك اموالهم فقال ان دار الشرك يحل ما فيها وان دار الاسلام لا يحل ما فيها فقال ان عليا انما من عليهم كما من رسول الله صلى الله عليه وآله على اهل مكة وانما ترك علي عليه السلام لانه كان يعلم انه
سيكون له شيعة وان دولة الباطل ستظهر عليهم فاراد ان يقتدي به في شيعته وقد رأيتم آثار ذلك هو ذا يسار في الناس بسيرة علي عليه السلام ولو قتل علي اهل البصرة جميعا
واتخذ اموالهم لكان ذلك له حلالا لكنه من عليهم ليمن على شيعته من بعده وخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لولا ان عليا سار في اهل حربه بالكف عن السبي والغنيمة للقيت
شيعته من الناس بلاء عظيما ثم قال والله لسيرته كانت خيرا لكم مما طلعت عليه الشمس وخبر ابي بكر الحضرمي سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لسيرة علي في اهل البصرة كانت خيرا لشيعته مما
طلعت عليه الشمس انه علم ان للقوم دولة فلو سباهم سبيت شيعته قلت فاخبرني عن القائم عليه السلام يسير بسيرته قال لا ان عليا سار فيهم بالمن للعلم من دولتهم وان
القائم يسير فيهم بخلاف تلك السيرة لانه لا دولة لهم وخبر الحسن بن هرون بياع الانماط قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام جالسا فسأله معلى بن خنيس ايسير الامام بخلاف سيرة علي
قال نعم وذلك ان عليا سار بالمن والكف لانه علم ان شيعته سيظهر عليهم وان القائم عليه السلام اذا قام سار فيهم بالسيف والسبي لانه يعلم ان شيعته لن يظهر عليهم من بعده
ابدا الى غير ذلك من النصوص المروية في الكتب وغيرها بل يمكن دعوى القطع بمضمونها ان لم يمكن دعوى تواترها بالمعنى المصطلح فلعل القائل لم يرد هذا
المعنى لا ان المراد جواز السبي زمان الهدنة الى ظهور صاحب الامر قال محمد بن مسلم سألت ابا جعفر عليه السلام عن القائم عليه السلام اذا قام باي سيرة يسير في الناس فقال بسيرة ما سار به
رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يظهر الاسلام قلت وما كانت سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله قال ابطل ما كان في الجاهلية واستقبل الناس بالعدل وكذلك القائم عليه السلام اذا قام يبطل ما كان في الهدنة مما
كان في ايدي الناس ويستقبل بهم العدل ولا ينافي ذلك ما في جملة من النصوص من جواب علي عليه السلام لما سئل عن السبي فقال ايكم يأخذ ام المؤمنين في سهمه منها خبر مروان بن
الحكم قال لما هزمنا علي بالبصرة رد على الناس اموالهم من اقام بينة اعطاه ومن لم يقم بينة احلفه فقال له قائل يا امير المؤمنين اقسم الفيء بيننا والسبي قال
فلما اكثروا قال ايكم يأخذ ام المؤمنين في سهمه فكفوا وعن الصدوق في المقنع روي ان الناس اجتمعوا الى امير المؤمنين يوم البصرة فقالوا يا امير المؤمنين اقسم بيننا
غنائمهم قال ايكم يأخذ ام المؤمنين في سهمه ضرورة كون ذلك منه اسكاتا للخصم لا انه الاصل هو ما تضمنته النصوص السابقة الذي لا يمكنه ان يبوح به فان
اكثر جلبته مخالفون كما صرح به في بعض خطبه بل هو المعلوم من كتب السير والتواريخ ويكفيك خبر النهي عن الاجماع في نافلة شهر رمضان المشتمل على ضجة الكوفة
من جميع جوانبها واسنة عمراه فكف عن النهي عن ذلك فالعمدة ح هذا وهو تكليف كالاصلي بل الاجر في التعبد اعظم من الاجر بالعمل بالاول لحال عدم التقية
ولا ينافي قوله عليه السلام ايكم يأخذ ام المؤمنين الى آخره يمكن الجواب عنه باستثنائها خاصة الا انه عليه السلام اراد بذلك اسكاتهم وجوابا على ما عندهم من الاعتقاد وبه يقطع
حجة الخوارج لما انكروا عليه ما فعله بالبصرة من سفك الدماء وعدم السبي او غير ذلك من الحكم التي هو ادرى بها ولكن الامر المخزون المكنون هو الذي ايد به
الهك على انه عليه السلام مع منه عليهم بما من كانت سيرته معلومة لديهم وقد فعلوا في كربلاء ما فعلوا ومما تضمنته النصوص المزبورة تنكشف الشبهة عن جملة من الامور
نكاح عمر ام كلثوم ومنها ملاقاتهم بالرطوبة ونحوها وغير ذلك من المعاملة معاملة المسلم الحقيقي وحاصله ان هذا الزمان المسمى في النصوص بزمان الهدنة يجري
عليهم فيه جميع احكام المسلمين في الطهارة واكل الذبائح والمناكحات وحرمة الاموال ونحو ذلك حتى يظهر الحق فيجري عليهم حكم الكفار الحربيين ومنه خبر مسعدة
بن زياد المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه عليه السلام ان عليا لم يكن ينسب احدا من اهل البغي الى الشرك ولا الى النفاق ولكن كان يقول اخواننا بغوا علينا وخبر الفضل بن
شاذان عن الرضا عليه السلام المروي مسندا في العيون في حديث طويل فلا يحل قتل احد من النصاب والكفار في دار التقية الا قاتل او ساع في فساد وذلك اذا لم تخف على نفسك و
اصحابك وفي الدعائم عن علي عليه السلام انه سئل عن الذين قاتلهم من اهل القبلة أكافرون هم قال كفروا بالاحكام وكفروا بالنعم ليس ككفر المشركين الذين دفعوا النبوة ولم
يقروا بالاسلام ولو كانوا كذلك ما حلت لنا مناكحتهم ولا ذبائحهم ولا مواريثهم الى غير ذلك من النصوص الدالة على جريان حكم المسلمين على البغاة من حيث البغي
في زمن الهدنة فضلا عما هو المعلوم من تتبع كتب السير من مخالطتهم وعدم التجنب عن اسئارهم وغير ذلك من احكام المسلمين وان وجب قتالهم على الوجه الذي ذكرناه
ذلك مع ان الكفر نعم الخوارج منهم قد اتخذوا بعد ذلك دينا واعتقدوا اعتقادات فاسدة صاروا بها كفارا لا من حيث كونهم بغاة واما تغسيلهم ودفنهم والصلاة عليهم
فقد تقدم بعضها على الكفر وعدمه ولكن قد يقوى بعد وجوب ذلك وان لم نقل بكفرهم حال حياتهم ولكن لهم حكمهم بعد موتهم كما سمعته سابقا في مطلق منكر الامامة ومن
ذلك يعلم الحال في **المسألة الثانية** التي هي لا يجوز تملك شيء من اموالهم التي لم يحوها العسكر سواء كانت مما ينقل كالثياب والالات او لا ينقل كالعقار لتحقق
الاسلام المقتضي حقن الدم والمال بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في لك هو موضع وفاق بل في صريح المنتهى ومحكي الغنية وغيرها الاجماع عليه بل يمكن دعوى القطع
بملاحظة ما وقع من امير المؤمنين عليه السلام في حرب اهل البصرة والنهروان لا سيما اعليهم مضافا الى ما سمعته من النصوص السابقة نعم ما حكاه الحسن بن ابي عقيل شيء ياتي هنا ايضا وقد
سمعت تحقيق الحال فيه على وجه لا يقدح في محكي الاجماع ولا محصله فمن الغريب عن بعض الناس الشهرة بقاء بالنسبة لسبي الذرية والنساء والاجماع في المقام على عدم
جواز تملك المال الذي لم يحوه العسكر مع اتحاد المقامين ولكن الامر سهل وهل يؤخذ ما حواه العسكر مما ينقل ويحول كالسلاح والدواب وغيرها فيه قيل والقائل المرتضى وابن ادريس
والفاضل في جملة من كتبه والشهيد في س على ما حكي عن بعضهم لا يؤخذ لما ذكرناه من العلة التي تقدم في الاولى النصوص عليها وما دخل بل عن الناصريات الا اعلم خلافا

من الفقهاء فيه وعن ئر اجماعا بل كل المسلمين عليه وعن كره نسبته الى كافة العلماء وقيل والقائل العماني والاسكافي والشيخ في محكي ف وبه والجمل والقاضي والحلبي وابن زهرة و
الفاضل في لف وثاني الشهيدين الكركي على ما حكي عن بعضهم نعم يؤخذ عملا بسيرة علي عليه السلام والاظهر عند المص وفي لف نسبته الى الاكثر وعن ف ما يحويه عسكر
البغاة يجوز اخذه والانتفاع به ويكون غنيمة يقسم في المقاتلة وما لم يحوه العسكر لا يتعرض له واستدل على ذلك باجماع الفرقة واخبارهم وهو جيد لو ثبت ان
ذلك سيرته على عليه السلام ضرورة كونه ح المخصص للعمومات الدالة على حرمة مال المسلم ودعواها من المص وغيره مع معارضته بدعواها من غيره كالشهيد في س وغيره على
العكس حتى استدل بها على العكس قال وهو الاقرب عملا بسيرة علي عليه السلام في اهل البصرة فانه امر برد اموالهم فاخذت حتى القدور وكان ما عن العماني من انه روي ان رجلا من
عبد القيس قام يوم الجمل فقال يا امير المؤمنين عليه السلام ما عدلت حين تقسم بيننا اموالهم ولا تقسم بيننا نساءهم ولا ابناءهم فقال له ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى
تدرك غلام ثقيف وذلك ان دار الهجرة حرمت ما فيها وان دار الشرك احلت ما فيها فايكم يأخذ امه من سهمه فقام رجل فقال وما غلام ثقيف يا امير المؤمنين
فقال عبد لا يدع لله حرمة الا انتهكها قال يقتل او يموت قال بل يقصمه الله قاصم الجبارين والشيخ في ط روى اصحابنا ان ما يحويه العسكر من الاموال فانه
يقسم معارض بما عن ط من انه روى ان عليا لما هزم الناس يوم الجمل قالوا له يا امير المؤمنين الا تأخذ اموالهم قال لا لانهم تحرموا بحرمة الاسلام فلا تحل اموالهم
في دار الهجرة وفيه ايضا روى ابو قيس ان عليا عليه السلام نادى من وجد ماله فليأخذه فمر بنا رجل فعرف قدرا نطبخ فيها فسألناه ان يصبر حتى ينضج فلم يفعل فرمى برجله
فأخذه وبما تقدم من خبر مروان وغيره مما تقدم مضافا الى العلة المزبورة ولعل الجمع بين النصوص انه عليه السلام قد اذن لهم باخذ المال الذي في العسكر ثم بعد وضع
الحرب وزوالها غرم من بيت المال لاهله حتى انه عليه السلام كان يكفي من الدعوى باليمين والله العالم واما اجماع الخلاف فمعارض بما سمعته من الاجماع على عكسه وعدله
العماني مع انه مرسل لا يقتضي صحة الرواية كقول الشيخ في ط روى اصحابنا خصوصا بعد انه روى فيه ما سمعت فلا اقل من التعارض فيبقى العموم ح سليمة خصوصا
بملاحظة ما سمعته من امتنانه عليه السلام على شيعته من بعده انه لا يضمن ما تلف من مال الباغي حال الحرب من دابة او سلاح او غيرهما وان كان المباشر لاتلافه تابع علي
لان السبب فيه اقوى من المباشر ولذا لم يضمن لعائشة جملها الذي كان شيطانا امر بعقره بل الامر بقتالهم ودفاعهم يستلزم عرفا ذلك بل عن ابي حنيفة لم يقض
منع جواز الانتفاع بدوابهم وسلاحهم حال الحرب في قتالهم وهو لا يخ من وجه لاطلاق الامر بقتالهم خلافا للشافعي فالاظهر ح الاول لا الثاني ومن ذلك يظهر
للطالب لهما ان الطلب للاستدلال بما ذكرنا لو ثبت وقوعها منه ان القائل بالاخذ اكثر فالظن به اقوى مع ان مرسل الرواية العماني وهو شيخ من علمائنا تقبل مراسيله
منها ان البغاة عند بعض علمائنا كفار وهي كغيرها مما ذكره بعد كما ترى والله العالم **المسألة الثالثة** ما حواه العسكر للمقاتلة خاصة يقسم للراجل سهم
وللفارس سهمان ولذي الفرسين او الافراس ثلثة بلا خلاف اجده بين القائلين به ولعله لالحاق حكم البغاة بحكم اهل الحرب في ذلك لما سمعته من بعض النصوص الله
عليه كخبر ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام القتل قتلان قتل كفارة وقتل درجة والقتال قتالان قتال الفئة الباغية حتى يفيئوا وقتال الفئة الكافرة
حتى يسلموا ونحوه مما يستفاد منه كونهم كاهل الحرب ح بتجدد في غنيمتهم ما سمعته في قسمة الغنيمة من اخراج الخمس وغيره مما تقدم سابقا لكن لم يحك من فعل امير المؤمنين
الذي هو الاصل في حكم البغاة كما اعترف به المؤالف والمخالف مع انما شيء من ذلك بل لعل المحكي خلافه نعم قد اخذ الناس ما اخذوا وفيهم الاعراب وغيرهم ممن لا
معرفة له ولا مبالاة له في هذه الامور ولذا نادى مناديه بما سمعت من غرم للمدعي بيمينه ومن ذلك يظهر لك زيادة على ما عرفت ضعف القول الثاني المفتقر الى
الثانية الذي مبنى الحكم هنا عليه كما هو واضح والله العالم ولو تترسوا بالاطفال ونحوهم ممن هو غير مقاتل لم يمكن التوصل اليهم الا بقتلهم قتلوا كما سمعته
في المشركين ترجيحا للمادل على قتالهم على حرمة قتل النساء والاطفال كما انهم كذلك لو قاتلوا معهم ولذا رشق الهودج بالنبال وان استوسروا اطلقوا لكن عن الشيخ
في ف انهم يحبسون وعن س وهو ظاهر ابن الجنيد لم نعرف مأخذه واذا استوسر منهم مقاتل فهو محبوس حتى تنقضي الحرب لكن في بعض الاخبار ان عمارا جاء الى امير المؤمنين عليه السلام
باسير منهم فقتله والله العالم **خاتمة** من منع الزكوة لا مستحلا فليس بمرتد قطعا كمن ترك الصلوة والصوم واطلاق ذلك عليه في بعض النصوص منزل على ارادة
بيان عظم الذنب وعظم العقوبة ولكن يجوز قتاله حتى يدفعها كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به بعضهم بل عن المنتهى نسبته الى قول العلماء بل في
محكي كره الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام دمان في الاسلام حلال من الله تعالى لا يقضي فيهما احد حتى يبعث الله قائمنا اهل البيت
الزاني المحصن نرجمه ومانع الزكوة نضرب عنقه وان كان يمكن حمله على مستحل المنع من المسلمين الذي لا اشكال ولا خلاف في كفره بانكاره الضروري كغيره من
الضروريات فيجري عليه حكم المرتد اما الاول فليس بمرتد قطعا خلافا للعامة فجعلوه مرتدا تبعا لما وقع من ابي بكر في قوم منعوا الزكوة فارسل اليهم خالد بن الوليد لعنه الله
فقتل رجالهم وسبى نساءهم حتى دخل بزوجة مالك في تلك الليلة ولكن ذلك قد كان لاغراض فاسدة خصوصا بعد ان كان منعها عليه منهم لعدم ما اشترطه
وجوب طاعتهم له وهذا هو الذي دعاه الى ذلك ولا فمانع الزكوة عاص يقهر على اخذها منه فان لم يمكن الا بالقتال قوتل هل عدا الزكوة كذلك لم يحضرني الان من
تعرض لذلك لكن يقوى في النظر الحاقي الخراج ونحوه من الحقوق العامة بها في ذلك كما يلوح من توعد امير المؤمنين عليه السلام ابن عباس لما اخذ خراج البصرة وهرب به فيه
انه لو فعل ذلك الحسن والحسين لفعلت كذا وكذا بل لعل الخمس ايضا كذلك اذ الظاهر كون الوجه منع الناس حقوقها وهو مشترك بين الجميع لكن ذلك كله من وظائف الامام
الذي يجوز له القتال مع كل من خالف الفاعل في حق وجب عليه اداؤه كما عساه يشعر به ما صنعه امير المؤمنين حال قتال الخوارج فانه قد طالبهم على ما في بعض الاخبار بالقود
عن شخص قتلوه فقالوا نحن جميعا قتلناه وابوا فقاتلهم كما ان كثيرا من الاحكام التي تقدمت مخصوصة به لا يتعدى منه الى غيره والله العالم ومن سب الامام العادل
وجب قتله بلا خلاف اجده فيه بل في ظاهر ومحكي كره الاجماع عليه كما عن صريح جماعة وهو الحجة بعد قول النبي صلى الله عليه وآله من سمع احدا يذكرني فالواجب عليه ان يقتل من
شتمني ولا يرفع الى السلطان واذا رفع اليه كان عليه ان يقتل من نال مني الخبر بعد القول بالفصل بينه وبين غيره من الائمة الذين سبهم سبه ايضا مع ما في الخبر عن
سمع يشتم عليا فقال والله حلال الدم بل لعل اطلاق الفتاوى كصريح بعض النصوص يقتضي عدم التوقف على اذن الامام كما عن الغنية الاجماع عليه بل لا
ريب في اندراج الساب من المسلمين في الناصب الذي هو رد فيه من حلال الدم والمال بل ينبغي القطع بكفر الساب مع فرض استحلاله اذ هو من منكري الضروري ح

بالنظر كفره وان لم يكن مستحلا باعتبار كونه فعل ما يقتضي الكفر كهتك حرمة الكعبة والقران بل الامام اعظم منهما ولعل الظاهر وغيره لتعليله القتل بانه كافر مرتد بل لعل الحاق سب فاطمة عليها السلام بهم كذلك في الانبياء بل والملئكة انه الجميع من شعائر الله تعالى شانه فهتكها هتك حرمة الله تعالى شانه بل لا يبعد اقول بقتل الساب لهم ايضا وان قلنا بقبول توبته كالمرتد الفطري وان لم يكن منه نعم لا ينبغي التعرض له بالنفس في زمان الهدنة اذا سمع العارف السب من بعض المخالفين قال الصادق ع في خبر يجوز على ولا امان لك عليكم ان يقتل رجل منكم برجل منهم ورجل منكم خير من الف رجل منهم لا مرناكم بالقتل لهم ولكن ذلك الى الامام وقد تقدم خبر الفضل بن شاذان عن الرضا ع بن الصلت قلت للرضا ان رجلا يسمعني يذكرك كثيرا وهو كثيرا ما ينام عندك ويقيل فهل لي ان اخذ عليه اعصر حتى يموت ثم اقول مات فجاءة فقال ونفض يديه ثلث مرات لا يا ريان لا يا ريان لا يا ريان فقلت ان الفضل سهل هو ذا يوجهني الى العراق في اموره والعباسي خارج بعد ايام الى العراق فترى لي ان اقول الموالي القميين ان يخرج منهم عشرون وثلثون رجلا كانهم قاطعوا طريق او صعاليك فاذا اجتاز بهم قتلوه فيقال قتله الصعاليك فسكت فلم يقل نعم ولا لا فلعله لعدم وثوقه باستتار الامر والا فلا اشكال في الجواز بل الوجوب وقد اشبعنا الكلام في المسئلة في مقام اخر ولو عرض بالسب عزر كما في غيره خلافا لبعض العامة فلم يو لعدم تعذيره على من عرض به بنحو ذلك المحتمل وجوها متعددة والله العالم واذا قاتل الذمي مع اهل البغي خرق الذمة بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال لعدم كان عقدها على خلاف ذلك فيجري عليه حكم الحربي نعم عن كره وتيمم بغيرهما قبول دعوى الواد على الشبهة المحتملة في حقه فيبقى على ذمته في اسر او دي ال ... والاكرا فالاقرب لقوله لا باس به وللامام ان يستعين باهل الذمة مع الضرورة في قتال اهل البغي الذين هم كاهل الحرب قد استعان رسول الله ص باهل الذمة عليهم كما عرفت سابقا بلا خلاف اجده فيه الا من الشيخ في محكي ... بل في هي هو خلاف ما عليه الاصحاب وانما الميل اليه لتخريجه من الشافعي وهو ان اهل الذمة يقتلون اهل البغي مقبلين مدبرين وذلك غير جائز وهو كما ترى خصوصا بعدان كان في عسكر علي ع يوم الجمل مثل من قتل الزبير وهو قائم تحت شجرة وقتل محمد بن طلحة ولم يكن يقاتل بل نهى عن قتله وغيره ممن لا يعرف هذه الحال ويخطر في البال ان عليا كان يجوز له قتل الجميع الا خواص شيعته لان الناس جميعا قد ارتدوا بعد النبي يوم السقيفة الا اربعة سلمان وابا ذر والمقداد وعمار ثم رجع بعد ذلك اشخاص والباقون استمروا على كفرهم حتى مضت مدة ابي بكر وعمر وعثمان فاستولى الكفر عليهم اجمع حتى الى الامامة ع ولم يكن الطريق الى اقامة الحق فيهم الا بضرب بعضهم ببعض وايهم قتل كان في محله الا خواص الشيعة الذين لم يتمكن من اقامة الحق بهم والله العالم ولو اتلف الباغي على الامام العادل او نائبه او لو ذميا مالا او نفسا في حال الحرب فضلا عن غيره ضمنه بلا خلاف اجده فيه بيننا كما عن غير الفاضل في محكي ... بل ظاهره بيننا وفي الاجماع عليه وهو كذلك مضافا الى عموم الادلة المقتضية لذلك لعكس كلام فيه سابقا وقع في ان منهم ما يجب جعله على عشيرته الحرب مع الظفر به يقام عليه الحد بلا خلاف اجده فيه كما هو كذلك في غيره بل ولا اشكال لما عرفته وان لم يكن كذلك في اهل الحرب لخبر الجب المستفاد من قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين فلا يرجع عليهم بما اتلفوه من نفس او مال اذا اسلموا بل في شرح كتاب جابر حربي على حربي هدر اذا اسلما ولا تبع من بعث وان كان خبر الجب يقتضيه والله العالم **وليكن هذا اخر ما ذكرناه من احكام الجهاد** كفاية فان كثيرا منها موكول الى دولة الحق التي يكون صاحبها اعلم من غيره بها عجل الله فرجه وسهل مخرجه ولكن لا باس بختم الكتاب بخبر حفص بن غياث المروي في ... عن ابي عبد الله ع كما عن خامه مسكا قال سأل رجل ابي عن حروب امير المؤمنين ع وكان السائل من محبينا فقال له ابو جعفر ع بعث الله تعالى شانه محمدا ص بخمسة اسياف ثلثة منها شاهرة فلا تغمد حتى تضع الحرب اوزارها ولن تضع الحرب اوزارها حتى تطلع الشمس من مغربها امن الناس كلهم في ذلك اليوم فيومئذ لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وسيف منها مكفوف وسيف منها مغمود سله الى غيرنا وحكمه الينا واما السيوف الثلثة الشاهرة فسيف على مشركي العرب قال الله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين فهؤلاء لا يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام واموالهم وذراريهم سبي على ما سن رسول الله ص فانه سبى وعفى وقبل الفداء والسيف الثاني على اهل الذمة قال الله تعالى وقولوا للناس حسنا نزلت هذه الاية في اهل الذمة ثم نسخها قول الله عز وجل قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فمن كان منهم في دار الاسلام فلن يقبل منهم الا الجزية او القتل ومالهم فيء وذراريهم سبي واذا قبلوا الجزية على انفسهم حرم علينا سبيهم وحرمت اموالهم وحلت لنا مناكحهم ومن كان منهم في دار الحرب حل لنا سبيهم واموالهم ولم تحل لنا مناكحتهم ولم يقبل منهم الا دخول دار الاسلام او الجزية او القتل والسيف الثالث سيف على مشركي العجم يعني الترك والديلم والخزر قال الله تعالى في اول السورة الذين كفروا فقص قصتهم ثم قال فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها فان قوله فاما منا بعد يعني السبي منهم واما فداء يعني المفاداة بينهم وبين هؤلاء الاسلام وهؤلاء لا يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام ولا يحل لنا مناكحتهم ما داموا في الحرب واما السيف المكفوف فسيف على اهل البغي والتاويل قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فلما نزلت هذه الاية قال رسول الله ص ان منكم من يقاتل بعدي على التاويل كما قاتلت على التنزيل فسئل النبي ص من هو فقال خاصف النعل يعني امير المؤمنين ع فقال عمار بن ياسر قاتلت بهذه الراية مع رسول الله ص ثلثا وهذه الرابعة والله لو ضربونا حتى يبلغوا بنا السعفات من هجر لعلمنا انا على الحق وانهم على الباطل وكانت السيرة فيهم من امير المؤمنين ع مثل ما كان من رسول الله ص في اهل مكة يوم فتح مكة فانه لم يسب لهم ذرية وقال من اغلق بابه فهو امن ومن القى سلاحه ودخل دار ابي سفيان فهو امن وكذلك قال امير المؤمنين ع يوم البصرة نادى فيهم الا لا تسبوا لهم ذرية ولا تجهزوا على جريح ولا تتبعوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه فهو امن واما السيف المغمود فالسيف الذي يقام به القصاص قال الله تعالى النفس بالنفس والعين بالعين فسله الى اولياء المقتول وحكمه الينا فهذه السيوف التي بعث الله بها محمدا ص فمن جحدها او جحد واحدا منها او شيئا من سيرها واحكامها فقد كفر بما انزل الله تعالى على محمد ص هذا كله في الجهاد الاصغر واما الجهاد الاكبر الذي هو جهاد النفس فقد تكفلت بجميع ما جاء به من رسول الله ص الذي قال الله تعالى شانه فيه وانك لعلى خلق عظيم من اخبار ابن عمه ووصيه وخليفته وصهره وابي ذريته امير المؤمنين وسيد الوصيين الذي هو باب مدينة العلم ومن اولاده الائمة

المعصومين الغر الميامين الكتب المصنفة في هذا الفن لاصحابنا وغيرهم قال الصادق ع ان النبي ص بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقي الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس نسال الله تعالى شانه التوفيق والحمد لله تعالى شانه اولا واخرا وظاهرا وباطنا والشكر له والحمد رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واهل بيته الطيبين الطاهرين

كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

الذي قال الله عز وجل في بيانه ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون وقال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وقال تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة واتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر الى غير ذلك مما ذكره تعالى في كتابه العزيز وقال رسول الله ص اذا امتي تواكلت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فليأذنوا بوقاع من الله تعالى وقال ايضا كيف بكم اذا فسدت نساؤكم وفسق شبابكم ولم تامروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر فقيل له ويكون ذلك يا رسول الله فقال نعم وشر من ذلك كيف بكم اذا امرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف فقيل له يا رسول الله ويكون ذلك فقال نعم وشر من ذلك كيف بكم اذا رايتم المعروف منكرا والمنكر معروفا وقال ايضا ان الله عز وجل ليبغض المؤمن الضعيف الذي لا دين له فقيل له وما المؤمن الذي لا دين له قال الذي لا ينهى عن المنكر وقال ايضا لا يزال الناس بخير ما امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر فاذا لم يفعلوا ذلك نزعت منهم البركات وسلط بعضهم على بعض ولم يكن لهم ناصر في الارض ولا في السماء وجاء رجل من خثعم فقال يا رسول الله اخبرني ما افضل الاسلام قال الايمان بالله قال ثم ماذا قال صلة الرحم قال ثم ماذا قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال الرجل فاي الاعمال ابغض الى الله تعالى عز وجل قال الشرك بالله قال ثم ماذا قال قطيعة الرحم قال ثم ماذا قال النهي عن المعروف والامر بالمنكر وقال امير المؤمنين ع من ترك انكار المنكر بقلبه ويده ولسانه فهو ميت بين الاحياء وخطب يوما فحمد الله واثنى عليه قال اما بعد فانه انما هلك من كان قبلكم حيث ما عملوا من المعاصي ولم ينههم الربانيون والاحبار عن ذلك وانهم لما تمادوا في المعاصي ولم ينههم الربانيون والاحبار عن ذلك نزلت بهم العقوبات فامروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعلموا ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لن يقربا اجلا ولن يقطعا رزقا ان الامر ينزل من السماء الى الارض كقطر المطر الى كل نفس بما قدر الله لها من زيادة او نقصان الى اخره وقال ايضا اعتبروا ايها الناس بما وعظ الله به اولياءه من سوء ثنائه على الاحبار اذ يقول لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم وقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وانما عاب الله ذلك عليهم لانهم كانوا يرون من الظلمة الذين بين اظهرهم المنكر والفساد فلا ينهونهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم ورهبة مما يحذرون والله يقول فلا تخشوا الناس واخشون وقال والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر فبدأ الله تعالى بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة منه لعلمه بانها اذا اديت واقيمت استقامت الفرائض كلها هينها وصعبها وذلك ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء الى الاسلام مع رد المظالم ومخالفة الظالم وقسمة الفيء والغنائم واخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقها الى اخره وقال الباقر ع يكون في اخر الزمان قوم يتبع فيهم قوم مراؤن يتقرؤن ويتنسكون حدثاء سفهاء لا يوجبون امرا بمعروف ولا نهيا عن منكر الا اذا امنوا الضرر يطلبون لانفسهم الرخص والمعاذير يتبعون زلات العلماء وفساد علمهم يقبلون على الصلوة والصيام وما لا يكلمهم في نفس ولا مال ولو اضرت الصلوة بسائر ما يعملون باموالهم وابدانهم لرفضوها كما رفضوا اتم الفرائض واشرفها ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض هنالك يتم غضب الله عليهم فيعمهم بعقابه فيهلك الابرار في دار الفجار والصغار في دار الكبار ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الانبياء ومنهاج الصالحين فريضة عظيمة بها تقام الفرائض وتامن المذاهب وتحل المكاسب وترد المظالم وتعمر الارض وينتصف من الاعداء ويستقيم الامر فانكروا بقلوبكم والفظوا بالسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم فان اتعظوا والى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم هنالك فجاهدوهم بابدانكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين مالا ولا مريدين بالظلم ظفرا حتى يفيئوا الى امر الله ويمضوا على طاعته وقال ابو جعفر ع اوحى الله تعالى الى شعيب النبي اني معذب من قومك مائة الف اربعين الفا من شرارهم وستين الفا من خيارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار فاوحى الله عز وجل اليه انهم داهنوا اهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي قال ابو جعفر ع بئس القوم قوم يعيبون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال هو ايضا والصادق ع ويل لقوم لا يدينون الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال الصادق ع ايضا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر خلقان من خلق الله فمن نصرهما اعزه الله ومن خذلهما خذله الله تعالى وقال الباقر ع ايضا من مشى الى سلطان جائر فامره بتقوى الله ووعظه وخوفه كان له مثل اجر الثقلين الجن والانس ومثل اعمالهم الا الامام ع وقال الصادق ع ما اقر قوم بالمنكر بين اظهرهم لا يغيرونه الا اوشك ان يعمهم الله بعقاب من عنده الى غير ذلك من النصوص وكيف كان فالمعروف على ما في محكي كره وغيره هو كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه والمنكر كل فعل قبيح عرف فاعله قبحه او دل عليه فالاول بمنزلة الجنس ضرورة كون المراد بالحسن الجائز بالمعنى الاعم الشامل لما عدا المحرم فانه على ما عرفوه بما للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله او بما لم يكن على صفة تؤثر في استحقاق الذم ويقابله القبيح والاختصاص بوصف الى اخره بمنزلة الفصل لاخراج المباح الذي لا وصف فيه زائدا على حسنه المراد به جواز فعله ويتبعه المكروه وان دخل في تعريف الحسن بالاولوية او لانه لا وصف فيه زائدا على حسنه بمعنى الجواز بناء على كون المراد الزيادة في الحسن كالندبية والوجوبية فلا يدخل المرجوحية في الفعل فيه وقد يطلق الحسن على ما له مدخلية في استحقاق المدح فيختص بالواجب والمندوب ويخرج المباح والمكروه لكن لا يحمل المتن عليه ضرورة انه لو كان المراد به ذلك لم يحتج الى قيد الاختصاص بوصف زائد في اخراجهما بعد خروجهما عنه بالحسن وان كان فليس الا القبيح الذي هو الحرام كما سمعته من مفاد التعريفين بل ان الثاني المقابل للحسن بالمعنى الاخير ما كان على صفة تؤثر في استحقاق الذم ومن المباح والمكروه فضلا عن ترك المندوب ليسا من المعروف ولا من المنكر فلا يؤمر بهما ولا ينهى عنهما وربما حكي عن بعض ادراج المكروه في المنكر على معنى ما كان فيه صفة تقتضي رجحان تركه ومن يكون النهي على قسمين واجب ومستحب كالامر بالمعروف في المراد منه في الاول يمكن دخوله في المندوب لطلب الشارع استحبابا تركه فاذا كان تركه

منه ما تعلق الامر به وهو الاولى وفيه ما لا يخفى فان الامر بها بعد معلومية رجحان النهي عن فعل المكروه كمعلومية رجحان [illegible] عن ترك المندوب
فقد صرح باستحباب الاول [illegible] الصلاح وابن حمزة والشهيد [illegible] في عنوان معروف او منكر او لم [illegible] فالمراد بالتفضيل
الى الآخر من حيث [illegible] كما ان الانكار ارادة الاثم [illegible] بالاجتهاد والتقليد مثلا
من قوله [illegible] وكيف كان فالامر بالمعروف الواجب والنهي عن المنكر واجبان اجماعا من المسلمين [illegible] من الكتاب
والسنة وغيره [illegible] الفاضل والشهيد [illegible] ان العقل مستقل بذلك من غير حاجة الى ورود الشرع [illegible]
من حيث كونهما [illegible] عن السيد والحلي والحلبي والخواجة نصير الدين الطوسي والكركي وفخر المحققين [illegible] الى الاكثر
ثم نسبته الى جمهور المتكلمين والمحصلين من الفقهاء [illegible] عند حصول العقل [illegible]
ان ايجابهما من اللطف الذي يحصل [illegible] الاكتفاء من الله تعالى بالترغيب والترهيب ونحوهما مما يقرب معه العبد الى
الطاعة ويبعد عن المعصية دون الالجاء [illegible] وكان الله تعالى شأنه مخلا بالواجب
والتالي [illegible] المعروف والنهي [illegible] ولو كانا واجبين بالعقل لكانا واجبين

بالواجب

على الله تعالى [illegible] واجب عقلي يجب على كل من حصل فيه [illegible] حكيم لا يجوز عليه الاخلال
واما الاول [illegible] وهو ينافي التكليف لا يقال [illegible] الامر هو الحمل [illegible] والنهي هو المنع ولا فرق في اقتضاء الحمل و
المنع الالجاء [illegible] التكليف [illegible]
[illegible]

[illegible]

كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

امر دينه بالكفر ... عند كون المعروف المنكر بالعلية ... او ناهيا لو انما هو من توابع الايمان بما جاء به النبي ص فلا بد من اعتبار الامر في المرتبة الاولى بمزيد الامر و

النهي هو الظاهر ... ذلك الامر في ذلك سهل انما الكلام فيما ذكره المص ... جماعة بل بالنسبة الى الاكثر من

السقوط ... بغلبة الظن بعدم التاثير مع ان ... مطلقة ومقتضاها الوجوب على الاطلاق حتى في صورة العلم بعدم التاثير الا انه للاجماع وغيره سقط في خصوص

[illegible]

كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

٦٢٠ ربما يكون المراد من الاختلاف بيان مراتب سقوط الانكار بالنسبة الى الممكن وعدمه على نحو ما سمعته بانه لا يعتد بالجاهل ايضاً مع التمكن ولو بالنسبة الى غير الفرد
الذي يتوقف انكاره على الضرب باليد ان لم يتمكن منه ايضاً الا انه بالنسبة الى بعض الاشخاص الذي غير على الامر بالطريق الذي ذكرناه وهكذا وعلى ذلك فلا
يكون خلافاً في المسألة نعم في السقوط مرتبة ايضاً كالثبوت ولعل هذا اولى مما في المنتهى وغيره وان كان حكى عن بعض ما ذكرناه من الاختلاف قال والادنى في ذلك كثير عجيب
التحقيق ان النزاع لفظي فان القائل بوجوبه باللسان اولاً ثم باليد اشار الى انه يفعل المعروف بالحيوة ويعظه بالقول ويزجره على الزنا فان فاد والا ضربه
ادبه فان خاف وعجز عن ذلك كله اعتقد وجوب الامر بالمعروف وتحريم المنكر وذلك مرتبة القلب والقائل بتقديم القلب يريد انه يعتقد الوجوب ويغضب في قلبه غضباً
يظهر على وجهه لكن هذا لا غرض للقائل بتقديم اليد يريد انه يفعل المعروف ويجتنب المنكر بحيث يتاسى الناس به فان لم ينجع عظ وخوف باللسان فان لم ينجع
اقتصر على الانكار القلبي وهو كما ترى لعل الذي قاله في محكي المنتهى انه مجرد تخمين لا دليل عليه وعلى كل حال فمما ذكرنا يعلم وجوب مراعاة الايسر فالايسر في المراتب كلها
كما يعلم منه ايضاً ان المراد بالجوار في المتن نوع تحريك ويعلم ايضاً التخيير في الافراد مع فرض تساويها في مرتبة ولو كان المنكر مثلاً يرتفع بالقول الغليظ والضرب الخفيف
اقتصر على الاول بناء على ما ذكرناه من الترتيب بين المراتب والبيد مع احتمال التخيير مع فرض التساوي في الايذاء والاولى الاسهل لما سمعته من الانباء السابقة التي منها
يعلم الحال في افراد المراتب نحو الاعراض والهجر من بعض الاشخاص بالنسبة الى بعض الاشخاص يكون اشد ايذاء من بعض الكلام وبالجملة المدار على ما عرفته
بجميع النصوص والله العالم ثم ان ظاهر المصنف وغيره الاجماع على عدم توقف الضرب الخالي عن الجرح على اذن الامام او القائم مقامه لكن في محكي نهاية الشيخ الامر بالمعروف يكون
باليد واللسان فاما اليد فهو ان يفعل المعروف ويجتنب المنكر على وجه يتاسى به الناس واما باللسان فهو ان يدعو الناس الى المعروف ويعدهم على فعله المدح والثواب
ويزجرهم ويحذرهم عن الاخلال به من العقاب فان لم يتمكن من هذين النوعين لخوف ضرر عليه وعلى غيره اقتصر على اعتقاد وجوب الامر بالمعروف بالقلب وليس عليه اكثر من ذلك
وقد يكون الامر بالمعروف باليد بان يحمل الناس على ذلك بالتاديب والردع وقتل النفوس وضرب من الجراحات الا ان هذا الضرب لا يجب فعله الا باذن سلطان الوقت المنصوب
للرياسة العامة فان فقد الاذن من جهته اقتصر على الانواع التي ذكرناها وانكار المنكر يكون بالانواع الثلاثة التي ذكرناها فاما اليد فهو ان يؤدب فاعله بضرب من
التاديب اما الجراح والالام او الضرب الا ان ذلك مشروط بالاذن من جهة السلطان كما حسبنا قدمناه ومن ظن من وجوه الضرب من ذلك بان في مجمع البرهان انه لو لم يكن جوازها
بالضرب اجماعياً لكان القول بالجواز لما ظن ان الضرب بمجرد دلالة ما ذكرناه مشكلاً اذ لا يخفى على من احاط بما ذكرناه من النصوص وغيرها ان المراد بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر الحمل
على ذلك بايجاد المعروف وترك التجنب عن المنكر لا مجرد القول وان كان يقتضيه لفظ الامر والنهي بل وبعض النصوص الواردة في تفسير قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم
ناراً وقودها الناس والحجارة المشتملة على الاكتفاء بالقول للاهل افعلوا كذا واتركوا كذا فان الصادق في خبر عبد الاعلى مولى آل سام لما نزلت هذه الاية يا ايها
الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم ناراً جلس رجل من المسلمين يبكي وقال انا عجزت عن نفسي كلفت اهلي فقال رسول الله حسبك ان تامرهم بما تامر به نفسك وتنهاهم
عما تنهى عنه نفسك وخبر ابي بصير في الاية كيف اقيهم قال تامرهم بما امر الله وتنهاهم عما نهاهم الله فان اطاعوك كنت قد وقيتهم وان عصوك كنت قد قضيت ما عليك
وفي خبره الاخر عن ابي عبد الله في الاية ايضاً كيف نقي اهلنا قال تامرونهم وتنهونهم لكن ما سمعته من النصوص في الفتاوى الدالة على انهما يكونان بالقلب واللسان واليد
صريح في ارادة حمل الناس عليهما بذلك كله بل هو معنى قوله عليه السلام ما جعل الله بسط اللسان وكف اليد ولكن جعلهما يبسطان معاً ويكفان معاً فيمكن ارادة ما يشمل الضرب
ونحوه من امر الاهل ونهيهم كما انه صرح في النصوص ايضاً بالهجر وتغير الوجه وغيرهما مما يراد منه الطلب بواسطة هذه الامور لا مجرد القول كما هو واضح بادنى تامل ونظر
بل منه يعلم ان المراد من اطلاق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الكتاب والسنة حمل تارك المعروف وفاعل المنكر على الفعل والترك بالطلب على الوجه الذي ذكرنا
وباللسان وباليد كما بل قد سمعت مرسل الشيخ من الادلة على الاخير فضلاً عن الاولين نعم من اعظم افراد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واعلاها واتقنها واشدها
تاثيراً خصوصاً بالنسبة الى رؤساء الدين هو ان يلبس رداء المعروف واجبه ومندوبه وينزع رداء المنكر محرمه ومكروهه ويستكمل نفسه بالاخلاق الكريمة وينزهها عن الاخلاق
الذميمة فان ذلك منه سبب تام لفعل الناس المعروف ونزعهم المنكر خصوصاً اذا اكمل ذلك بالمواعظ الحسنة المرغبة والمرهبة فان لكل مقام مقالاً ولكل داء دواء وطب
النفوس والعقول اشد من طب الابدان بمراتب كثيرة وحينئذ يكون قد جاء باعلى افراد الامر بالمعروف نسال الله التوفيق لهذه المراتب وكيف كان فلو افتقر الى الجراح او القتل
هل يجب مع عدم الاذن فالذي يظهر في الشيخ في الاقتصاد والحلبي والمجلي والفاضل في جملة من كتبه ويحيى بن سعيد والشهيد في النكت على ما حكي عن بعضهم نعم قيل والقائل
الشيخ والديلمي والقاضي وفخر الاسلام والشهيد في الغاية والكركي على ما حكي عن بعضهم لا يجوز الا باذن الامام بل في الكفاية هو الاشهر بل في مجمع البرهان هو المشهور بل
لا اعرف الآن خلافاً الا ما يفهم من ان هذا الجنس من الانكار لا يكون الا للائمة او لمن ياذن له الامام فيه وهو الاظهر للاصل السالم عن معارضة الاطلاق المنصرف
الى غير ذلك خصوصاً بعد ما سمعته من اشتراط الوجوب بتجويز التاثير المشعر بعدم شمولها للقتل الذي هو مقتضى الامر والنهي الواجبين ضرورة عدم موضوعهما
مع القتل ودعوى كون المراد منهما حمل الشخص على ترك المنكر ولو بترك الواجب الذي يحصل بقتله عدم وقوع المنكر منه كما ترى مجاز لا قرينة عليه بل لعلها على
العكس من وجوه كل ذلك مضافاً الى ما في جواز ذلك لسائر الناس من الهرج والمرج والفساد العظيم والهرج والمرج المعلوم عدمه في الشريعة خصوصاً في مثل هذا الزمان
الذي غلب فيه التناقض في الشهوات وبالجملة لا يكاد ينكر اقتضاء وجوبهما على النبي والامام على هذا الوجه الوجوب على الناس ايضاً كذلك الا انه لا يخفى الاشتراط و
وضعف ما في الاستدلال على ذلك بانهما انما وجبا لمصلحة العالم فلا يقفان على شرط كغيرهما من المصالح بعدما عرفت من اقتضاء وجوبهما على هذا الوجه فساد
نظام العالم وكذا ما قيل من ان اذن الامام يشترط فيما اذا كان الضرر مقصوداً واما اذا كان المقصود امراً آخر غيره فلا وان حصل الضرر ومحل البحث هو الاخير
اذ هو شبه المدافعة والمانعة الذي يتولد منهما الضرر غير مقصود نعم في المروي عن تاريخ الطبري عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال اني سمعت علياً يوم لقينا
اهل الشام يقول ايها المؤمنون انه من راى عدواناً يعمل به ومنكراً يدعى اليه فانكره بقلبه فقد سلم ومن انكره بلسانه فقد اجر وهو افضل من صاحبه ومن انكره
بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين السفلى فذلك الذي اصاب سبيل الهدى وقام على الطريق ونور في قلبه اليقين كقول الباقر فانكروا بقلوبكم و

الفظوا بالسنتكم

الفظوا بالسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم فان اتعظوا والى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون
في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم فهنالك فجاهدوهم بابدانكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطاناً ولا باغين به مالاً ولا مريدين بالظلم ظفراً
حتى يفيئوا الى امر الله ويمضوا على طاعته الى غير ذلك من النصوص لكن من المعلوم انه اشار بذلك الى نفسه ومن يقوم مقامه من ولاة الامر لا سائر الناس كما
الحدود وقتال البغاة وجهاد الكفار ونحو ذلك مما هو ظاهر في الجواز دون الوجوب الذي هو مقتضى الامر بالمعروف ونحو قوله عليه السلام ايضاً
فمنهم المنكر للمنكر بقلبه ولسانه ويده فذلك المستكمل لخصال الخير ومنهم المنكر بلسانه وقلبه التارك بيده فذلك متمسك بخصلتين من خصال الخير ومضيع خصلة
المنكر بقلبه التارك بيده ولسانه فذلك الذي ضيع الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة ومنهم تارك لانكار المنكر بلسانه وقلبه ويده فذلك ميت الاحياء
وكانه لبعض ما ذكرنا فصل في التهذيب بين الجرح والقتل فجوز الاول ومنع الثاني وهو مع انه خرق للاجماع على الظاهر فيه ان الذي ذكرناه ضرب من
الجرح غير المؤدي للقتل بل قد سمعت عن الشيخ سابقاً ما يقتضي عدم جواز الضرب الا باذن الامام وان كان فيهما مرتبة فلا ريب في ان القول بعدم الجواز مطلقاً
نعم في جواز ذلك لنائب الغيبة مع فرض خصوص شرائط اجتماع التي منها امن الضرر والفتنة والفساد ونحو ولا يمنعه عنه قوة خصوصاً مع القول بجواز اقامة الحد له وان كان
ذلك الفرض نادر بل معدوم في مثل هذا الزمان والله العالم هذا ولعله لبعض ما ذكرناه من لزوم الفساد قال لا يجوز لاحد اقامة الحدود
الا الامام مع وجوده والمنصوب من قبله لاقامتها خاصة او لما يشملها وان كان ربما فرق بينهما بان الحد مطلوب شرعاً لانه من حيث انه حكم شرعي متعلق
بمنصب لا مشغلة من اذن الامام عليه واما الجرح والقتل فانهما مطلوبان للامتثال الامر والنهي لا لذاتهما فلا يشترطان باذن الامام كالدفاع ولذا وقع الخلاف في الاول
دون الثاني لكن فيه ان الكلام في جواز ذلك مقدمة للامر والنهي وعلى كل حال فلا خلاف اجده في الحكم هنا بل عن الغنية وغيرها الاجماع عليه بل في المحكي عن الثاني دعواه من
المسلمين فلعل الاجماع حاصل منعقد من اصحابنا ومن المسلمين جميعاً انه لا يجوز اقامة الحدود ولا المخاطب بها الا الائمة والحكام القائمون باذنهم في ذلك فاما غيرهم فلا يجوز لهم
لها على كل حال فلا يرجع عن هذا الاجماع باخبار الاحاد بل باجماع مثله او كتاب الله او سنة متواترة مقطوع بها الى آخره كل ذلك مضافاً الى النصوص الدالة على ذلك المذكورة
في كتاب الحدود وغيره التي منها يعلم تنزيل الخطابات العامة الامرة باقامة الحدود ونحوها من خطابات الجهاد وغيره المعلوم كون المراد منها مباشرة الامام او من نصبه لذلك
نعم مع عدم ظهوره وعدم بسط يده يجوز للمولى وان لم يكن مجتهداً اقامة الحد على مملوكه وفاقاً للمشهور نقلاً وتحصيلاً بل كاد يكون اجماعاً كما اعترف به بعضهم بل في الكتاب نفي
الخلاف الا الشاذ النادر ولعله كذلك اذ لم يحك الخلاف فيه الا من المفيد والديلمي بل عن الغنية الاجماع عليه بل مقتضى ما في الحلي انه بعد ما سمعته منه يكون مجمعاً عليه وان
الخصوص به متواترة بل المحكي عنه الاستدلال عليه بما ورد من الاخبار المستفيضة بين العامة والخاصة ولان كان لا يحضرني شيء منها مضافاً الى عموم ما دل على
تسلط السيد على عبده مضافاً الى ما عن الكركي من انه ذكر اصحابنا انه قد وردت بذلك نصوص النبوية مروية في بعض كتب الفروع اقيموا الحدود على ما ملكت
ايمانكم وخبر عنبسة بن مصعب قلت لابي عبد الله كانت جارية لي زنت احدها قال نعم وليكن في ستر فاني اخاف عليك السلطان وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى سالته عن
رجل هل يصلح له ان يضرب مملوكه في الذنب يذنبه قال يضربه على قدر ذنبه ان زنى جلده وان كان غير ذلك فعلى قدر ذنبه السوط والسوطين وشبهه ولا يفرط
في العقوبة بل يمكن دعوى القطع من السيرة بجواز التعزير له التي هي قسم من الحدود دائماً والمناقشة باحتمال الاذن الخاص من الامام واضح الفساد في خبر عنبسة
المحمول على غيره وبذلك كله يقيد ما دل على ان الحد للامام او لمن ياذن له مع امكان كون ذلك اذناً منه على جهة العموم فيساوي الاذن في الحكم ثم ان مقتضى اطلاق
النص والفتوى عدم الفرق فيه بين العدل والفاسق والذكر والانثى بل والمملوك كما اذا كان مكاتباً وغيره بل عن الشيخ التعبير بالانسان الشامل للذكر والانثى
لكن في س ونحوه اقامة المراة الحد على رقيقها والمكاتب على رقيقه والفاسق محل نظر ولعله لما سمعت من الشك في التناول وعدم استيمان الفاسق على مثل ذلك
والاصل عدم الجواز ولو اشترك المولياً اجتمعا في الاستيفاء ولا يجوز لاحدهما الاستقلال كما لا يجوز اقامته على المبعض بل في س والمكاتب وان كان لا يخلو من نظر
اذا لم يتحرر بعضه كما لا فرق في الحد بين الجلد والرجم والقتل نعم يعتبر مشاهدته لمقتضى الحد او اقرار المولى على وجه يترتب عليه ذلك اما الثبوت بالبينة ففي ذلك
يتوقف على الحاكم الشرعي وفيه نظر بناء على جواز العمل بها لغيره من باب الامر بالمعروف وكذا يعتبر علمه بتفاصيل الحد وباقي ما يعتبر فيه ومع ذلك الاولى بل الاحوط عدم التعرض له
مع فرض كون الحكم رخصة كما هو مقتضى المحكي عن الشيخ وغيره لا عزيمة لعموم النهي عن تعطيل الحد لمن كان له اقامته والاحوط من ذلك مباشرة نائب الغيبة له باذن السيد
على جواز اقامة الحد ولده فيها وكيف كان فهل يجوز ان يقيم الرجل الحد على ولده وزوجته كما عن الشيخ والقاضي والفاضل او التسهيل لا يجوز كما عن المفيد وابن زهرة و
ابن ادريس والطبرسي وغيرهم واختاره الكركي وثاني الشهيدين بل لعله المشهور كما استظهره بعض الافاضل فيه تردد كما في النافع وقد سمعت دعوى الشيخ وجود الرخصة في ذلك
لكن لم نجد ما يحكيه الاكابر وبه مؤيداً بما دل على كمال السلطنة للوالد والزوج على الولد والزوجة والسيرة المستمرة على جواز تاديبهما وتعزيرهما الذي هو قسم من الحد
وخصوص ما دل على تاديب الزوجة بالضرب والهجر مع التقصير في حقوق الزوجية كتاباً وسنة واجماعاً مضافاً الى عموم الامر باقامة الحد عكس ما جنة ذلك كله تخصيص ما
دل على ان اقامة الحد للامام من خبر حفص سالت ابا عبد الله من يقيم الحدود السلطان او القاضي فقال اقامة الحدود الى من اليه الحكم وغيره مضافاً الى ما سمعته
من اجماع ابن ادريس المقتصر في الخروج منه على السيد بل في محكي الغنية ويجوز للسيد اقامة الحد على من ملكت يمينه بغير اذن الامام ولا يجوز لغير السيد ذلك الا
باذنه كل ذلك بدليل اجماع الطائفة عليه ومن ذلك وغيره يعلم ان المراد بالعموم ما سمعته سابقاً من الامام ومن اذن له في ذلك فلا ترجيح على الجواز على ان الاول
نقله صرح في س بان المراد بالولد وان نزل كما انه صرح فيها وفي غيرها بعدم الفرق بين الزوجة الدائم والمنقطع بل صرح فيها ايضاً بانه لا فرق في الزوج والزوجة بين الحر و
العبد او احدهما فيجمع على الامة ولاية الزوج والسيد هل يتوقف اقامته عليهما او لكل منهما اقامته وصرح فيها ايضاً بانه لا فرق بين المدخول بها وغيرها وانه لا
فرق بين الجلد والرجم قال الماوردي انه لو وجد رجلاً يزني بامراته فله قتلهما ومنع الفاضل من الرجم والقطع بالسرقة ولا يخفى عليك ما في استدلاله بالرواية المزبورة
المعلوم كونه من غير الحدود بل للغيرة ونحوها ولذا لم يعتبر في الرجل كونه مالكاً محصناً على ان الحد فيه الرجم لا القتل كما اوضحنا ذلك في كتاب الحدود ومنه يعلم ما في

كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

لاستدلال بنحو ذلك القول الاول الذي قد بان لك ضعفه هذا وفي لف ويظهر من لف ان موضعه ما لو كان الاب او الزوج بل المولى فقيها وفي تجويزه لما سيأتي من جواز ذلك للفقيه في حال الغيبة قلت عبارته في لف في غاية التشويش وربما حكي عنه جواز ذلك لهم وان لم نقل بجوازه للفقيه في غير ذلك من الغيبة ولكنه في غير محله كما ان دعوى كون النزاع في خصوص ذلك كذلك للصدوق ظاهر كلام الامين ابن سعيد في كون ذلك من حيث كونه وليا واب وزوجا والامر سهل بعد ان عرفت التحقيق في المسألة والله العالم ولو ولي وال من قبل الجائر وكان قادرا على اقامة الحدود بل اضطر عليه لما انا منها قيل والقائل المفيد في محكي والشيخ في محكي نهايته له ذلك بعد ان يعتقد انه يفعل ذلك باذن امام الحق قال في الاخير ومن استخلفه سلطان ظالم على قوم وجعل اليه اقامة الحدود جاز له ان يقيمها عليهم على الكمال ويعتقد انه انما يفعل ذلك باذن سلطان الحق لا باذن سلطان الجور ويجب على المؤمنين معونته وتمكينه من ذلك ما لم يتعد الحق في ذلك وما هو مشروع في شريعة الاسلام فان تعدى ما جعل الله الحق لم يجز له القيام به ولا لاحد معاونته على ذلك اللهم الا ان يخاف في ذلك على نفسه فانه يجوز له ح ان يفعل في حال التقية ما لم يبلغ قتل النفوس فاما قتل النفوس فلا يجوز فيه التقية على حال وفي محكي فقه ... ان من استخلفه سلطان الى قوله ... اللهم ثم قال ورد هذه الرواية شيخنا ابو جعفر في نهايته وفي محكي ... انه اوردها ايرادا من طريق الخبر لا اعتقادا من جهة الفتيا والنظر ومن هنا قيل والقائل الحلي والفاضل والشهيد وغيرهم بل المشهور لا يجوز له ذلك وهو احوط بل واقوى بل وينبغي القطع به ضرورة ظهور كلام الاصحاب بل صريح بعضهم كما اعترف به في لك ان هذا المولى غير فقيه شرعي بل وليس مضطرا كما يومي اليه تركه حكم الاضطرار بعد ذلك وقد عرفت الاجماع بقسميه ... على عدم جواز اقامتها لغير الامام ومن اذن له في ذلك والرواية المزبورة بعد تسليم جمعها لشرائط الحجية واعراض المشهور بل الجميع عنها من عرفت عنها الا تصلح الاثبات في ذلك قطعا نعم لو اضطره السلطان الى اقامة الحد جاز اجابته ما لم يكن قتلا ظلما فانه لا تقية في الدماء بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى ومحكي نهاية في جمع البرهان الظاهر الاجماع على جواز الجبائر في ذلك على الوجه المزبور كذلك لنفي الضرر وعموم ادلة التقية المؤيدة بما دل على جواز تناول غير الباغي والعادي الميتة وغيرها من المحرمات عند الاضطرار لكن في الحاق الجرح بالقتل كما هو مقتضى التعليل تردد وخلاف وعن الشيخ القطع بالاول وفي لك الحق الشيخ الجرح وهو متجه التعليل ... فان التقية المنفية في الدماء ذكره في سياق النفي نعم في بعض الكتابات لا تقية في قتل النفوس فيخرج الجرح الذي لا يفضي الى الموت لا يحصر في مستند تترتب عليه الحكم فلا يمكن ارادة النفوس من الدماء كما فيخرج معنا المحكي عن المقنعة لا اذن من ترك اقامة الحدود فانه يجوز له ان يفعل ذلك في حال التقية ما لم يبلغ قتل النفوس فانه لا يجوز التقية فيه على اصحابنا بلا خلاف فيه بل هو المراد من قول الصادق ع في خبر الثمالي لم تبق الارض الا وفيها منا عالم يعرف الحق من الباطل قال انما جعلت التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقية الدم فلا تقية وايم الله لو دعيتم لتنصرونا لقلتم لا نفعل انما نتقي ولكانت التقية احب اليكم من ابائكم وامهاتكم ولو قد قام القائم ما احتاج الى مسائلتكم عن ذلك ولا قام في كثير منكم من اهل النفاق حد الله تعالى بل هو مقتضى ما سمعته من المتن ايضا بل يمكن القطع بملاحظة ما يأتي في المتن وما هنا بارادة النفوس من الدماء لا مطلق الجرح خصوصا المعلوم عدم تاديته الى القتل لا اقل من الشك فيبقى عموم الجواز للتقية في محله بل ينبغي القطع به فيما اذا كان المجروح من غير الشيعة بل قد يقوى بجواز القتل فيه اذا كان الاكراه بالقتل بل واذا كان يخاف فيه خصوصا بعدما ورد من عدم مساواة الا نفسهم لواحد من الشيعة وانهم مستحقون للقتل عند ظهور الصاحب روحي له الفداء وان اجراء احكام الاسلام عليهم للتقية الزمانية والهدنة ما دامت دولة الجور مستوفية بل قد يقوى ايضا ان من كان عليه الحد من الكفار كان حده القتل في مذهبهم يجوز قتله وان لم يصل الى حد الاكراه لقاعدة الزامهم بما الزموا به انفسهم ... ثم في غيرها فتحصل من جميع ما ذكرنا انه يجوز لغير الفقيه اقامة الحد اذا ابتغى بها ولو تنزلنا اذا كان يجبر على ذلك لعموم ادلة التقية ولا يجوز له مع عدم الجبر وهل يعتبر في حال الجبر انيته كونه عن الامام ع ظاهر المرسل المزبور ذلك لكن قد عرفت قصوره عن اثبات نحو ذلك ان كان لا ريب انه احوط اما اذا كان القتل ظلما وكان المقتول من الشيعة فلا يجوز قطعا ... في الحاق الجرح الغير المؤدي الى القتل قول ولكن الاقوى خلافه بل يقوى جوازه في غير مجهول الحال ولو كان من غير الشيعة ولو خاف الفاقد الاقوى بجواز قتله فضلا عن الجرح خصوصا اذا كان ذلك مقتضى مذهبه خصوصا اذا علم قتل الجائر له ان لم يفعله هذا وربما احتمل في عبارة المصنف ان المراد بالوالي الفقيه في زمن الغيبة وفيه انه لا وجه لافراده عن المسألة الاتية اللهم الا ان يراد انه باعتبار صورة النيابة عن الجائر يتوهم المنع وان كان نحو ذلك ونحو ما ترى ويقوى انه وان لم نقل بالجواز في تلك المسألة يجوز هنا باعتبار كونه واليا عن الجائر فلا يخاف عليه من السلطان بخلاف ما اذا لم يكن وقيد ذلك ... الامر سهل بعدما عرفت وتعرف ان الحكم جائز له على كل تقدير وكيف كان فقد قيل والقائل الاسكافي والشيخان والديلمي والفاضلان والشهيدان والمقداد وابن فهد والكركي والسبزواري والكاشاني وغيرهم على ما حكي عن بعضهم يجوز للفقهاء العارفين بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية العدول اقامة الحدود في حال غيبة الامام كما لهم الحكم بين الناس مع الامن من ضرر سلطان الوقت ويجب على الناس مساعدتهم على ذلك كما يجب على الامام ع عليه بل هو المشهور بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن ظاهر ابني زهرة وادريس ولم نتحققه بل لعل المتحقق خلافه اذ قد سمعت ما في معقد اجماع الثاني منهما الذي يمكن اندراج الفقيه في الحكام عنهم فيكون حينئذ اجماعا عليه على خلافه كما ان ما في محكي السرائر من الحكاية عن شيخنا انه جوز الاماراة لو يكن قتلا او جرحا كذلك ايضا فان المراد في تمام عائد للجميع قال فيها فقد فوضوا الى الفقهاء اقامة الحدود والاحكام بين الناس بعد ان لا يتعدوا واجبا ولا يتجاوزوا حدا وامروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك ما استقاموا على الطريقة فهو غريب بعد التظهور التوقف فيه من الممتن ... وفي بعض كتب الفاضل ... صوح دليله الذي هو قول الصادق ع في مقبول عمر بن حنظلة انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فلترضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله تعالى وقوله ع في مقبول ابي خديجة اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وقول صاحب الزمان روحي له الفداء وعجل الله فرجه في التوقيع المنقول عنه واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله وعن بعض الكتب رايته فانهم خليفتي عليكم الى اخره اما بدعوى ان اقامة الحد من الحكم سيما في مثل حد القذف مع الترافع اليه وثبوته عنده وحكمه بثبوت الحد على القاذف فان المراد من الحكم عليه نفاذ ما حكم به لا مجرد الحكم من دون نفاذ او

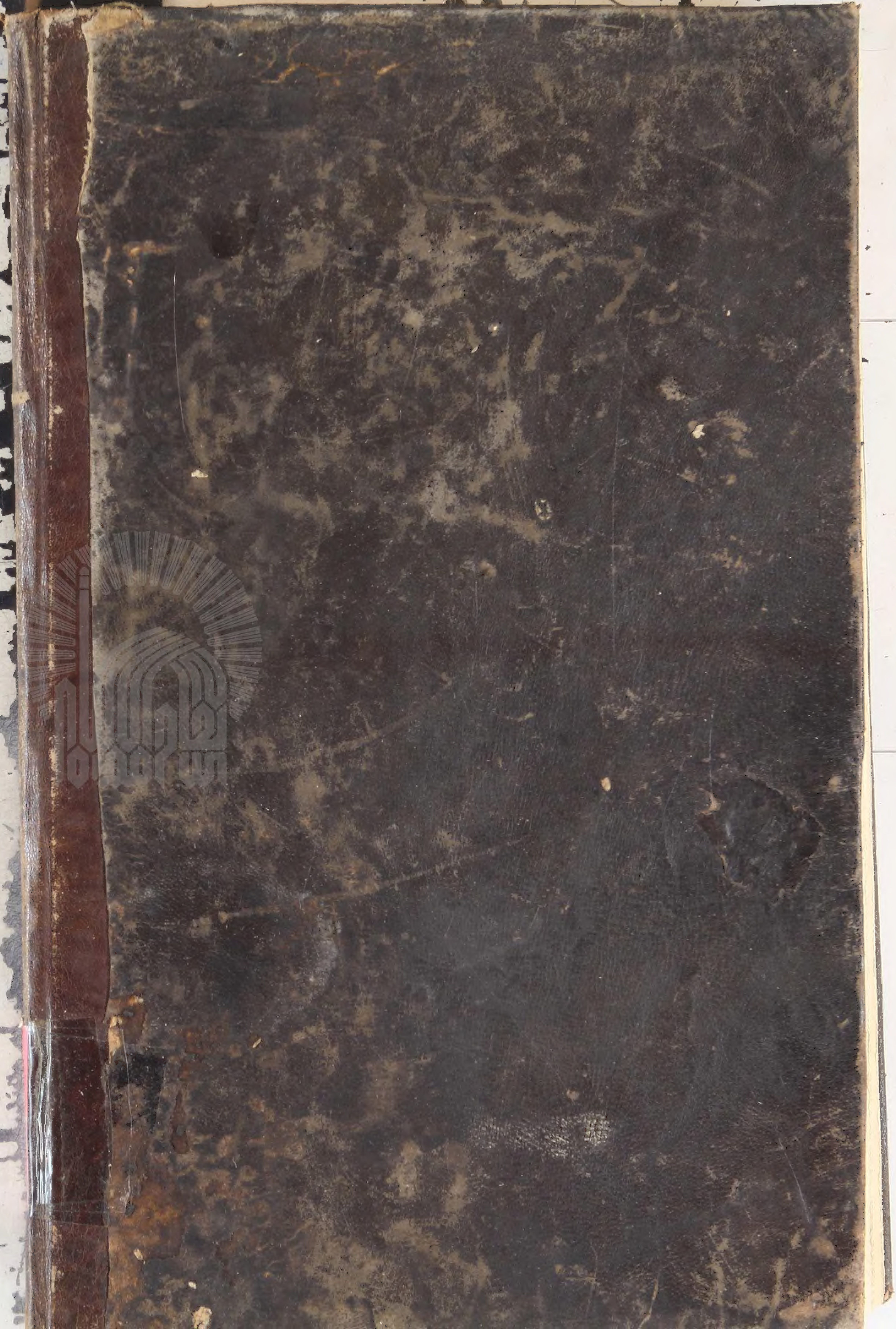
بظهور قوله ع فاني قد جعلته عليكم حاكما في ارادة الولاية العامة نحو المنصوب الخاص كذلك الى اهل الاطراف الذي لا اشكال في ظهور ارادة الولاية العامة في جميع امور المنصوب عليهم فيه بل قوله فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله اشد ظهورا في ارادة كونه حجة فيما انا فيه حجة الله عليكم ومنها اقامة الحدود بل ما عن بعض الكتب انهم خليفتي عليكم اشد ظهورا واضح دلالة معلومية كون المراد من الخليفة عموم الولاية عرفا نحو قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق او لما سمعته من قول الصادق ع اقامة الحدود الى من اليه الحكم بجواز من يتم الحدود السلطان والقاضي كان لك مضافا الى التأييد بما دل على انهم ورثة الانبياء وانهم كانبياء بني اسرائيل وانه لولاهم لما عرف الحق من الباطل وبنحو قول امير المؤمنين ع اللهم انك قد علمت انه لا بد ... فيما اخبر به من عظم حدود من تعطيلها ... الى غير ذلك من النصوص والاجماع بقسميه ... مع خطاب غيرهم بذلك كانحصار الخطاب بهم ولو لما عرفته من نصبهم اياهم في ذلك ونحوه بل منه يتضح التأييد بنحو الامر بالجلد للزاني والقطع للسارق ونحوهما فيه على الوجه المزبور وبان تعطيل الحدود يفضي الى ارتكاب المحارم وانتشار المفاسد وذلك مطلوب الترك في نظر الشرع وبان المقتضي لاقامة الحد قائم في صورتي حضور الامام وغيبته وليست الحكمة عائدة اليه فتسقط بغيبته بل هي عائدة الى مستحقه او الى نوع من المكلفين وعلى التقديرين لا بد من اقامته مطلقا وثبوت النيابة لهم في كثير من المواضع على وجه يظهر منه عدم الفرق بين مناصب الامام اجمع بل يمكن دعوى المفروغية منه بين الاصحاب فان كتبهم مملوة بالرجوع الى الحاكم المراد به نائب الغيبة في سائر المواضع قال الكركي في المحكي من رسالته التي الفها في صلوة الجمعة اتفق اصحابنا على ان الفقيه العادل الامين الجامع لشرائط الفتوى المعبر عنه بالمجتهد في الاحكام الشرعية نائب من قبل ائمة الهدى ع في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل وربما استثنى من الاصحاب القتل والحدود ولعله مقصوده بعض الاصحاب مشيرا به الى ابني زهرة وادريس اللذين قد عرفت ان الظاهر المحكي عن الثاني منهما بل ظاهره العكس بل ينبغي الجزم بارادته ذلك خصوصا بعد فتواه نفسه في غيرها من كتبه بالجواز بعد حكايته عن غيره وبعدما سمعته من جواز الامام ... الزوج على القول به ما مع امن الضرر بل ينبغي القطع بان ولو ترك الفقيه ... في ذلك بعد ان جعله الامام حاكما وخليفة وبان الضرورة قاضية بذلك في قبض الحقوق العامة والولايات ونحوها بعد تشديدهم في النهي عن الرجوع الى قضاة الجور وعلمائهم وحكامهم وعلمهم بكثرة شيعتهم في جميع الاطراف وطول الزمان وبغير ذلك مما يظهر بادنى تامل في النصوص وملاحظتهم حال الشيعة وخصوصا علمائهم في زمن الغيبة وكفى بالتوقيع الذي جاء للمفيد من الناحية المقدسة وما اشتمل عليه من التبجيل والتعظيم بل لولا عموم الولاية لبقي كثير من الامور المتعلقة بشيعتهم معطلة فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك بل كانه ما ذاق من طعم الفقه شيئا ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم امرا ولا تامل المراد من قولهم اني جعلته عليكم حاكما وقاضيا وحجة وخليفة ونحو ذلك مما يظهر منه ارادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الامور الراجعة اليهم ولذا جزم فيما سمعته من المرسم بتفويضهم لهم في ذلك نعم لم ياذنوا لهم في زمن الغيبة ببعض الامور التي يعلمون عدم حاجتهم اليها كجهاد الدعوة المحتاج الى سلطان وجيوش وامراء ونحو ذلك مما يعلمون قصور اليد فيها عن ذلك ونحوه والا لظهرت دولة الحق كما اومى اليه الصادق ع بقوله لو ان لي عدد هذه الشويهات وكانت اربعين لخرجت وبالجملة فالمسألة من الواضحات التي لا تحتاج الى ادلة واغرب من ذلك كله استدلال من خلا لوسواسه في قلبه بحكم اساطين المذهب بالاصل المقطوع واجماع ابني زهرة وادريس الذين قد عرفت حالهما وببعض النصوص الدالة على ان الحدود للامام خصوصا المرسل عن كتاب الاشعثيات لمحمد بن محمد الاشعث باسنادنا عن الصادق ع عن ابيه عن آبائه عن علي ع لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا بالامام الضعيف سندا بل الكتاب المزبور على ما حكي عن بعض الافاضل ليس من الاصول المشهورة بل ولا المعتبرة ولم يحكم احد بصحته من اصحابنا بل لم تتواتر نسبته الى مصنفه بل ولم تصح على وجه تطمئن النفس بها ولذا لم ينقل عنه الحر في الوسائل ولا المجلسي في البحار مع شدة حرصهما خصوصا الثاني على كتب الحديث ومن البعيد عدم عثورهما عليه والشيخ والنجاشي وان ذكرا ان مصنفه من اصحاب الكتب الا انهما لم يذكرا الكتاب المزبور بعبارة تشعر بتعيينه ومع ذلك فان تتبعه وتتبع كتب الاصول يعطيان انه ليس جاريا على منوالها فان اكثره بخلافها وانما تطابق رواية مختلفة اكثر رواية العامة الى اخره كل ذلك مع اشتمال الخبر المزبور على الحكم الذي يرجع اليه فيه بالضرورة من المذهب وعلى الجمعة فيها البحث المعروف ولا يبعد كون المراد منه بيان انها من مناصب الامام وله ان ياذن بها للفقهاء من شيعتهم وح فلا اشكال ولا خلاف في وجوب مساعدة الناس لهم على ذلك نحو مساعدتهم للامام نحو كونه من السياسات الدينية التي لا يقوم الواحد بها ومن البر والتقوى اللذين امر بالتعاون عليهما وح لا يبعد جواز الاقامة عليه مع امن ضرر السلطان عليه وعلى غيره من الشيعة ولو بقبول الولاية من قبله واظهار انها عنه وان كان مقتضى غير واحد وكثير من عبارات الاصحاب وجوبها بثبوت الرخصة في ذلك الا انه يمكن كون المقام من المواضع التي جاز فيها الحكم وحيث لعدم تغيير الاصحاب بالجواز لكونه لهم ثبيا اصل جوازه في مقابل احتمال الحرمة بعد معلومية كون ذلك من مناصب الامام ومن هنا كان لا اشكال ولا خلاف في وجوب الحكم عليه بين المتخاصمين مع طلب ذي الحق له كالمتحتم كونه عينيا خصوصا بعدما سمعت من الادلة التي مقتضاها ذلك مضافا الى التشديد في تعطيل الحدود الظاهر كونه فيما له اقامته والله العالم وكيف كان فلا يجوز ان يتعرض لاقامة الحدود غير من سمعت حتى الوالد والزوج قول عرف بالجهل فيه ولا الحكم بين الناس ولا الفتوى لا تعرف لك مما هو مختص بالامام ع ونائبه ولا عارف بالاحكام الشرعية جميعها او ملكة مطلع على ماخذها عارف بكيفية استنباطها منها باقاعتها ای الحكم والحدود على الوجوه الشرعية وبالجملة المجتهد المطلق الجامع للشرائط المفروغ عن تعدادها وتفصيلها في محله اذ هو المتيقن من النصوص والاجماع بقسميه بل الضرورة من المذهب سيما بعد ما في زمن الغيبة عنهم ع على ذلك ونحوه وذلك في شرح اللمعة المراد بالعارف المذكور الفقيه المجتهد وهو العالم بالاحكام الشرعية بالادلة التفصيلية وجملة شرائطه مفصلة في مظانها وهذا الحكم وهو عدم جواز الحكم لغير المذكور موضع وفاق بين اصحابنا وقد صرحوا فيه بكونه اجماعيا الى اخره ح فلا يجوز لغيره حتى المتجزي بناء على ثبوته وصحة عمله بظنه ضرورة عدم اندراجه في مقبول ابن حنظلة السابق الذي هو العمدة في الباب اليها ترجع مقبول ابي خديجة والتوقيع صاحب الامر روحي له الفداء بل وصحيح ابي بصير عن الصادق ع ايما رجل كان بينه وبين اخ له مماراة في حق فدعاه الى رجل من اخوانكم ليحكم بينه وبينه فابى الا ان يرافعه الى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به بناء على ان الخبر مسوق لبيان عدم جواز الترافع الى القضاة المخالفين لا ان المراد منه مطلق الاخ وان لم يكن عارفا بالاحكام وفي خبره الاخر ولذا قال ابو عبد الله ع قول الله عز وجل في كتابه ولا

كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

٤٢٤ تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام فقال يا ابا بصير ان الله عز وجل قد علم ان في الامة حكاما يجورون اما انه لم يعن حكام العدل ولكنه عنى حكام الجور يا ابا محمد انه لو كان لك على رجل حق فدعوته الى حكم اهل العدل فابى عليك الا ان يرافعك الى حكام اهل الجور ليقضوا له كان ممن حاكم الى الطاغوت وهو قول الله عز وجل الم تر الى اخرها كما ان المراد بما في التوقيع من رواة حديثنا الاشارة الى الفقيه المزبور لا مطلق الراوي لحديثهم وان لم يكن فقيها ذا بصيرة فيها عارف بعامها وخاصها ومطلقها ومقيدها وناسخها ومنسوخها وغير ذلك مما اشار واليه في كلامهم وكذا ما في مقبول ابن حنظلة [illegible] ان المراد منه المطلق العارف بشئ من قضايانا ولو المسئلة الواحدة في الطهارة او الصلوة خصوصا بعد ما ورد عنهم ع انه لا يكون الفقيه فقيها حتى يلحن له بالقول فيعرف ما يلحن له بعد عدم الجابر لسندها بالنسبة الى ذلك بل هو الموهن مختص بالمجتهد [illegible] جميع احكام المطلق للتجزي عدا ما يحكى [illegible] مستند لا يجبر [illegible] وصحيح ابي بصير ونحوها مما عرفت المراد به ولو بقرينة الشهرة العظيمة بل الاجماع بقسميه على اختصاص الاحكام المزبورة بالمجتهد المطلق دون غيره نعم قد ذكرنا في كتاب القضاء ان لم يكن اجماع جواز القضاء للمقلد المجتهد المطلق بفتوى مجتهده وجوازه ايضا بالمعلوم من احكام اهل البيت ع يدل عليه قوله ع في تعداد القضاة رجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة بل حكينا ذلك عن بعض ومع ذلك خصوصا مع عدم المجتهد المطلق [illegible] الوصول اليه ومع عدم امكان رفع النزاع والفصال بالصلح ونحوه فلاحظ وتدبر ذكرنا هناك ايضا جملة من المسائل المتعلقة بالقضاء والفتوى وغيرها مضافا الى المسائل المذكورة [illegible] منها تقليد الميت الذي الحق فيه الكركي هنا في حاشيته على الكتاب مع ان عدم جوازه ايضا مفروغ عنه بين اصحابنا وقد حكى الاجماع عليه غير واحد انما الكلام في جواز البقاء عليه فانه [illegible] وقائل بعدمه والتحقيق التخيير كما هو ظاهر الكركي في الجعفرية وغيره بل الظاهر ايضا بالنسبة الى المجتهد الحي [illegible] الا ان يكون اجماعا ولم اتحققه وان حكاه بعض الاان الظاهر كون المسئلة منه بعد الرجوع فيما عمل به من فتواه في الزمان الماضي اما المتجدد من الزمان فهو مخير فيه بينه وبين غيره كما كان مخيرا في ابتداء التقليد مع فرض التساوي في الفضيلة وغيرها مما هو معتبر في التقليد وكذا التحقيق منها جواز تقديم المفضول مع وجود الفاضل من غير فرق بين العلم بالخلاف وعدمه لعدم الطريق للعامي الذي لا اهلية له للنظر في امثال هذه المسائل الا الرجوع الى الافضل من اول الامر لانه المتيقن له في زمن الغيبة المعلوم عدم سقوط التكليف الا به ثم العمل بقوله حتى في امثال هذه المسائل التي [illegible] الاجتهاد فيها للحرج المنفي كتابا وسنة ولجماعة السيرة المعلومة التي تزيد على الاجماع بل تقرب من الضرورة وبالجملة فهذه المسائل وغيرها مما يتعلق بالاجتهاد والتقليد محررة في محالها تم من المعلوم انه كما لا يجوز الحكم الا لمن عرفت كذلك لا يجوز الفتوى الا له ضرورة اشتراطهما معا بالاجتهاد والفرق بينهما ان الحكم انشاء قول في حكم شرعي متعلق بواقعة خصوصية كالحكم بان الدار مثلا لزيد وان هلال الشهر رمضان سنة كذا فيحصل في مورد تلك مما هو قضايا شخصية والفتوى حكم شرعي على وجه كلي كقوله المعاطاة جائزة او شخصي يرجع الى الكلي كقوله لزيد ان صلوتك باطلة لانك تكلمت فيها مثلا الذي مرجعه بطلان صلوة كل من تكلم في صلوته وزيد منهم وحكاية الفتوى عن الغير واطلاقها مع القرائن الدالة على ذلك ليست فتوى من الحاكي وانما هو راوي يجوز العمل بقوله مع عدالته وكيف كان فمع انتصاب المتعرض للحكم بذلك اي الاجتهاد الجامع للشرائط يجوز الترافع اليه للحكم والفصل بل يجب على الخصم اجابة خصمه اذا دعاه للتحاكم عنده كما يجب القبول من حكمه وعليه منهما بلا خلاف اجده في شئ منها لما سمعته من قول الصادق ع في مقبول ابن حنظلة وابي خديجة وصاحب الزمان روحي له الفداء في التوقيع المعتضد بالاجماع بقسميه عليه نعم قد يظهر من بعض وجوب تجرد طلب الخصم لذلك بل توقف على طلب الحاكم له ولكن ظاهر النصوص وغيرها الاجابة بمجرد طلب خصمه ذلك كما ان الظاهر كون التعيين مع التعدد بيد المدعي الذي له حق الدعوى ويجب طلب الحكم والافتاء كفاية مع عدم المانع لقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وغير ذلك من الكتاب والسنة والاجماع بقسميه كما يجب تحصيل المرتبة المزبورة كذلك ايضا على المشهور لتوقف النظام عليها بل قيل بوجوب تحصيلها عينا وان كان هو واضح الضعف نعم قد يصير الوجوب الكفائي عينيا بعدم قيام الناس فانه يجب عليهم جميعا التحصيل حتى يوجد من به الكفاية بل لا يكفي ظن وصول لنا الى ذلك لا تحصيل غيره وعلى كل حال فلو امتنع الخصم واثر المضي الى قضاة الجور كان مرتكبا للمنكر لان ذلك كبيرة عندنا كما في المسالك وقد عرفت وجوب النهي عن المنكر على الناس كفاية وقال الصادق ع ايما مؤمن قدم مؤمنا في خصومة الى قاض او سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم الله فقد شركه في الاثم بل قد سمعت ما في خبر ابي بصير عنه ع ايضا من كونه من اهل اية الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به بل قال في مقبولة ابن حنظلة من تحاكم الى طاغوت فحكم له فانما يأخذ سحتا وان كان حقه ثابتا الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بالاجماع بقسميه نعم لو توقف تحصيل الحق على ذلك امكن اختصاص المنع بالاثم دون الاخذ ولا ينافيه ما سمعته في المقبولة المحمولة على كون ذلك بالاختيار لا في نحو الفرض هذا كله في المرافعة لاراده الفصل والحكم اما المرافعة للاصلاح ونحوه فلا باس بها عند غير الجامع للشرائط للاصل وعموم الامر بالصلح بين المتخاصمين والحث عليه كتابا وسنة بل قد يتحقق بجواز طلب البينة ايضا والامر على مقتضى قيامها من باب الامر بالمعروف لا من القضاء والفصل بناء على عدم اختصاص العمل بها بالحاكم بل قد يتحقق جواز الصلح عن اسقاط الدعوى بيمين المنكر مثلا فان القضاء بها من خواص الحاكم لا ما اذا اندرج في معاملة لا فرق فيها بين الحاكم وغيره فيجوز كالصلح بمال ونحوه وان كان لا يخ من نظر فيما لو علم المدعي عدم المنكر على اليمين الكاذبة وجواز تحليفه في مجلس الحكومة وان علم بعدم الكذب في اليمين للادلة على ذلك وعلى سقوط الدعوى بها ح وانما ذهب ما فيها حتى لو اجل التورية عند فعله فان المدار على قصد من له اليمين دونه كما حررناه في محله ونرد ذلك بظهر لك النظر فيما قيل من ان للناس طريق الاحتياط وطريق الصلح في غير المجتهد في اغلب القضايا والاحكام او تسهيل الخطب على من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من عالم وحاكم عادل او ظالم اذا شهد عنده البينة العادلة بثبوت الحق فانه له الحكم على المشهود عليه بالتسليم كما لو علم من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل لو لم تكن بينة وطلب المدعي اليمين او رده المنكر عليه امكن ذلك ايضا لغيره بايقاع الصلح بين المنكر والمدعي باسقاط الدعوى باليمين وثبوتها بيمين اذ فيه حكم المسئلة عن حكم المرافعات التي يختص ثبوت الدعوى وسقوطها فيها باليمين عند الحاكم وتدخل في قسم المعاملات التي يسوغها الخواص والعوام وثبوت ان ذلك نحو داخل في الصلح على الحرام فلا يصح مردود بان ذلك مستند في باب الاحكام والا لم يجز للمدعي بعد ثبوت حقه على المنكر

٤٢٥ تحليفه لا للمنكر الرد مع علمه بكذب المدعى اذ لا يخفى عليك ما في الاخير بعد ما عرفت بل لا يخ ايكال الاكتفاء بالبينة الظلمة والفساق واهل الاغراض الفاسدة مع عدم معرفتهم العدالة وعدم معرفتهم معنى الشهادة وكيفيتها ومعنى الجرح وغير ذلك من الامور التي لا يحسنها الا الامام من فساد عظيم بل قد يئول الى الامر بالمنكر والنهي عن المعروف نعم لا باس بما يجوز منه للعارف وان لم يصل الى رتبة الاجتهاد كل ذلك بعد الاغضاء عن الاشكال في كون الدعوى من الحقوق التي تقبل اثباتا واسقاطا بمال وانما هي من قبيل الاحكام ولذا لا تسقط بالاسقاط واشتهار الصلح عن اسقاطها بمال وجعله الصلح على المدعى به بزعم المدعي لا عن اسقاطها ولذا يحرم عليه المال لو كان عالما بعدم ما له مثلا عند المنكر ولكن يكون الصلح قاطعا للدعوى على زعم المدعي بحيث لو اعترف بحريته عبد من بيد عى ملكيته فان فائدته تحمل العبد للحرية وقطع نحو الملكية واحتمال التزام القائل في الفرض بانه يصلح ايضا عن مال المدعي بزعم الذي هو عند المنكر بان يحلف باسقاطها انا لم له كما ترى لا يرجع الى محصل خصوصا اذا فرض في غير مال الدعوى بان يصالحه على مال معلوم انه له بان يحلف بالله مثلا على قيام زيد مثلا ودعوى اغتفار نحو ذلك في خصوص الدعاوى مسلم بالنسبة الى احكامها كاليمين الانكار والرد في مجلس الحكومة لا في مثل عقد الصلح الذي يراد به اخراجها عن حكم الدعاوى وادراجها في حكم العقود التي لا فرق فيها بين المجتهد وغيره والله العالم ولو نصب الجائر مؤمنا قاضيا لم يكن لبلوغه رتبة الاجتهاد مكرها له على ذلك بما يتحقق معه مسمى الاكراه الذي اشبعنا الكلام فيه في كتاب الطلاق جاز له الدخول معه بل يجب دفعا للضرر لكن عليه اعتماد الحق والعمل به ما استطاع بل لا خلاف اجده في شئ من ذلك بل ولا اشكال بعد ما دل من الكتاب والسنة على نفي الاثم عن المكره خصوصا الاخيرة قال الله تعالى فيه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقال الصادق ع في خبر ابي بصير من حكم في درهم بغير ما انزل الله تعالى عز وجل فهو كافر بالله العظيم وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه اشتكى عينه فعاده رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا علي يصيح فقال له النبي اجزعا ام وجعا فقال يا رسول الله ما وجعت وجعا اشد منه قال يا علي ان ملك الموت اذا نزل ليقبض روح الفاجر انزل معه سفودا من نار فيقبض روحه به فتصيح جهنم فاستوى علي جالسا فقال يا رسول الله اعد علي حديثك فقد انساني وجعي ما قلت فهل يصيب ذلك احدا من امتك قال نعم حكاما جائرين واكل مال اليتيم وشاهد الزور الى غير ذلك نعم الظاهر تحريم غير ذلك بعد اعتبار الاكراه في جواز قبول ذلك لمن جمع شرائط الاجتهاد فتمكن معها من اجراء الاحكام الشرعية على وجهها والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل قد يجب عليه القبول بل يجوز او يجب التعرض لها مع علمه بعدم التعدي عن الواجب وعدم ارتكاب القبيح انه متمكن من وضع الاشياء مواضعها ومن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعامة المطلوب بوجود الامام ع ولعل منه ما كان من علي بن يقطين وابن بزيع وغيرهما من امرهم الائمة بذلك ووعدهم على ذلك بالثواب الجزيل حتى في بعضها ان بيوت هؤلاء تضئ لاهل السماء كما تضئ النجوم لاهل الارض فكن يا محمد انت منهم بل قد يتوقى انه بخطه الغالب بل لك ان قال في ما لا يجوز لاحد ان يعرض نفسه للولي من قبل الظالمين الا ان يقطع او يعلم علما يقينا انه لا يتعدى الواجب ولا يرتكب القبيح ويتمكن من وضع الاشياء مواضعها من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان علم انه يخل بواجب او يرتكب قبيحا او غلب على ظنه ذلك فلا يجوز له التعرض بحال من الاحوال مع الاختيار فان اكره على الدخول فيه واضطر اليه اتقيه جاز له ذلك ويجتهد ويتحرز بنفسه من المظالم حسبما امكن لكن يمكن ارادته ايضا ما ذكرناه بملاحظة المفهوم في صورة المنع بل ان لم يكن اجماع او ظاهر نصوص في عدم قبول ذلك منهم امكن القول بالجواز مع عدم العلم بارتكابه محظورا مع عدم وجوب التحرز من احتمال الحرمة التي يمكن رفع الاثم عنها مع فرض الاكراه عليها وان كان قد يحصل بقبول الولاية اختيارا وتمام الكلام في قبول الولاية من الجائر في المكاسب ومنه يعلم اعتبار الاكراه في جواز قبول الولاية المستلزمة لظلم الغير ونحوه من المحرمات فلا يجزي مجرد الخوف على النفس او العرض او المال في جواز ظلم الغير لنفي الضرار مع احتمال ان الاكراه ذلك هو الداعي للجائر على ظلمه وان لم يتوعده به بل ربما كان ذلك من الاكراه ايضا نعم لا دليل في دفع الضرر عن نفسه باضرار غيره قطعا كما انه يعلم الحال في كثير من المسائل المتعلقة في المقام الذي هو فرد ايضا من المسئلة الاتية التي يتحقق موضوع الاكراه وان كان قد سمع اشبعنا الكلام فيه في كتاب الطلاق ومنه يعلم عدم كون المسئلة من التقية الدينية وانما هي من الاكراه والخوف من غير المخالفين كما لا فرق في المكره على ذلك بين الفقيه وغيره بل ولا بين الاكراه على العمل بمذاهب المخالفين او غيرهم ضرورة اشتراك الجميع مع الاكراه عليها في الجواز المعلوم نقلا بل عقلا مع فرض عدم تمكنه من التخلص على وجه يكون به غير مكره والا كان ظالما اثما ضامنا لجميع ما يباشره من اتلاف مال الغير لان عليه اتباع الحق والتجنب عن الباطل على حسب مكانه بل لا نية في الحال الاول فانه لا ضمان عليه وان باشر لقوة السبب على المباشر كما اوضحناه في محله لا في الدماء على الوجه الذي عرفته سابقا والى ذلك كله اشار المص بقوله وان اضطر الى العمل بمذهب اهل الخلاف جاز اذا لم يمكنه التخلص من ذلك ما لم يكن قتل الغير محرما وعليه يقع الحق ما امكن هذا وفي المسالك ويجب عليه في حال الاضطرار الى مذاهب اهل الخلاف المتعلق بالاقرب فالاقرب الى الحق اذا امكن ولا ريب في رجحانه اما الوجوب فلم يظهر لي دليله بعد الاعتبار الذي لا يصلح دليلا كان من المعلوم عدم اعتبار خصوص الاكراه في اصل العمل باحكامهم نفسه للعوائد لها وشدة الحرج للناكيد في مراعاتها قال علي بن الحسين ع اذا كنتم في ائمة جور فامضوا في احكامهم ولا تشهروا انفسكم فتقتلوا والله هو العالم بحقائق احكامه والحمد لله اولا واخرا ظاهرا وباطنا وله الشكر على افضاله علينا بالنعم الجسيمة والمنن العظام التي لا تعد ولا تحصى وكان الفراغ منه في اليوم السابع عشر من شعبان في سنة الالف والمائتين وسبعة وخمسين من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة والتحية وحرره بعد [illegible]

احد الحاج محمد حسن كاشاني التماس

دعا از مطالعه كنندگان

دارم